



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

3.

Harvard Divinity School

ANDOVER-HARVARD THEOLOGICAL LIBRARY

MDCCCCX

CAMBRIDGE, MASSACHUSETTS

**Kritisch-exegetischer Kommentar über das
Neue Testament** begründet von **Heinr. Aug. Wilh. Meyer.**

1. Abtheilung, 2. Hälfte. — 9. Auflage.

Die Evangelien des Markus und Lukas

Von der 6. Auflage neu bearbeitet

von

Dr. Bernhard Weiss

Wirkl. Oberconsistorialrath u. o. Prof. an d. Universität Berlin.

Göttingen

Vandenhoeck und Ruprecht

1901.

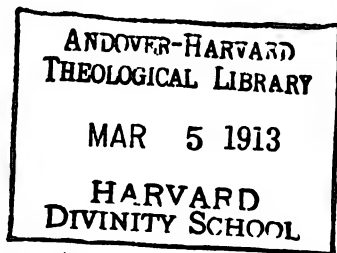
271

Jan. 28, 1913
Harvard University
Divinity School Library
(I, 2; II, XI, XII)

Das Übersetzungsrecht behält sich die Verlagsbuchhandlung vor.

Frühere Auflagen dieses Kommentars:

1. Auflage von H. A. W. Meyer . . . 1832.
2. " " " " " " . . . 1846.
3. " " " " " " . . . 1855.
4. " " " " " " . . . 1857.
5. " " " " " " . . . 1867.
6. " " B. Weiss 1878.
7. " " " " " " 1885.
8. " " " " u. J. Weiss 1892.



H 41, 691

BS

2344

M45

Abt. 1

Bd. 2 -3

1901

Vorwort.

Die Erklärung des Markusevangeliums erscheint in der neuen Auflage nur durch die Berücksichtigung neuer Kommentare oder neuer Auflagen von Kommentaren vermehrt, im Uebrigen meist nur im Ausdruck übersichtlicher und schärfer gefasst. In den textkritischen Anmerkungen habe ich, wie auch bei Lukas, durchweg die Lesarten des Cod. D und seiner Genossen besprochen, um dem Studirenden ein Urtheil zu ermöglichen, wie weit die heute so grosse Ueberschätzung dieses Cod. berechtigt ist oder nicht. Dafür habe ich die meisten Berücksichtigungen von blossen Verschiedenheiten in Schreibarten und Wortstellungen oder anderen sachlich unerheblichen Lesarten, die sich nur in grösserem Zusammenhange beurtheilen lassen, gestrichen.

Die Erklärung des Lukasevangeliums dagegen ist ein ganz neues Buch geworden. In der 8. Aufl., die mein Sohn bearbeitet hatte, war die Anknüpfung an den ursprünglichen Wortlaut des Meyerschen Kommentars aufgegeben, und ich glaubte mich daher nun auch von derselben dispensiren zu können. Wohl aber meinte ich mich der Kontinuität wegen durchweg eingehend mit der 8. Aufl. auseinandersetzen zu müssen, wodurch es nothwendig wurde, tiefer auf die kritischen Fragen einzugehen, als ich es sonst für die Zwecke des Meyerschen Kommentars angezeigt halten würde. Da aber nun die Erklärung aller drei synoptischen Evangelien von meiner Hand vorliegt, so musste ohnehin in ihr meine Ansicht über die Quellenverhältnisse derselben ausführlicher dargelegt werden. Das Lukasevangelium ist es gerade, an dem sich jede derartige Ansicht in letzter Instanz erproben muss. Auch lässt sich der Wortlaut desselben garnicht erklären, ohne sowohl seine Uebereinstimmungen mit den beiden anderen Evangelien, wie seine Abweichungen von denselben darauf hin anzusehen, ob sie sich aus schriftstellerischen Motiven verstehen lassen oder auf eigenartige Quellen, resp. auf mündliche Ueberlieferung zurückgeführt werden müssen. Wir besitzen noch keine Erklärung des Lukasevangeliums, in welcher dieselben, wie hier, bis in alle Einzelheiten besprochen sind. Immer erneute Detailstudien über das Lukasevangelium haben mich in einzelnen Punkten selbst von meinen Andeutungen in der Textausgabe der Evangelien (1900) abweichen lassen. So, hoffe ich, wird das neue Buch für ein gründliches Studium des Lukasevangeliums Vielen willkommen sein.

Man hat von verschiedenen Seiten an meinen Neubearbeitungen des Meyerschen Kommentars gerügt, dass die Literatur nicht vollständig berücksichtigt sei. Für die Hinweisung auf einzelne mir entgangene neuere Gesamtbearbeitungen der betreffenden Bücher kann ich natürlich nur dankbar sein. Dagegen muss ich mich prinzipiell gegen die Forderung verwahren, dass Alles, was über einzelne Stellen und Abschnitte des behandelten Buches irgendwo geschrieben ist, berücksichtigt werden müsse. Hierin hatte Meyer meines Erachtens schon für die Zwecke dieses Kommentars viel zu viel gethan. Wenn die Gesamtbearbeitungen des Buches fortgesetzt berücksichtigt werden, so entspricht das ganz seiner Aufgabe, mit der eigenen Erklärung ein Bild der geschichtlichen Arbeit an dem betreffenden Buche zu geben. Aber alle Einzelerörterungen textkritischer, exegetischer, biblisch-theologischer, historisch-kritischer Fragen zu berücksichtigen, die auf diese oder jene Stelle Bezug nehmen, scheint mir dem Zweck dieses Kommentars völlig fern zu liegen. Nur beispielsweise will ich daran erinnern, wie die Versuche, durch den Rückgang auf die ursprünglich aramäischen Worte Jesu manches in unserer griechischen Ueberlieferung besser zu erklären, man mag über den Erfolg dieser Versuche denken, wie man will, doch für den Studirenden, der erst den einfachen Wortlaut unserer Evangelien verstehen lernen will, zunächst noch in keiner Weise in Betracht kommen. Hätte ich auch nur die Meyersche Weise fortsetzen wollen, so würden die Kommentare zu einem Umfange anschwellen, der ihrem Gebrauch nur hinderlich wäre; denn blosse Literaturangaben ohne jedes Eingehen auf den Inhalt wären doch recht zwecklos. Dass ein Buch wie Jülicher's Gleichnisse durchweg berücksichtigt werden musste, versteht sich von selbst.

Meinem lieben Grossneffen, dem Predigtamtskandidaten S. v. Bülow sage ich auch hier für seine treue Mithülfe an der mühevollen Korrektur meinen herzlichen Dank.

Berlin, Pfingsten 1901.

D. B. Weiss.

Evangelium des Markus.

Einleitung.

§ 1.

Der Evangelist Markus.

Der Evangelist Markus ist es ohne Zweifel, der in der Apostelgeschichte als der Sohn einer in Jerusalem wohnhaften angesehenen Christin, Namens Maria, bezeichnet (12¹²) und bald Johannes Markus (12¹². 25. 15³⁷), bald bloß Johannes (13⁵. 13), bald bloß Markus (15³⁸) genannt wird. Sein ursprünglicher Name war also Johannes, und sein (vielleicht beim Uebertritte in den Dienst der Apostel angenommener) Name Markus ward im christlichen Verkehre der herrschende. Da das Haus seiner Mutter a. a. O. als dem Petrus aufs Engste befreundet erscheint, wird er es sein, der I Pt 5¹³ als von Petrus bekehrt (*νιός μου*) bezeichnet wird und in seiner Begleitung zu Babylon sich befindet*). Als Geschwistersohn des Barnabas (Kol 4¹⁰) wurde er von diesem nach Antiochien (Act 12²⁵) und auf die mit Paulus unternommene Missionsreise mitgenommen (13⁵), bewährte sich aber nicht (13¹³), weshalb ihn der Apostel ein späteres Mal nicht wieder mitnehmen wollte (15³⁸). Barnabas,

*) Die Annahme, es habe zwei verschiedene Markus gegeben (Grot., Calov u. M., auch Schleiermacher, Kienlen StKr 1832 p. 760. 1843, p. 423 ff.), hat durchaus keinen zureichenden Grund. Gegen die neueren katholischen Vertheidiger dieser Ansicht (Molini, Danko, Patrizzi) vgl. P. Schanz, Kommentar 1881, p. 2. Anm. Erst die spätere Ueberlieferung (Pseudo-Origenes, de recta in deum fide, sect. I. Epiphanius, haer. 51, 6) macht ihn zu einem der 70 Jünger gegen das ausdrückliche Zeugniß des Papias (bei Eusebius, h. e. 3, 39).

der sich deshalb von Paulus trennte, nahm ihn mit sich nach Cyprien (153). Doch finden wir ihn in der Gefangenschaft zu Caesarea wieder um den Apostel (Phm 24), im Begriff eine Reise nach Kleinasien anzutreten (Kol 410); II Tim 411 bittet Paulus den Timotheus, ihn nach Rom mitzubringen, und rühmt seine Brauchbarkeit. Das Alles schliesst aber nicht aus, dass er vielfach auch in der Begleitung seines geistlichen Vaters gewesen; aber wenn ein besonderes Verhältniss zu Petrus von dem einstimmigen Zeugnisse der alten Kirche als das des Dolmetschers (*ἑρμηνεύτης*) angegeben wird (Iren. adv. haer. 3. 1. 3, 10, 6. Tertull. c. Marc. 4, 5, Euseb., Hieron. etc.), so scheint der Presbyter des Papias (bei Euseb. 3, 39) darauf hinzudeuten, dass er dies durch seine evangelischen Aufzeichnungen geworden sei (Fritzsche, Evang. Marci. 1830, p. XXVI. not. 5. Klostermann, das Markusevangelium. 1867, p. 329. Weiss, das Markusevangelium. 1872, p. 2. Anm. Zahn, Einleitung in das N. T. Bd. 2. 1899. p. 209. 19), in welchen er den Lesern das Bild Jesu und seines Lebens, das sich aus den Mittheilungen des Petrus darüber ergab, vorführte *).

Die Ueberlieferung, dass Mark. mit Petrus in Rom gewesen sei, ist zwar noch nicht im Fragmente des Papias bezeugt, doch schon von Klem. Alex. b. Euseb. 6, 14 als *παράδοσις τῶν ἀνέκδοτων πρεσβυτέρων* bezeichnet. Erst später kombinirte man diese Nachricht mit I Pt 513, indem man Babylon als Bezeichnung Rom's fasste, und mit der Simonssage (Euseb. 2, 15. Hieron. vir. ill. 8). Von Rom soll Mark. nach dem Tode des Petrus nach Alexandrien gegangen, Gründer der dortigen Kirche geworden und als ihr Bischof gestorben sein (Euseb. 2, 16. Epiph. 51, 6. Hieron. 8), nach späterer Ueberlieferung den Märtyrertod (Niceph. 2, 43. Martyrol. Rom. 25. Apr.).

*) Keinesfalls ist mit dem *ἑρμηνεύτης* gemeint, dass der aramäisch redende Petrus ihn als Dolmetscher für das ihm weniger geläufige Griechische (Kuin., Schleierm., W. Grimm u. Link StKr 1872, p. 685 ff. 1896 p. 405 ff.) oder gar für das Lateinische (Bleek, Mandel, Vorgeschichte d. öffentl. Wirks. Jesu 1892, p. 325 ff.) gebraucht habe. Meyer denkt an den Dienst eines Sekretärs nach Hieron. ad Hedib. 11: „Habebat ergo [Paulus] Titum interpretem (bei Abfassung des zweiten Briefes an die Korinther), sicut et beatus Petrus Marcum, cujus evangelium Petro narrante et illo scribente compositum est. Denique et duae epistolae, quae feruntur Petri, stilo inter se et caractere discrepant structuraque verborum, ex quo intelligimus, pro necessitate rerum diversis eum usum interpretibus“.

§ 2.

Entstehung des Evangeliums.

1. Ueber Markus berichtete der Presbyter (Johannes) dem Papias nach der Stelle bei Euseb. 3, 39: *Μάρκος μὲν, ἐρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν ἀκριβῶς ἔγραψεν, οὐ μέντοι τάξει, τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα.* Papias selbst aber (vgl. Holtzmann, Weiss p. 2, Anm. Zahn p. 206. 18) fügt erläuternd und entschuldigend hinzu: „Markus hat nämlich weder den Herrn gehört, noch ist er ihm nachgefolgt, späterhin aber dem Petrus, der je nach dem Bedürfniss seine Lehrvorträge einrichtete, aber nicht als gäbe er eine geordnete Zusammenstellung der Herrnworte. Daher hat Mk keinen Fehler damit begangen, wenn er Einiges so niederschrieb, wie es ihm seine Erinnerung darbot; denn Einiges liess er sich angelegen sein, nichts von dem, was er gehört, wegzulassen oder irgend etwas daran zu fälschen“. Da weder Papias, noch der Presbyter in der Lage waren, die Reihenfolge der Worte und Thaten des Herrn in der Markusschrift mit der wirklichen Reihenfolge derselben zu vergleichen, so wird sich ihre Vergleichung auf eine ältere Evangelienschrift beziehen und zwar auf die von Papias ebenfalls bezeugte Schrift des Matthäus (Hltzm., Hilgenfeld, Weiss, Keil *). Die Abweichung in der Reihenfolge bezieht Papias hauptsächlich auf Einiges in den Herrnworten, welche Mk vielfach zusammengestellt hatte, wie sie Petrus bei Gelegenheit seiner Lehrvorträge verwendete; und in der That finden wir oft genug Sprüche, deren ursprünglichen Zusammenhang wir noch nachweisen können, zu neuen Spruchketten verbunden, und ebenso rein nach sachlichen Gesichtspunkten neue Erzählungsgruppen gebildet. Im Uebrigen konstatiert schon der Presbyter die Genauigkeit (*ἀκριβῶς*) der Darstellung und Papias ihre Vollständigkeit (*μηδὲν — παραλιπεῖν*); und in der That finden wir vielfach die skizzenhaften Erzählungen der Matthäusschrift in ihm mit farbenreicher An-

*) Von der Voraussetzung aus, dass der *πρεσβύτερος* der Apostel Johannes sei, denkt Zahn p. 207 an die Ordnung, in der Joh. die Worte und Thaten Jesu überliefert hatte (vgl. Klost. p. 331), wie ohne diese Voraussetzung Ewald, Wernle, d. synopt. Frage 1899 p. 207. Noch Jülicher (Einleitung 1894 p. 196) erklärt das Urtheil des Papias für falsch, da Mk grade von allen Evgl. die beste *τάξις* habe, wobei er freilich das *οὐ τάξις* desselben (sicher mit Unrecht) auf die „zufällige Reihenfolge bezieht, in der Petrus in seinen Predigten Worte und Thaten Jesu erzählt hatte“.

schaulichkeit und einer Fülle konkreter Detailzüge ausgeführt, überhaupt aber die ganze Geschichtserzählung zu einem Gesamtbilde des Lebens Jesu vervollständigt. Nur das Vorurtheil seiner Abhängigkeit von den anderen Evangelien hat vielfach die enge Beziehung des zweiten Evangeliums zu Petrus übersehen lassen *).

Auf Grund dieser Ueberlieferung betrachtete man unser Evangel. schon frühzeitig gradezu als Evangelium des Petrus, wie selbst Justin. c. Tryph. 106 dasselbe als *τὰ ἀπομνημονεύματα Πέτρον* anführt (vgl. Ritschl ThJ. 1851, p. 499 f. Weiss StKr. 1861, p. 677), und Tertull c. Marc. 4, 5 sagt: „Marcus quod edidit evangelium, Petri adfirmatur, cujus interpres Marcus“ (vgl. Iren. 3, 1: *τὰ ἐπὶ Πέτρον κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παραδίδωκε*; ähnlich Orig. b. Euseb. 6, 25). Diese Nachricht kann aber nicht aus dem Interesse entstanden sein, für das Markusevangelium eine apostolische Autorität zu gewinnen; denn Klem. Alex. sagt noch bei Euseb. 6, 14 ausdrücklich, dass vom Apostel die Herausgabe eines nach seinen Vorträgen verfassten Evgl. weder ein *κωλύσαι* noch ein *προτρέψασθαι* erfahren habe (vgl. Zahn, p. 202 ff.), und erst Euseb. selbst berichtet 2, 15: *γνόντα δὲ παραθέντα τὸν ἀπόστολον — κυρῶσαι τε τὴν γραφὴν εἰς ἑντευξιν ταῖς ἐκκλησίαις*. Vgl. Epiph. 51, 6. Hieron. 8 **).

2. Mit der in der Ueberlieferung begründeten und durch die auffallendsten Thatfachen im Evgl. selbst bestätigten Beziehung desselben zu den petrinischen Mittheilungen steht im

*) Seit Schleierm. (StKr 1832, p. 758 ff.) und Credner (Einl. p. 123) wird vielfach behauptet, dass diese Nachricht auf unser zweites Evangel. nicht passe (vgl. noch Weiffenbach, die Papiasfragmente über Markus und Matthäus, 1878, Nösg. p. 213 f.). Es hing das vielfach mit einer falschen Auffassung derselben zusammen, da Papias keineswegs von der Unvollständigkeit jener Aufzeichnungen redet (Weizsäcker). Auch Meyer fand noch, dass in der Papiasstelle zwischen erstmaligen Aufzeichnungen des Mk (wie sie sich Nösg. denkt) und ihrer späteren Verarbeitung in seinem Evangelium unterschieden werde. Baur bezog dieselbe auf ein Werk nach Art der clementinischen Homilien, Andere auf eine ältere Markusschrift, die in unserem Evangel. mehr oder weniger überarbeitet sei, wobei ihre verschiedenartigen Hypothesen über die Entstehung und das Verhältniss des Mkevgl. zu den anderen Synoptikern maassgebend waren (Weisse, Ewald, Reuss, Köstlin, Holtzmann, Scholten u. A.). Noch Andere, wie Keim (Gesch. Jesu von Nazara 1867) und Wetzel (die synoptischen Evangelien. 2. Aufl. 1886), erklären die Papiasnachricht überhaupt für ganz unglauwürdig und werthlos.

**) Nicht des Klemens Worte führt hier Euseb. an, so dass sich jener hier gegen die vorige Stelle selbst widersprochen haben würde (Strauss, de Wette u. M.), sondern er berichtet in eigener Person (Credner Einl. I, p. 113). Ganz grundlos suchen Storr und Hitzig in II Kor 8 18 eine paulinische Beglaubigung des Markusevangeliums.

schroffsten Widerspruch die sogen. Griesbachsche Hypothese, nach welcher das Mkevgl. nur ein Auszug aus den beiden andern Evgl. ist (vgl. Mt Einl. p. 23). Diese einst durch die de Wette-Bleek'sche Kritik in weiten Kreisen herrschend gewordene, von der Tübinger Schule (Schwegler, Baur, Zeller, Köstlin) im Interesse ihrer Tendenzkritik verworthe Hypothese, die nur noch von Nösg. p. 218 f., wenn auch in sehr beschränktem Maasse, wieder geltend gemacht wird, hat weder den angeblichen Wechsel in der Benutzung des Matthäus und Lukas, noch die sonderbare Auswahl des Stoffes aus jedem derselben zu erklären vermocht, und sie steht im entschiedensten Widerspruch mit dem durchgehenden eigenthümlichen Sprach- und Darstellungscharakter des Evangeliums, mit der lebendigen Frische und Detailmalerei, und mit der planmässigen Anordnung seiner Erzählung. Zudem finden wir gerade das Eigenthümlichste, was Mt und Lk (vgl. besonders 9, 51—18, 14) nach Inhalt und Darstellung haben, bis auf die ihnen besonders charakteristischen Spracheigenthümlichkeiten bei Mk nicht; ja gerade in den Stücken, wo ihnen Mk nicht zur Seite steht (wie in der Vorgeschichte und in Reden Jesu), gehen jene Beiden auch unter sich am weitesten auseinander, während sie im Wesentlichen zusammengehen, wo sich Mk als Mittelglied darstellt *).

3. Die traditionelle Annahme, nach welcher Mk unser Mtevgl. allein benutzt hat (vgl. Mt Einl. p. 22), ist, nachdem sie seit Hug kaum wieder erneuert worden, innerhalb der Tübinger Schule von Hilgenfeld (Einl. p. 457—20, vgl. dagegen Hltzm. p. 122 ff., Weiss p. 12 f.) mit dem Rückgang auf petrinische Ueberlieferung verbunden, von Holsten (die synopt. Evang. 1886) im Interesse der extremsten Tendenzkritik verworthe worden. In diese Bahn lenkte aber schon Klost. (p. 343—83) ein, der mit einer übertriebenen Gebundenheit des Mk an den Wortlaut der mündlichen Verkündigung des Petrus (vgl. auch Zahn p. 246 ff. und gegen jenen Weiss, StKr. 1868 p. 725 ff.) die Benutzung eines im Wesentlichen mit unserm

*) Die beste Zusammenstellung alles dessen, was sich für diese Hypothese sagen lässt, giebt Bleek in s. Beitr. p. 72 ff. u. Einl. p. 243 ff., zur Widerlegung vgl. Weiss StKr 1861, p. 652 ff. 680 ff. Mkev. Einl. § 2. Hltzm. synopt. Ev. p. 113 ff. 344 ff. Nur bei ihr werden alle Detailzüge, die Mk vor Mt und Lk voraus hat, zu kleinlichen und bedeutungslosen Ausmalungen, die Strauss und insbesondere Keim mit sehr übel angebrachtem Witz und Spott geisseln, weil derselbe nur diese völlig verfehlte Hypothese trifft, welche aus einem originellen Schriftsteller einen Abschreiber macht und das, was in seinem Zusammenhang eine gute Stelle hat, als leeren Aufputz erscheinen lässt. Nach Fritzsche und Bleek soll Mk nicht blos den Mt u. Lk, sondern sogar das Evangel. Johannes benutzt haben. Der Sachverhalt ist, wie heutzutage allgemein anerkannt, gerade umgekehrt.

Mt identischen Evangeliums vereinbar fand, und Keil (Komm. p. 12f.), der den Mk hauptsächlich in der Anordnung sich an das erste Evgl. anschliessen lässt, während Grau (Entwicklungsgeschichte u. s. w. 1871. p. 158—67) ihn wieder ganz von demselben abhängig sein lässt, wie Schanz (Komm. p. 35) von dem hebräischen, Zahn p. 322 ff. von dem aramäischen Matthaeus. Diese Annahme steht der augenfälligen, von den meisten heutigen Kritikern vertretenen, von Weiss in seinem Mkevgl. (1872) durch die minutiöseste Textvergleichung der Parallelen begründeten Tatsache entgegen, dass unser erstes Evang. im Grossen und Ganzen sich in Anordnung und Darstellungsweise von Mk abhängig erweist, der Zahn nur in kümmerlicher Weise dadurch gerecht zu werden versucht, dass er den Uebersetzer des Mt unsern Mk benutzen lässt.

Dennoch ist unbestreitbar, dass, besonders in den Herrn-sprüchen, das Mkevgl. vielfach eine durchaus sekundäre Fassung zeigt, die doch in der stilistischen und lexikalischen Form noch zuviel Verwandtschaft mit denen des 1. Evgl. zeigt, um als selbstständige Parallelüberlieferung zu gelten. Daraus schlossen schon Ewald, Meyer, dass Mk zwar nicht unser 1. Evangel., aber die ihm zu Grunde liegende Quelle (vgl. Mt Einl. p. 9 ff.) benutzt habe, und sowohl Jülicher (p. 225 f.) als Wernle (p. 208 ff.) sind geneigt, zwar nicht eine quellenmässige Benutzung, aber eine Kenntniss und gelegentliche Berücksichtigung derselben durch Mk zuzugestehen, wie sie Weiss von Anfang an nachdrücklich behauptet hat. Allein auch durch dies Zugeständniss wird man dem Thatbestand noch nicht gerecht. Es findet sich eine Reihe von Erzählungsstücken, die im 1. Evgl. eine skizzenhaftere, originellere Gestalt haben, welche sich auf keine Weise aus der auf Grund petrinischer Ueberlieferung reicher ausgemalten, vielfach offenbar sekundären Darstellung in unserm Mk ableiten lässt, wie Weiss z. B. im Detail an der Todtenerweckungsgeschichte gegen Hltzm. nachgewiesen hat (JprTh 1878 p. 369 ff.), und wie es bei der Perikope vom kananäischen Weibe kaum bestritten wird. Weiss erklärte diese auffällige, scheinbar widerspruchsvolle Erscheinung daraus, dass diese Erzählungsstücke bereits in der Quelle des 1. Evgl. standen (vgl. JdTh. 1865 p. 319 ff.) und von dem ersten Evangelisten vielfach noch in ihrer ursprünglichen Form erhalten sind, weil eben sein Werk im Grunde nur eine Neubearbeitung jener Quelle war. Wenn derselbe trotzdem sich manche Einzelzüge des Mk nicht entgehen liess, die ihm für das Verständniss des Hergangs unentbehrlich schienen, sondern sie in seine Darstellung verflocht, so ist doch nicht abzusehen, weshalb man diese natürlichste Erklärung einer jedenfalls mit einer einfachen Formel nicht zu erklärenden Erscheinung vielfach als überkünstlich verworfen

hat. An Weiss schloss sich Resch an (Agrapha in Texte u. Unters. V. 1889. X. 1893—95), der aber in viel umfassenderer Weise die Darstellung des Mk für sekundär hielt und die alte (hebr.) Mtthschrift zu einem vollständigen Evgl. mit Leidensgeschichte ausgestaltete. Richtiger blieb Feine (JprTh. 1886—88), dem vielfach J. Weiss in der 8. Aufl. des Lk beitrug, bei den Erzählungstücken stehen, die zuerst auf diese Beobachtung geführt hatten, wenn er sie auch mittelst der Urmarkushypothese (vgl. Nr. 4) zu erklären versuchte.

4. So weite Verbreitung sich neuerdings die alte Storr'sche Hypothese (Mt Einl. p. 23), nach der unser Mk das älteste der drei synoptischen Evangelien und von den beiden andern benutzt ist, in neuerer Zeit errungen hat, so haben doch nur wenige diese sogen. Markushypothese so einseitig, wie Volkmann (Mk u. d. Synopsis 1870) im Gefolge von Wilke und Br. Bauer, durchzuführen gewagt. Ganz konnte man sich doch der Wahrnehmung nicht verschliessen, dass es auch sekundäre Parteien in unserm Mk gäbe (vgl. Nr. 3), sowie Uebereinstimmungen zwischen dem 1. und 3. Evgl., die sich aus ihm nicht erklären liessen und nicht aus der beiden gemeinsamen Quelle, wenn man dieselbe mit Schleierm., Weiss, Ew., Meyer u. d. Meisten als blosse Spruchsammlung dachte. So liess schon Ewald in unserem Mk nach 3¹⁹ die Bergrede und den Hauptmann zu Kaph. ausgefallen sein, und Weiss (die Evangelienfrage. 1856) verlegte in den Mk, der unseren beiden anderen Synoptikern zu Grunde liegen sollte, noch die Täuferreden, die Versuchungsgeschichte, die Botschaft Johannis und ähnliche Abschnitte. Durchgreifender ward diese sogenannte Urmarkushypothese, nach der unser zweites Evangel. zwar nicht die Quelle der beiden anderen Synoptiker, aber eine ihr noch am nächsten stehende Bearbeitung derselben ist, ausgebildet von Holtzmann (die synoptischen Evangel., 1863) und hat sich seitdem bei Schenkel, Weiffenbach (der Wiederkunftsgedanke Jesu, 1873), Sevin (Synopt. Erklärung der drei ersten Evangel., 1873), Wittichen (das Leben Jesu, 1876) u. A., besonders bei Mangold (4. Aufl. von Bleek's Einl. in's N. T. 1886) mannigfachen Beifall erworben. Nach dieser Hypothese hat der kanonische Mk nicht nur den Text der synoptischen Grundschrift im Einzelnen mannigfach abgeändert, sondern auch manche Stücke fortgelassen, die noch in dem ursprünglichen Mk gestanden haben müssen. Da aber unser zweites Evgl. mehr wie irgend ein anderes durchweg einen eigenthümlichen Sprach- und Darstellungscharakter zeigt (vgl. Nr. 2), so müsste man dann die in ihm ausgefallenen, aber im 1. und 3. Evgl. noch erhaltenen Stücke, die ihm ursprünglich angehört haben sollen, sofort an demselben erkennen, was doch

thatsächlich nicht der Fall ist. Dies führte schon Weizsäcker (Unters. über die evang. Gesch. 1864) zu einer prinzipiellen Umgestaltung der Hltzm.'schen Urmarkushypothese, nach welcher vielmehr von dem kanonischen Mk umfassende Stücke der „synoptischen Grundschrift“ hinzugefügt sind. Dieselbe ist von Beyschlag (die apostolische Spruchsammlung, StKr. 1881, p. 565 ff., vgl. dagegen Weiss, zur Evangelienfrage, ebendas. 1883, p. 571 ff.), Feine (vgl. Nr. 3), der aber eine Benutzung auch unseres Mk durch Lk zu Hilfe nehmen muss, und J. Weiss (StKr. 1890, p. 555 ff., 1891, p. 289 ff.) mannigfach umzuformen versucht worden*), worauf wir bei Lk (Einl. § 2, 4) zurückkommen werden. Meyer hat dieselbe bis zuletzt entschieden abgelehnt, Weiss sie in allen Formen (vgl. noch besonders JdTh. 1865 p. 368 ff.) zu widerlegen gesucht, und ihr Urheber hat sie zuletzt selbst im Wesentlichen zurückgenommen (ThLz. 1881, p. 182). Auch Jülicher p. 226 und Wernle p. 215 ff. haben sich neuerdings entschieden gegen sie erklärt.

§ 3.

Bestimmung, Zeit, Ort, Ursprache.

Gewiss ist auch das Markusevangelium keine rein historische Schrift, sondern hat einen lehrhaften, erbaulichen Zweck, indem es den Glauben an die Messianität Jesu Angesichts des immer noch ausbleibenden definitiven Erweises derselben durch die Parusie auf die Thaten seines irdischen Lebens zu gründen sucht (vgl. Weiss, Einl. in's N. T. 1889, § 46, 3). Es thut dies aber noch durch eine objektive Darstellung, der nur durch künstliche Isolirung und Missdeutung einzelner Momente und durch eine unberechtigte Messung unseres Evg. an den

*) Scholten (das älteste Evangel., übersetzt von Redepenning, 1869) machte zwar wieder unsern Mk mit Ausscheidung einzelner ganz unbedeutender Zusätze, die schon Wilke als Interpolationen ansah, zur Quelle unseres Mt, suchte aber aus diesem Mk durch ganz willkürliche kritische Operationen den papianischen Urmarkus herzustellen, wie ähnlich Ewald den papianischen Mk von dem mit der Spruchsammlung und dem ältesten Philippusevgl. zusammengearbeiteten unterscheidet (vgl. die drei ersten Evangelien. 2. Ausg. 1871, p. 77). Aehnlich sucht Jacobsen (Untersuchungen über die synoptischen Evangelien, 1883) aus unserem Mk durch ganz subjektive Kritik eine Reihe späterer Zusätze auszuscheiden, die spezifische Gedanken des Apostel Paulus und des Apokalyptikers, wenn auch zuweilen auf Grund lebendiger Ueberlieferung, eingetragen haben (p. 57—80).

beiden anderen, die es garnicht kennt, eine tendenziöse Beziehung auf die Lehrdifferenzen des apostolischen Zeitalters untergelegt werden kann, die seinem rein epischen Charakter, seiner sichtlichen Freude am Ausmalen und Schildern aufs Aeusserste widerspricht*). Dass die Schrift für Heidenchristen bestimmt ist, ergibt sich zwar nicht aus dem Mangel alttestamentlicher Beweisführungen (doch vgl. 12f.) und der Weglassung so mancher nur noch dem judenchristlichen Bewusstsein bedeutsamer und verständlicher Lehrelemente (Meyer), wohl aber aus der Erklärung jüdischer Gebräuche, palästinensischer Lokalitäten und aramäischer Worte, wie aus der Bezugnahme auf heidnische Verhältnisse (vgl. z. B. 10 12).

Während die meisten neueren Kritiker, aber mit Unrecht (vgl. Weiss, Einl. in's N. T. § 46, 7), aus der Umgehung des *εὐαγγέλιον* in 13, 24 erschlossen, dass das Mkevgl. nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben sei, hat Meyer daran festgehalten, es vor dem Jahre 70 anzusetzen, wofür Weiss in der Fassung der Weissagung 13, 2 und in 2, 26 einen Beweis findet. Auch nach Wernle p. 223 lässt sich kein Beweis dafür erbringen, dass es nach der Zerstörung Jerus.'s geschrieben, Harnack (Chronologie p. 654) hält die Abfassung vor dem Jahre 70 für sehr wahrscheinlich, und Zahn setzt dasselbe ins Jahr 67 (vgl. noch Nösg. p. 198). Auf diese Zeit führt auch die Angabe des Iren. (III, 1), dass Markus nach dem Tode des Petrus und Paulus das Evangelium herausgegeben habe, die man vergeblich als aus II Pt 1 15 geflossen (Eichhorn, Hug, Fritzsche) und als zu doktrinärer Natur (Weizsäcker) verdächtigt hat. Ihr widerspricht die Nachricht des Klemens (§ 2, 1) nicht, und die des Papias setzt sie ohne Zweifel voraus. Die jedenfalls unrichtige, obwohl von Nösg. p. 218 vertheidigte Annahme

*) Vgl. dagegen Hltzm. p. 387, Weiss Mkevg. p. 8. 9, Mang. p. 341 ff. Auch hat sich die Tübinger Schule über den Tendenzcharakter des Evangeliums nicht einigen können. Während sie ursprünglich in demselben eine vermittelnde Bearbeitung des judenchristlichen Mt und des paulinischen Lk, eine tendenziöse Abstumpfung der dogmatischen Differenzen, eine im Dienste der Idee der Katholizität stehende Neutralitätsstellung fand, die dann auch in dem Namen des Mk, der mit Paulus und Petrus in Beziehung gestanden hatte, zum Ausdruck gekommen sei (Schwegler, Baur, Köstlin u. A. unter sehr verschiedenen Näherbestimmungen), findet Hilgenfeld in dem Evangel. ein ermässigt, gegen den Paulinismus duldsames Judenchristenthum, Holsten mit äusserster Uebertreibung der Tendenzkritik eine Bearbeitung des Matthäusevangel. im Sinne des reinen Paulinismus, Volkmar die Tendenzschrift des unterdrückten Paulinismus gegen das Judenchristenthum der Johannesapokalypse, welche das Epos von der Herrlichkeit des Gottesohnes in der Form einer sinnbildlich erzählenden Lehrschrift erst geschaffen habe.

des Klemens, dass die Evangelien mit den Genealogieen früher geschrieben seien, soll nur erklären, woher Mk dieselben fortlassen konnte, und beruht vielleicht auf der Verwechslung unsers 1. und 3. Evangeliums mit ihren Quellschriften. Erst später versetzte man, um dem Mkevgl. eine apostolische Beglaubigung zu gewinnen, dasselbe in die Lebenszeit des Petrus herauf bis ins 3. Jahr des Claudius (Euseb. 2, 14. 17, vgl. Theophyl., Euth., Zig. u. A. *).

Der Ort der Abfassung ist zwar nicht sicher bekannt; aber die meisten Stimmen der kirchlichen Ueberlieferung (Klem., Euseb., Hieron., Epiph. u. V.) nennen Rom, was nicht nothwendig mit der Voraussetzung, dass Mk noch bei Lebzeiten des Petrus sein Evangel. geschrieben habe, zusammenhängt und innere Gründe nicht wider sich hat, während die vorkommenden Latinismen, wie 6, 27. 7, 4. 15, 39. 44, Erklärungen, wie 12, 42. 15, 16, und die Art, wie Pilatus als den Lesern bekannt vorausgesetzt wird (15, 1), dafür sprechen. Für den Römischen Ursprung haben sich auch die meisten Neueren (Gieseler, Ewald, Bleek, Hilgenfeld, Köstlin, Schanz, Zahn u. M.) erklärt, und die Zeugnisse für denselben können dadurch, dass erst Chrysost. Alexandria als Abfassungsort nennt, weil schon Hieron. den Mk dort wirken liess (weshalb R. Simon, Lardner, Eichhorn eine zwifache Herausgabe annehmen), nur an Gewicht gewinnen **).

*) Hitzig ging bis in's Jahr 55—57, auch Schenkel noch vor das Jahr 60 hinauf, während Volkmars aus 13 das Jahr 78 herausrechnet. In die erste Zeit Domitian's geht Hilgenfeld herab; Köstlin, der dem vermeintlichen älteren Papianischen Mk die Zeit 65—70 n. Chr. anweist, in's erste Jahrzehnt des zweiten Jahrh. und Keim zuletzt sogar bis in die trajanische Verfolgung (115—20). Noch tiefer in's zweite Jahrh. rückte es Baur herab, wie er denn überhaupt den kanonischen Evangelien erst die späte Zeit 130—170 anwies.

**) Mk schrieb griechisch, wie die Väter einmüthig theils voraussetzen, theils ausdrücklich bezeugen. Zwar findet sich in der Peschito als Unterschrift, und in der Philoxeniana am Rande (vgl. auch Ebedjesu b. Assem. Bibl. or. III, 1 p. 9) die Bemerkung, dass er in Rom römisch gepredigt habe, und mehrere Handschriften des griechischen Textes (s. Scholz p. XXX, Tischendorf p. 325) sagen bestimmt aus, er habe lateinisch geschrieben; allein diese ganze Angabe ist eine voreilige Folgerung aus der Voraussetzung, dass Mk zu Rom und für die Römer geschrieben habe. Gleichwohl konnte sie den Katholiken im Interesse der Vulgata nur willkommen sein, so dass sie von Baronius (ad ann. 45, Nr. 39 ff.) u. M. vertheidigt wurde. Seit R. Simon aber ist sie auch bei den katholischen Gelehrten wieder aufgegeben; das angebliche lateinische Autographum in Venedig aber ist längst als ein Stück der Vulgata entlarvt (s. Dobrowsky fragment. Pragense ev. St. Marci vulgo autographi, Prag. 1778, Michael. Einl. II, p. 1073 ff.). Die neuerdings von Blass in Umlauf gesetzte Annahme, dass auch un-

Zur exegetischen Literatur vgl. Mt Einl. p. 26 ff. Dazu vgl. noch Scharfe, d. patrin. Strömung in der Ntl. Literatur 1893. H. B. Swete, the gospel according to St. Mark. 1898.

Εὐαγγέλιον κατὰ Μάρκον.

So die meisten Msk., auch Σ (d. h. Cod. Rossanensis, vgl. v. Gebhardt u. Harnack, Texte und Untersuchungen I, 4. 1883); Rept. nach Min.: το κατὰ Μαρκ. αγιον ευαγγελιον. N. B. F. haben blos κατὰ Μαρκον.

Kap. I.

V. 1—4. Das Auftreten des Täufers. — ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου) markirt den Beginn des Evangel., um in dieser Form ihm eine charakterisirende Ueberschrift zu geben. Vgl. Hos 12: ἀρχὴ λόγου κυρίου πρὸς Ὠσηέ (Beng., Erasm., Paul.: Incipit evangelium de Jesu Christo)*). Aeusserst hart verbinden Theophyl., Euth. Zig., Maldonat, Jansen, Grot., Schanz u. A. diese Ueberschrift durch Ergänzung eines ἦν mit V. 2 f. zu der Aussage: der Anfang etc. war, wie geschrieben steht, wobei Meyer, Bleek eine solche Ergänzung für unnöthig und der

serm Mk eine aramäische Quelle zu Grunde liege, aus deren verschiedenen Uebersetzungen sich manche Abweichungen in unsern Evangelientexten erklären (vgl. Chajes, Markusstudien 1899), widerspricht der Ueberlieferung über die Entstehung unsers Evang. (§ 2, 1) und entbehrt jeder Wahrscheinlichkeit (vgl. dagegen Swete p. XXXVI f.).

*) Noch unmittelbarer findet Klosterm. hier die Ueberschrift des Evgl., sofern dasselbe zeigen wolle, wie die gegenwärtige Verkündigung von Christo als öffentliche Macht in der Welt ihren Ursprung genommen habe (vgl. Keil mit Verweisung auf Phl 415). Aber ἀρχὴ am Anfange des Buches lässt nur an die Bedeutung: Anfang (106. 139. 19) denken, und εὐαγγέλιον ist, wie 114. 15. 1310. 149, nicht die Thätigkeit des Verkündigens, sondern die frohe Botschaft ihrem Inhalte nach (vgl. zu ἴσα. Xp.). Nach Zahn soll gar von der Voraussetzung aus, dass der Gen. bei εὐαγγ. stets die Herkunft der frohen Botschaft von Jesu Christo bedeute (p. 165 f.), wie hier auch Ew., Vlk. annehmen, die Ueberschrift sagen, das Buch wolle zeigen, wie das von Jesu verkündigte Wort der Freudenbotschaft angefangen habe, und wie es entstanden sei (p. 222).

lebendig konkreten Darstellung nachtheilig halten *). Aber weder die Härte dieser Verbindung der Ueberschrift mit einer Reflexion, noch der abgerissene Beginn der Erzählung mit dem blossen ἐγένετο V. 4 lässt diese Auffassung zu. Eine Reflexion darauf, dass die evangelische Geschichte mit Johannes dem Täufer beginnt (de W.), ergibt sich erst, wenn man mit Frtzsch., Lchm., Hitz., Sev., Volkm., Nösg. V. 1 unmittelbar mit V. 4 verbindet und V. 2. 3 parenthesesirt: „Anfang des Evangeliums — war (oder: ward) Johannes“. Hiegegen spricht aber die Art, wie die mit einer Reflexion beginnende Darstellung in V. 5 mit einem einfachen καὶ zur eigentlichen Erzählung übergeht, sowie gegen beide Verbindungen, dass εὐαγγέλιον dann im Sinne von „evangelische Geschichte“ genommen werden muss, was es nicht heisst **). — Charakterisirt wird die frohe Botschaft, die hier beginnt, als eine, die von Jesu Christo handelt (Ἰησοῦ Χριστοῦ, Gen. obj., wie I Kor 9 12). In dieser Bezeichnung Jesu als dessen, der den ihm ausschliesslich zukommenden Würdenamen des Χριστός zum Eigennamen empfangen hat (vgl. zu Mt 11), liegt bereits angedeutet, was der Zusatz υἱοῦ Θεοῦ noch ausdrücklich sagt, dass Jesus Christus als Gottessohn es ist, von dem die frohe Botschaft erzählt. Diese Bezeichnung Jesu Christi ist ebendarum nicht im Glaubensbewusstsein der metaphysischen Gottessohnschaft Jesu gesetzt (Meyer, Keil), sondern bezeichnet ihn als den höchsten Gegenstand der göttlichen Liebe, als den zum Vollender aller seiner Heilsrathschlüsse Erwählten (vgl. Weiss, Bibl. Theol. d. N. T. § 20 ***). — V. 2. 3. καθὼς γέγραπται) vgl. Röm 1 17, die gewöhnliche paulinische Citationsformel. Dass καθὼς sich sonst bei Mk an das Vorige anschliesst (Hltzm.), hindert natürlich nicht, es hier als Einführung des Vordersatzes von V. 4 zu

*) Dabei bezieht Meyer die Ueberschrift bloss auf 14—8, wie Ewald auf 14—15. Aber an beiden Stellen geht die Erzählung ohne jede Andeutung eines Absatzes, wie etwa Mt 1 18, fliessend fort; und 14—8 kommt die „erste Verkündigung der Heilsbotschaft von dem erschienenen Messias“ (Meyer, vgl. Holst.) noch garnicht vor, sondern nur eine Ankündigung des erscheinenden, während der Abschnitt 14—15 das Angekündigte erst in V. 14 bringt.

**) Die ihre Bedeutung entwerthende Parenthesirung der beiden Verse hat naturgemäss zur Anzweiflung ihrer Echtheit geführt (vgl. Lchm., Stud. u. Krit. 1830, p. 844). Nach Ew., Weiss. p. 105, Scholten, Weiffenbach JprTh. 1882, p. 668 ff. u. A. ist V. 2 f. nicht von der Hand des ersten Verfassers, sondern vom zweiten Herausgeber eingeschaltet.

***) Das υἱοῦ Θεοῦ kann die übernatürliche Zeugung Jesu weder bezeichnen noch ausschliessen. Die Weglassung des υἱου Θεου (N Tisch., WHtxt., Natl.) ist wohl ein blosses durch die vielen gleichen Endungen veranlassetes Versehen. Die Rept. hat υἱου του Θεου nach AΛΞ Maj., weil Θεος gewöhnlich artikulirt steht. Das Richtige haben BDL.

fassen (Erasm., Beng., Paul., de W., Keil, Schegg., vgl. Nstl.), wo erklärt werden soll, wie die frohe Botschaft von dem Messias mit dem Täufer anheben könne (vgl. Act 12), weil dessen Auftreten der Weissagung von einem Wegbereiter des Messias genau entsprochen habe und somit den messianischen Beruf seines Nachfolgers von vorn herein beglaubige*). — ἐν τῇ Ἠσαΐα Die folgende Anführung verbindet Mal 31 u. Jes 40s. Wahrscheinlich hat Mk durch Gedächtniss-Irrung die ganzen Worte beim Jes. befindlich gedacht, was bei der Verwandtschaft des Inhalts beider Sprüche und bei der Gangbarkeit ihres Gebrauchs und ihrer Deutung um so begreiflicher ist, je „copiosior et notior“ Jesaias war (Beng.)**). Die erste Stelle wird genau, wie sie Jesus Mt 11¹⁰ auf sich anwendet, so gefasst, dass Jehova den Messias anredet und ihm verheisst, seinen Boten vor ihm herzusenden (vgl. Ex 23²⁰), der seinen Weg herstellen wird, weshalb die Vermuthung sehr nahe liegt, dass Mk, der nie selbständig Schriftcitate bringt, sie der ihm bekannten Rede der ältesten Quelle entlehnt hat, in der bereits statt des unpassenden ἐπιβλέψεται der LXX das dem Urtext entsprechende κατασπεύσει gesetzt war; in der zweiten wird, genau wie bei Mt 3s.

*) Die Rept. hat nach Lk ως γεγραπται (AΔΣ Maj.) und das offenbar nachbessernde ἐν τοῖς προφήταις (AΣ Maj.). Die Weglassung des Art. vor ἡσαΐα (D Trgikl.) ist grammatische Korrektur wegen der folgenden artikulirten Apposition. Das εἰς nach ἰδοὺ (Rept., Tisch.), das BD weglassen, und das ἐμπροσθεν σου nach τ. ὁδὸν σου (Rept. nach AΔΣ Maj.) ist aus den Parallelen, das τ. θεοῦ ἡμῶν (D, vgl. it.) aus den LXX.

**) Anders wäre zu urtheilen, wenn die Stelle des Jesaias voranstünde (s. Surenh. κατάλλ. p. 45). Die wunderlichen Hypothesen Aelterer, durch die man diesem Zugeständniss und dem bitteren Spott des Porphyrius über diesen Irrthum (vgl. Hieron. ad Mt 3s) entgegen wollte, siehe bei Fritzsche. Nach Klost. (vgl. Hengst. Christol. III, p. 664) hat Mk die ganze Stelle dem Jesaias zugeschrieben, weil das Wort des Maleachi, welches noch deutlicher und unmittelbarer auf die Erscheinung und Bedeutung des Täufers hinweise, nur wie eine verdeutlichende Anwendung des jesaianischen erschien (vgl. Keil, Schnz., Nösg.), die er hinzufügte, um anzudeuten, dass die Summe aller Weissagung von Jesaias bis Maleachi den Anfang ihrer Verwirklichung genommen habe. Aber gerade die Jesaiasstelle weist bestimmter als die erste darauf hin, dass der gottgesandte Wegbereiter mit seinem Heroldruf in der Wüste auftreten werde, und wenn Mk auf jenes Verhältniss der beiden Stellen reflektirt hätte, würde er die Jesaiasstelle vorangestellt und den letzten der Propheten genannt haben. Noch willkürlicher nimmt Volkman, an, dass Mk in V. 2 den Inhalt von Jes. 40—49 mit Anlehnung an Ex 23²⁰ u. Mal 31 in einem Worte zusammenfasste. Hitzm. hebt den Fehler dadurch, dass er V. 2 als „missglückten Einschub“ eines Späteren betrachtet, während doch einem Späteren viel weniger ein solcher Irrthum zuzutrauen ist, als dem sichtlich mit dem A. T. wenig vertrauten Mk (s. das im Text Folgende).

Lk 34, das ἐν τῇ ἐρήμῳ zu φωνή gezogen und an die Stelle des τοῦ θεοῦ ἡμῶν das einfache αὐτοῦ gesetzt, weil der Rufer in der Wüste ja schon V. 2 als der Wegbereiter des Messias bezeichnet war. Schon Meyer (Auff. 5) vermuthete die Aufnahme beider Citate aus einer älteren Quellschrift. — V. 4. Genau dieser Weissagung entsprechend erschien Johannes, *trat er auf* (ἐγένετο, wie Xen. Anab. 3, 4, 49. 4, 3, 29. Joh 16. II Pt 21) *in der Wüste.* — ὁ βαπτίζων) das substantivirte Part. bezeichnet ihn als den, dessen ständiges Geschäft das Taufen war (vgl. 6. 14. 24); gewöhnlich steht dafür der technische Beiname ὁ βαπτιστής*). — ἐν τῇ ἐρήμῳ) kann nur zu ἐγένετο gehören (vgl. Keil, Nösg.), weil hierin das erste Moment der Weissagungserfüllung liegt. Gemeint ist das Jordantal, dessen oberhalb des todten Meeres gelegene Strecke auch bei Joseph. bell. jud. 3, 10, 7 als ἐρημία bezeichnet wird. — κηρύσσειν) Das in der älteren Quelle nur rhetorisch gebrauchte κηρύσσειν (Mt 1027) ist in der malerischen Sprache des Mk zum technischen Ausdruck für die Predigt des Täufers und Jesu geworden; hier markirt es den Heroldsruf, wie ihn Jesajas geweissagt hatte. — βάπτισμα μετανοίας) eine zur Sinnesänderung gehörende, weil dieselbe sinnbildlich darstellende, Taufe (vgl. Nösg., Hltzm.). Dass er, dessen charakteristisches Merkmal das Taufen war, eine Taufe verkündet, die nur sinnbildliche Darstellung einer Sinnesänderung ist, wie sie zur Vorbereitung auf die messianische Zeit nothwendig war, zeigt, dass er der verheissene Wegbereiter des Messias ist (V. 2. 3). Das εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν bezeichnet den Zweck dieser Taufe, und setzt also, wie Lk 177, voraus, dass die Johannestaufe selbst der Vergebung versichert (Hofm., Ew.) oder sie mitgetheilt habe. Aber diese Auffassung der Johannestaufe überträgt auf sie ein spezifisches Merkmal der christlichen (vgl. Weiss, bibl. Theol. § 41, a) **).

*) Sowohl das καὶ vor ἐγένετο (N), als das vor κηρύσσειν, das in B (Tregar., WH.) fehlt (vgl. NetliKI.), ist zu streichen. Die Emendatoren verstanden das ο βαπτίζων statt des gangbaren ο βαπτιστής nicht mehr, strichen das ο, das noch in NBLA erhalten, und mussten nun das κηρύσσειν durch καὶ mit βαπτίζων verbinden. Auf dieser falschen Lesart beruht die Verbindung des ἐγένετο mit βαπτίζων (Erm., Bez., Grot., Kuin. u. A.), sowie des ἐν τῇ ἐρήμῳ damit (Meyer). Auch darf man das ἐν nicht mit κηρύσσειν verbinden (Volk.), wodurch das Ebenmaass der Verhältnisse zerstört wird und der Ton zu ausschliesslich auf diese Worte fällt.

**) Durch diese sinnbildliche Handlung sollte der Täufling natürlich immer wieder an die mit der einmaligen Sinnesänderung übernommene Verpflichtung gemahnt werden, aber die Verpflichtung zur Sinnesänderung selbst konnte nicht erst in der Taufe übernommen und nicht durch den Genitiv (Meyer: Gen. der charakteristischen Eigenschaft, vgl. Sevin,

V. 5—8. Die Wirksamkeit des Täufers. — ἐξέπορευέτο) noch fünfmal so bei Mk, schildert im Imperf. den Zulauf, den Johannes bei seinem Auftreten fand, um die Ausrichtung seiner bestimmungsmässigen Aufgabe (V. 2f.) zu betonen. In populär hyperbolischer Weise bezeichnet πᾶσα ἡ Ἰουδαία χώρα die ganze Bevölkerung der Judäischen Landschaft (vgl. Act 16), wobei noch besonders hervorgehoben wird, dass auch alle Bewohner der Hauptstadt sich anschlossen. Dass sie von Johannes im Jordanfluss getauft wurden (bem. die Fortsetzung des schildernden Imperf.), konstatirt ihre bussfertige Gesinnung, die seine Predigt wirkte. — ἐξομολογούμενοι) vgl. Jak 516, nach der nachdrücklichen Weise des Mk ein verstärktes ὁμολογεῖν: *frei heraus bekennend**). — V. 6 folgt die Schilderung, wie Johannes bekleidet war (ἐνδεδυμένος, vgl. Apk 113), wobei nur der Stoff seines Kleides genannt wird, weil es die Rauheit desselben charakterisirt, dass es aus Kameelhaaren bestand, und der lederne Gürtel um seine Hüfte, weil er dadurch den Elias als sein grosses Vorbild darstellte (II Reg 18), und wie er sich von Heuschrecken und wildem Honig nährte (Näheres zu Mt 34)**). — V. 7. καὶ ἐκήρυσσεν λέγων) Als das zweite Moment der Verkündigung des Täufers (vgl. V. 4) bezeichnet Mk die Hinweisung auf den kommenden Messias, die er der Täuferrede der älteren Quelle entnimmt. Daher stellt er die direkte Ankündigung seines unmittelbar bevorstehenden Kommens voran (ἔρχεται). Das κύψας λύσαι τὸν ἱμᾶντα τ. ὑποδ. malt noch plastischer, als das Nachtragen der Sandalen bei Mt 311, die tiefe Demüthigung des Täufers vor seinem grösseren Nachfolger, indem er sich nicht werth dünkt, sich *niederbeugend* (und so schon in der Stellung die tiefste Unterwürfigkeit ausdrückend) *ihm den Riemen seiner Sandalen zu lösen*. — ἀῖτοῦ) pleonastisch nach dem

Schnz.) ausgedrückt werden. Das εἰς ἄφεσιν ἂμ. mit μεταβολᾶς zu verbinden (Klost., Schnz.), ist ganz willkürlich. Dass dasselbe auf die durch den Messias zu empfangende Sündenvergebung hinweise (Euth. Zig., Meyer, Volk., Nösg., Swt.), wird willkürlich eingetragen.

*) Die Rept. hat das παντες nach ἐβαπτίζοντο gestellt (gegen NBDL) und das υπ αυτου nach εν τ. ιωρδ. ποτ. (gegen NBL). Fälschlich nehmen Vlk., Nösg. Ιουδ. χωρα von ganz Palästina.

**) Die Aenderung des monotonen καὶ am Anfang von V. 6 (NBL vg.) in δε (Rept.) ist im Mktext sehr häufig. Offenbare Emendation ist das δερρην καμ. in D, da man doch nicht mit blossen Kameelhaaren bekleidet sein kann, sondern nur mit einem Kameelfell, und ebenso die Weglassung des καὶ ζωνην—αυτου (vgl. a b), da man einen Gürtel wohl umlegt, aber nicht anzieht. Statt εσθιων ist nach NBL εσθων zu schreiben. S. über diese dichterische, auch in d. LXX. u. Apokr. vorkommende Form Blass, Gramm. des Ntl. Griechisch p. 58. Ueber den Accus. (τρικας) beim Pass. vgl. Blass § 34, 6.

Relativ, vgl. Blass § 50, 4. — V. 8. ἐβάπτισα) stellt vom Standpunkt des ἐρχεται V. 7 aus die Wassertaufe des Vorläufers als abgeschlossene Thatsache der Vergangenheit (vgl. V. 14) dar (Schnz., Hltzm., Swt.), der erst das Taufen des Messias mittelst heiligen Geistes gegenübertreten wird*).

V. 9—13. Taufe und Versuchung Jesu. — ἐγένετο) wie Mt 7²⁸, hat hebräischartig nur die Geltung einer nachdrücklichen Zeitbestimmung (ἐν ἐκ. τ. ἡμ. wie Mt 24¹⁹), weshalb sich das Hauptverbum asyndetisch anschliesst. Mit grossem Nachdruck hebt die Erzählung, wo sie zu Jesu selbst übergeht, asyndetisch an; sie setzt einfach voraus, dass er in dem galiläischen Nazaret zu Hause war, woher er kam. Da das ἐβαπτίσθη an das ἐβάπτισα ὕδατι V. 8 anknüpft, wird durch εἰς τὸν Ἰορδάνην mittelst einer bei Mk häufigen Prägnanz hervorgehoben, dass er, in den Jordan (scil. herabgestiegen, vgl. das ἀναβαίνων V. 10), getauft ward von Johannes. Durch ὑπὸ Ἰωάν. wird die Erzählung ausdrücklich an die Vorgeschichte (V. 4—8) angeschlossen**). — V. 10. εὐθὺς) vgl. Job 5³, Lieblingswort des Mk, wird hier näher exponirt durch ἀναβαίνων ἐκ τοῦ ὕδατος (Volkm.: sobald er heraufstieg). Das eben war das Eigenthümliche, dass sich bei Jesu an die Vollendung der Wassertaufe (durch das ἀναβαίνειν) sofort die Geistestaufe anschloss. — εἶδεν) Subjekt ist natürlich Jesus, welcher die Himmel zerreißen sah (σχιζομένους, bem. den sinnlich anschaulicheren Ausdruck statt das ἀνεψχθῆναι der älteren Erzählung Mt 3¹⁶ und das Part. statt des Inf., vgl. Win. § 45, 4, b) und den Geist, wie eine Taube, d. h. wohl in Taubengestalt, herabsteigen auf ihn (εἰς αὐτόν, dem Mk

*) Dass hier der Mt 3¹¹ aus der ältesten Quelle erhaltene Anspruch dem Mk vorschwebt, zeigt die gemeinsame Eigenthümlichkeit des sprachlichen Ausdrucks in dem ἐρχ. ὀπίσω μου (das μου, das WH. einklammert, ist in B nur aus Versehen vor dem ου ουκ ausgefallen), ὁ ἰσχυρότερός μου, οὐ — ἱκανός. Die Emendatoren (vgl. bes. AD) haben nach ἐγώ ein μέν und vor ὕδατι und πνευματι ein ἐν nach Mtth. zugesetzt. Das Richtige haben NBL, NBA, BL erhalten, die Anderen unvollständig emendirt; mit Unrecht hat Tisch. das zweite ἐν beibehalten, das Treg., Nstl. einklammern. Mrk. hat bereits das βαπτίζειν in seinem technischen Sinne von Taufen genommen und mit dem Dat. instr. verbunden. Nach Sevin drückt der Aor. ἐβαπτισα aus: ich ward Wassertäufer; nach Volkm. lässt Mk den Joh. vom Standpunkt seiner Zeit aus reden.

**) Das καὶ vor ἐγένετο, das in B (WHar) fehlt, ist als Verbindungszusatz zu streichen. Das ἀπό verbinden alle neueren Ausleger mit ἦλθεν, weil es sonst ὁ ἀπὸ Ναζ. hiesse, wie 15⁴³. Die beglaubigste Namensform bei Mk ist Ναζαρετ, nicht -ρεθ oder -ρατ. Gewöhnlich erklärt man (vgl. auch Meyer) das εἰς aus der Vorstellung des Untertauchens, die aber Mk V. 8 ausdrücklich verlassen hat.

eigenthümlich statt des ἐπ' αὐτόν Mt 316 *). — V. 11. Wie das Gesicht Jesu zu Theil ward, so ist auch die Stimme, welche aus den Himmeln kam (ἐγένετο, wie 14), abweichend von Mt 317, an ihn gerichtet: *Du bist mein Sohn, der Geliebte; an dir habe ich Wohlgefallen gefunden**).*

V. 12. εὐθύς hebt hervor, wie es das Erste war, wozu der Geist, mit dem Jesus in der Taufe gesalbt war, ihn antrieb, dass er ihn in die Wüste hinausdrängte, wo er die Messiasprobe bestehen sollte. Das stark kolorirte ἐκβάλλει scheint anzudeuten, dass nur das heftige Drängen ihn bewegen konnte, jene unheimliche Stätte aufzusuchen, wo die bösen Geister ihren Wohnsitz haben (Jes 1321 LXX). Beachte den häufigen Gebrauch des lebendig vergegenwärtigenden Praes. histor. bei Mk. Da der Täufer ἐν τῇ ἐρήμῳ taufte (14), so kann nur die höherliegende Wüste Juda (vgl. zu Mt 31) gemeint sein, aber unmöglich kann Mk selbstständig so unklar geschrieben haben, wenn ihm nicht das unbestimmte εἰς τὴν ἔρημον durch die ältere Darstellung gegeben war. — V. 13. καὶ ἦν ἐν τῇ ἐρήμῳ knüpft absichtsvoll an das Vorige an: *und er befand sich in der Wüste* (wohin ihn der Geist getrieben hatte) *vierzig Tage lang*. Dann aber kann das πειραζόμενος nur sagen wollen, dass während dieser vierzig Tage er versucht wurde vom Teufel (ὁ σατανᾶς gräzisiert aus יְהוָה oder aram. ܝܫܘܥ). Diese kurze Hinweisung auf die aus der älteren Erzählung bekannten Versuche genügt, weil es dem Evangelisten lediglich darauf ankommt, hervorzuheben, wie der in der Taufe gesalbte und durch die Himmelsstimme beglaubigte Messias auch als der in der Versuchung bewährte bezeugt ward. Dann aber kann das καὶ ἦν μετὰ τῶν θηρίων nicht malerische Schilderung der schauerlichen Einöde sein, in der sich Jesus befand (so gew.,

*) Die Form εὐθύς statt εὐθεὺς (Rept.) ist bei Mk überall nach den besten Zeugen aufzunehmen. Das in D it, weil unverstanden, ausgelassene Wort gehört nicht zu ἀναβαίνων (Meyer), wo es ganz bedeutungslos wäre, sondern zu εἶδεν (Sev., Keil, Schnz., Nösg., Hltzm.), ist aber darum kein Hyperbaton (Frtzsch.). Subjekt ist nicht der Täufer (Erasm., Beza, Ebr. u. A.), wie man aus harmonistischen Gründen angenommen hat, weil in der älteren Erzählung (vgl. Weiss, Mtevgl. 1876, p. 112) ein Gesicht des Täufers berichtet gewesen zu sein scheint (aber nicht mehr Mt 316); auch bezieht sich nicht, wie allerdings dort, das ὡς περιστ. auf καταβαίνων (Sev.). Das ἀπο τοῦ υδατος (statt ἐκ, ὡσεὶ (statt ὡς) und ἐπ' αὐτον (statt εἰς) der Rept. ist nach Mt. conformirt wie in D it das ἡννυμ. (statt σχιζ.). Zu der Unterlassung der Reflexion bei αὐτον vgl. zu Mt 316.

**) Das ἐγένετο, das Tisch. nach ND streicht, WH Nstl. einklammern, ist sicher echt; es wurde nach Mt. weggelassen, nach welchem die Rept. ἐν ὧ statt ἐν σοι (NBDL) schreibt. Die augmentlose Form εὐδοκῆσα ist, wie bei Mt, entscheidend bezeugt.

vgl. noch Schnz., Hltzm.), sondern nur Einleitung zum Folgenden. Eben weil hier in der menschenleeren Oede (vgl. Swt.) nur die wilden Thiere um ihn waren, bewies Gott dem in der schwersten Probe bewährten Sohne sein ungetrübt fortdauerndes Wohlgefallen (V. 11), indem er ihm, dem es hier an allen menschlichen Gehülfen fehlte, seine Engel zur Dienstleistung sandte (vgl. Keil*).

V. 14f. Das Auftreten Jesu in Galiläa. — *μετὰ τὸ παραδοθῆναι* vgl. Mt 104. 19. Nachdem Johannes von Gott in die Hand seiner Feinde dahingegeben war (was mit seiner Gefangensetzung geschah), sah Jesus das Werk seines Vorläufers nach Gottes Rath beendet und seine Zeit gekommen (vgl. Keil). Da dies aber reine Zeitbestimmung ist, wird dadurch noch nicht sein Kommen nach Galiläa motivirt (wie Mt 412); es ist eben seine Heimath (19), wohin sich Jesus zurückbezieht. Auch Jesu Verkündigung wird, wie die des Täufers (14), durch *κηρύσσω* bezeichnet, aber ihr Inhalt ist etwas völlig Anderes, nämlich die frohe Botschaft (vgl. V. 1), die Gott durch seinen Messias sendet (*τὸ εὐαγγ. τοῦ Θεοῦ*, vgl. Röm 11)**). — V. 15. *καὶ λέγων* dient nur dazu, mit dem bei Mk so häufigen *ὅτι* recit. die Worte einzuführen, in welche der Evangelist die Summe dieser frohen Botschaft zusammenfasst. — *πεπληρωται*) wie

*) Das ursprünglich als Ersatz für das schwerfällige *ἐν τῇ ἐρημῳ* eingekommene *ἐκεῖ* ist in der Rept. neben ihm aufgenommen, und das *τεσσαρὰ*., wie in den Parallelen, hinter *ἡμερας* gestellt (ADJ Maj). Die Wüste und die 40 Tage erinnern nicht an Mose (Ex 2418. 3428. Dtn. 99. 18), wie noch Meyer will, und nicht an Adam, sondern an die vierzigjährige Wüstenwanderung Israels. Da bei Mt die Versuchungen erst am Ende der 40 Tage beginnen, suchen Krabbe, Ebr., Keil, Nösg. u. M. harmonistische Ausflüchte. Die wilden Thiere sind weder als Jesum bedrohend (Meyer), noch als Sinnbilder gottfeindlicher Mächte (Vlkm.) gedacht, wogegen schon einfach spricht, dass *θηρία* ja keineswegs nothwendig Raubthiere in unserem Sinne bezeichnet (vgl. Gen 219. Act 116. Hbr 1230. Jak 37). Die typische Beziehung, nach welcher Christus als Erneuerer des Paradieses (Gen 136) erscheinen soll (Usteri in d. StKr. 1834, p. 789, Gfrörer, Olsh., vgl. Beng., auch Baur Evang. p. 540. 564, Hilgenf. Evang. p. 126, Schenkel), ist mit nichts im Texte angedeutet und fremdartig. Das *ἀνακόνουν* aber kann nicht, wie bei Mt, vom Bedienen mit Speise (Frtzsch.) gedacht sein, noch weniger von der Hilfsleistung gegen Satan und die Bestien (Meyer, Vlkm., Sev. u. A.).

**) Die Rept. hat wieder *δε* (Tisch., TregaR.) statt *καὶ* (BD) und substituirt den dem ersten Evangel. eigenthümlichen Ausdruck *το εὐαγγ. τῆς βασιλείας* (vgl. Mt 423. 935) *τοῦ Θεοῦ* (ADJ Maj). — Zu *παραδοθῆναι* ergänzt man gewöhnlich: *εἰς φυλακὴν* (vgl. noch Hltzm., Nösg., Swt.), Vlkm.: zum Tode, beides gleich willkürlich. Dass Jesus in Galiläa sicherer zu sein glaubte als da, wo Joh. gewirkt hatte (Meyer, Swt.), wird hier sicher nicht angedeutet; auch nicht, dass er das Werk des Täufers nicht zerfallen lassen wollte (Ew.), der ja garnicht in Galil. gewirkt hatte (vgl. 14). Zu dem Particip. Praes. bei *ἦλθεν* vgl. Blass § 58, 4.

Mt 23³², von der Ausfüllung eines Maasses (Hohlmaasses, vgl. Mt 7²), welches durch den Verlauf der von Gott bestimmten Zeit voll wird, vgl. Act 7²³. 9²³ und zur Sache Gal 4⁴. Dann aber kann *ὁ καιρός* eben nicht den Zeitpunkt, wie Mt 8²⁹. 13³⁰ (Nösg.), sondern nur die Zeitepoche (Mt 16³. Rm 8¹⁸. I Kor 7²⁹) bezeichnen, welche Gott zur Vorbereitung der Heilsvollendung bestimmt hatte. Daher hat sich das Gottesreich genahet, seine Errichtung steht unmittelbar bevor (vgl. Mt 3²), und an den Bussruf des Täufers (*μετανοεῖτε*) schliesst sich jetzt die Aufforderung zum Glauben. Das *πιστεύετε* steht absolut, wie 9⁴². 15³² (vgl. Nösg.), vom Glauben an die Messianität Jesu, und *ἐν τῷ εὐαγγελίῳ* von dem, worauf der Glaube sich gründet (vgl. 3²². 9²⁹. 38). Aus der Freudenbotschaft von der Nähe des Gottesreiches soll man die Gewissheit empfangen, dass ihr Verkünder der Bringer der Heilsvollendung ist*).

V. 16—20. Die Berufung der vier ersten Jünger. — *παράγων*) vgl. Ps 129⁸. Joh 9¹: *im Vorbeigehen am See entlang*. So versetzt Mk den Leser in die Situation; er sagt nicht, dass Jesus an die See ging, um Jünger zu berufen, sondern dass ihn, was er dort sah, zu seinem Vorgehen anregte. Gemeint ist der bekannte See der Landschaft, in der Jesus auftrat (V. 14), der Gennezaretsee. — *τὸν ἀδελφὸν Σίμωνος*) Die Wiederholung des Subst. statt des Pron. ist dem Mk eigenthümlich, aber sie markirt noch stärker, dass eben als Bruder Simons er mit diesem zusammen war und für Jesum mit in Betracht kam. — *ἀμφιβάλλοντας*) vgl. Hab 1¹⁷, aber hier objektlos, muss vom Auswerfen des Netzes nach beiden Seiten des Schiffs gebräuchlich gewesen sein (vgl. *οἱ ἀμφιβολαῖς* Jes 19⁸). Bem. das umständlich motivirende *ἦσαν γὰρ ἄλκιροι***). — V. 17. *δεῦτε ὀπίσω μου*) vgl. II Reg 6¹⁹: *kommt hinter mir her*, folgt mir als Jünger nach, *und ich will machen, dass ihr Menschenfischer werdet*. Sie sollen nicht jetzt schon in den höheren Beruf, für den sie ihren bisherigen aufgeben (vgl. Jer 16¹⁶),

* Gewöhnlich (von Meyer, de W. bis Hltzm., Swt.) nimmt man das *πρωτ. ἐν* im Sinne von Gal 3²⁶. Eph 1¹³ vom Glauben an das Evang., Fritsch. fasst das *ἐν* instrumental: *per evangelium ad fidem adducimini*. — Da bei Mk weder je ein *οτι* recit. noch ein subordinirtes *λέγων* auf *κηρύσσει* folgt, wird *καὶ λέγων* im älteren Texte ausgefallen sein (N Orig., Tisch. WHiKl.) und in AD Maj. (Natl.: *καὶ* i. Kl.) nur halb restituirt; das Richtige hat die Rept. nach BLA (Tregtxt.).

** Die Rept. hat nach Mt *περιπατῶν δε* und das einfachere *αυτου* (D). Das in NBL fehlende *ἀμφιβληστρον* wird in der Rept. ergänzt (vgl. D: *τα δίκτυα* nach V. 18). Die ältesten Cod. schreiben *ἀλκις* statt *αλκις*. — Dass Jesus, vom Süden kommend, am Westufer des Sees entlang wandelt (Hltzm.), steht nicht da und ist gegen V. 15, wo bereits seine Wirksamkeit in Galil. geschildert ist. Schnz. erklärt *ἀμφιβ.*: umgarnen, Nösg.: fangen mit Berufung auf Soph. Ant. 348. Eur. Bacch. 403.

eintreten, sondern einst Träger desselben werden, wenn sie selbstständig ausgesandt werden, Seelen für das Gottesreich zu gewinnen. — V. 18. εὐθὺς) hebt hervor, wie sie auf den Ruf Jesu sofort verliessen (ἀφέντες, vgl. Mt 411. 524) die Netze (τ. δίκτυα, wie Prv 117), mit deren Auswerfen sie eben noch beschäftigt waren (V. 16), und zwar für immer, da das Imperf. ἡκολούθουν ihr Nachfolgen als ein dauerndes charakterisirt*). — V. 19. καὶ προβάς) nur hier eigentlich: er war am Seeufer vorwärts gegangen eine kurze Strecke (ὀλίγον, nur hier vom Raume, wie Apk 1710 von der Zeit). — καὶ αὐτούς) gehört nur zu ἐν τῇ πλοίῳ. Wie die beiden Erstberufenen selbstverständlich im Schiffe waren (da sie ja mit Netzauswerfen beschäftigt), so auch die beiden Zebedaüssöhne, nur dass sie beschäftigt waren mit Netzflicken. Zu καταρτίσειν im Sinne von: zurechtbringen, in Ordnung bringen, vgl. Ps 6810. Gal 61**). — V. 20. εὐθὺς) d. h. ohne dass es einer besonders motivirten Aufforderung bedurfte, wie beim ersten Brüderpaar, die Vlk., Schnz. ganz willkürlich aus V. 17 ergänzen. Sie scheinen also auf den Ruf vorbereitet gewesen zu sein und darauf geharrt zu haben, weshalb auch das μετὰ τῶν μισθωτῶν hervorhebt, dass sie dem blossen Rufe so ohne weiteres folgen konnten, da sie ja den Vater nicht ohne Hilfe zurückliessen (Keil, vgl. Paul., Kuin., Bleek u. A.). Schliessen lässt sich übrigens daraus, dass Zebedaüs sein Gewerbe im Grossen betrieb, und wohl nicht unbemittelt war, was Schnz. vergeblich bestreitet. — ἀπ᾽ ἡλθον) dem ἀφέντες entsprechend, wird näher bestimmt durch das ὁπίσω αὐτοῦ (vgl. V. 17), so dass sie fortgingen, um ihm fortan nachzufolgen***). —

*) Das αὐτὸν nach τα δίκτυα ist als geläufiger Zusatz nach NBCL zu tilgen, D hat dafür πάντα nach Lk. Das ἡκολούθησαν war nicht nur durch die umstehenden Aoriste, sondern auch durch Mt so nahe gelegt, dass trotz aller Editoren das Imperf. aus B vorzuziehen ist.

**) Das ἐκείθεν, in der Rcpt. aus Mt eingekommen (gegen BDL), hat in ΝΞ das ὀλίγον verdrängt. — Das καὶ αὐτούς gehört nicht zu καταρτ. (so noch Frtzsch., Schegg, Klost., Schnz.), da dies nur sehr unnatürlich im allgemeineren Sinne einer Fischerbeschäftigung mit dem ἀμφιβ. V. 16 in Parallele gestellt werden kann.

***) Das εὐθὺς erklärt Klost. ganz unnatürlich: ohne sie erst zum Fange hinausfahren zu lassen, Keil: gleich nachdem Simon und Andr. ihm gefolgt waren. Bei der gew. Fassung des μετὰ τ. μισθ. beschuldigt de W. den Mk ganz ungehörig, er nehme ihrem Entschluss das Grossartige. Umgekehrt findet Klostern. hervorgehoben, dass sie die Pflicht der Pietät dem Gehorsam gegen Jesum hintansetzen; Ew., Vlk., dass sie durch die Wohlhabenheit, die das schwunghaft betriebene Gewerbe bezeuge, sich nicht zurückhalten liessen; Nösg., dass der Vater trotz Uebernahme von Kosten und Mühen zustimmte; Meyer, Schnz. sehen darin nur einen absichtslosen Einzelzug. Der Schluss erklärt sich ohne jede Beziehung auf I Reg 1921, durch die sich Hltzm. über die

Die Erzählung, die aus den Mittheilungen des Petrus stammt, beginnt naturgemäss mit der Berufung dieses Jüngers in die ständige Gemeinschaft Jesu und verweilt dann in ausführlicher Detailerzählung bei dem ersten Besuch Jesu in Kapharnaum (121—39), wo Simon und Andr. (V. 29), wahrscheinlich auch das andere Brüderpaar, ihren Wohnsitz haben. — V. 21. *εἰσπορεύονται* vgl. Act 9²⁸. Gemeint sind Jesus und seine vier Jünger. Das Praes. histor. (vgl. 112) versetzt in die neue Situation. Dass sie unmittelbar vom See zur Stadt gehen (Meyer), steht nicht da und ist sehr unwahrscheinlich; denn wenn Jesus sofort nach seinem Eintritt sich in die Synagoge begiebt, um zu lehren, so muss er eben zum Sabbat zur Stadt gekommen sein, während er nur an einem Werktag die Jünger bei ihrer Arbeit treffen konnte. Das *τοῖς σάββασιν* erläutert also, wie er sich sofort zur Synagoge begeben konnte, dadurch, dass es am Sabbat war (Dat. temp., vgl. Blass § 38, 4). Der Plural *σάββαρα* bezeichnet, wie schon Ex 31^{15. 16}. Mt 12¹, den einzelnen Sabbattag nach Analogie anderer Festnamen (vgl. 621: *τὰ γενέσια*, 141: *τὰ ἄζυμα*). Die Dativform *σάββασιν* (Mt 12⁵) entstand, indem man *τὰ σάββαρα* als Plur. eines dem Hebr. entsprechenden Stammes (*σάββας*) betrachtete. — *ἐδίδασκεν* schildert nur, wie Jesus auch hier mit Lehren begann, ohne dass der Evangelist näher den Inhalt seiner Lehre (doch vgl. V. 15) angiebt *). — V. 22. *ἐξεπλήσσοντο* stark kolorirter Ausdruck in der Weise des Mk, der es noch viermal hat: *sie waren betroffen, erstaunt über seine Lehrweise*, die nun mit *ἦν γὰρ διδάσκων κτλ.* geschildert wird. So hatte Petrus wohl oft den Eindruck des ersten Auftretens Jesu geschildert, indem er ihn mit den Schriftgelehrten verglich, die sonst in der Synagoge aufzutreten pflegten. Näheres zu Mt 7²⁹ **).

zweifellose Thatsache beruhigt, dass diese Erzählung ohne Voraussetzung des Joh 1 Berichteten ganz unverständlich bleibt. D it vg konformiren *ηκολ. αυτω* nach V. 18.

*) Die besten Cod. lesen überall *Καταναουμ*. Tisch. streicht nach NCL das *εἰσελθων* (NstliKl.), das doch so leicht vor *εἰς τ. σ.* ausfiel und dessen Wegfall erst die Umstellung des *ἐδιδ.* hinter *σαββ.* (NL Orig. WHaR., vgl. C) veranlasste. D it vg ergänzen *αυτους* aus V. 22. — Dass Jesus von Nazaret (Vict. Ant., Theoph., Euth. Zig. nach Lk) oder von Bethsaida aus (Schnz.) nach Kapharn. kam, wird willkürlich eingetragen. Das *τοῖς σαββ.* nach *εὐθύς* kann nicht heissen: an den einzelnen Sabbaten (Euth. Zig., Wolf u. M.), aber auch nicht: gleich am nächsten Sabbat (Meyer, Hltzm., Nösg., Swt.), da *εὐθύς* sich auf das bezieht, was unmittelbar dem *εἰσπορ.* folgt. Nach Vlkm., Ew., Keil ist *τὰ σάββ.* Wiedergabe des aramäischen *מַרְבַּע*.

**) Die Schilderung ist also nicht aus Mt 7²⁹ hierher versetzt, um den Synagogenvortrag an die Stelle der Bergrede treten zu lassen

V. 23—28. Der Besessene in der Synagoge. — καὶ εὐθὺς Mk, der, wie Petrus Act 10³⁸, besonderes Gewicht auf die Dämonenaustreibungen Jesu legt (vgl. V. 39), hebt hervor, wie sich Jesu sofort zu einer solchen Gelegenheit bot. Das αὐτῶν geht auf die, welche eben noch über seine Lehrweise staunten (V. 22), und spannt von vorn herein die Erwartung, wie sie diesen Beweis der Wundermacht Jesu aufnehmen werden (vgl. Schnz.). — ἐν πνεύμ. ἀκαθάρτῳ enge mit ἄνθρωπος zu verbinden: *ein Mensch in der Gewalt eines unreinen Geistes*. Die Besessenheit ist in Analogie mit der Inspiration gedacht (vgl. 12³⁸. II Kor 12²). Das πνεῦμα ἀκάθαρτον, das die ältere Quelle nur als rhetorische Bezeichnung der Dämonen braucht (Mt 12⁴³), ist bei Mk fast stehender Ausdruck für sie. — ἀνέκραξεν vgl. Jud 7²⁰: *er schrie auf*, nämlich der Mensch, aus dem aber der Dämon spricht. — V. 24. τί ἡμῖν καὶ σοί, vgl. I Reg 17¹⁸. Der Dämon redet im Namen aller Dämonen, wie hier aber wohl in Reminiscenz an die ältere Erzählung (Mt 8²⁹) es dargestellt wird. — Ναζαρενέ dem Mk eigenthümlich, während Mt stets Ναζωραῖος hat. Auch das ἡλθες ἀπολλέσαι ἡμᾶς (nämlich durch Verweisung in die Hölle, vgl. Mt 10²⁸) erinnert an Mt 8²⁸. Diese Befürchtung wird aber hier ausdrücklich dadurch motivirt, dass er Jesum als den Messias erkennt. Zu der Attraktion, wodurch das Subj. des Objektsatzes zum Objekt des Hauptsatzes wird, vgl. Win. § 66, 5, a. Den Messias bezeichnet ὁ ἅγιος τοῦ Θεοῦ als den Gottgeweihten schlechthin (Joh 10³⁶), d. h. den zum höchsten Berufe Ausgesonderten und Ausgerüsteten (Hltzm.) *). — V. 25. ἐπετίμησεν noch achtmal bei Mk, stark kolorirter Ausdruck: *er bedrohte ihn*, nämlich den Dämon, der aus dem Menschen gesprochen. — φημὶ θητι vgl. Mt

(Hilg., Schnz., Hlst.); denn fast jedes Wort trägt die Sprachfarbe des Mk und sie entspricht nur hier der Situation. Vgl. das ἦν o. part. (16), ἐκπλήσσεσθαι, διδαχή (noch 4 mal bei Mk, vgl. διδάσκειν 17 mal), ἐξουσία (10 mal bei Mk, bei Mt nur in Parallelen) und den antithetischen Parallelismus.

*) Das unverstandene εὐθὺς V. 23 (NBL) ist in der Rept. ausgeschlossen, wie das αὐτῶν in DL. Wie V. 24 das εἰ nach Lk zugesetzt, könnte das οὐδα (WHtxt., Nstl.) der Rept. statt οὐδαμεν (NLJC cop arm aeth) aus Lk sein, aber die Konformation nach ἡμῖν — ἡμᾶς lag schon dem älteren Text sehr nahe. — Nach Nösg. redet der unreine Geist im Namen der Kapharnaiten. Den Gegensatz gegen die unheilige Natur der Dämonen (Meyer) bezeichnet ὁ ἅγιος sowenig, wie den zu Fürchtenden (Nösg.), oder gar den vom heiligen Geist Erzeugten und mit demselben Gesalbten, als sündlos dem Tode Entnommenen, der die Macht über den Tod hat (Keil). Im allgemeineren Sinne waren Priester und Propheten ἅγιοι τοῦ Θεοῦ, vgl. Ps 106¹⁸. Lk 170. Tert. u. Euth. Zig. fassen dies Bekenntniß als Schmeichelei.

22¹²: verstumme und fahre aus aus ihm. — V. 26. *σπαράξαν*) vgl. Aristoph. Ran. 424. Diod. 19, 34: *den Menschen hin- und herzerrend*. Die krampfhaften Konvulsionen des Kranken werden auf den Dämon zurückgeführt, der noch einmal seine Wuth an ihm auslässt. Sein lautes Geschrei, womit dieselben begleitet, erscheint als letzter Aufschrei des Dämon, dessen Ausfahren nun wörtlich so beschrieben wird, wie es Jesus forderte *). — V. 27. *ἐθαμβήθησαν*) vgl. I Mak 68. Plut. Caes. 4, 5, dem Mk eigenthümlich. Das Staunen Aller war so gross, dass sie darüber diskutirten, was von solchem Ereigniss zu halten sei (*ὥστε συνζητεῖν αὐτούς*, noch fünfmal bei Mk). Auf die Frage nach dem näheren Aufschluss darüber, welche Bewandniss es mit ihm habe (*τί ἐστὶν τοῦτο*), folgt die Hinweisung auf das, was sie so sehr in Erstaunen gesetzt hat und ihnen so unbegreiflich ist, und zwar in der unperiodischen Ausdrucksweise, welche dem erregten Affekte angemessen ist: *eine Lehre neu an Gewalt* (*κατ' ἐξουσίαν*, hinsichtlich der höheren Ermächtigung, in der er redete)! *Und den unreinen Geistern gebietet er u. s. w.!* Dieses Beides bewundern sie, wie sie eben Beides an Jesu wahrgenommen **). — V. 28. *ἡ ἀκοή αὐτοῦ*) wie Mt 14. 24: *das Gerücht von ihm* (gen. obj., wie 11). — *πανταχοῦ*) beim Verb. der Bewegung, wie oft bei den Griechen, statt *πανταχοῖ* (vgl. *ἀλλαχοῦ* V. 38). Dass sich das Gerücht von ihm sofort überall hin verbreitete, darf nicht auffallen, da der immerhin hyperbolische Ausdruck (vgl. 15) durch

*) Auch das *λεγων* V. 26, das NA (Tisch., Nstl., WHiKl.) fehlt, wird nicht nach Lk zugesetzt sein, da es nie bei Mk nach *ἐπεμ.* fehlt, wo direkte Rede folgt. D it unterscheidet reflektirend *ex tou ανθρ., πνευμα ακαθ.* (vgl. 58). — Mit Strauss II, p. 21, Klstrm., Schnz. nach Aelteren *φωμώθητι* bloß auf die Aussage des Dämon von Jesu Messianität zu beziehen, ist bei der Allgemeinheit des Wortes willkürlich. Es verbietet überhaupt jede Widerrede. Ganz willkürlich erklären Volkm. u. Sev. *φωμώθητι*: sei gebannt. Das *κραξαν* der Rept. (vgl. 926) ist stärker und vermeidet das monotone *φωνησαν* (NBL), das gerade für Mk so charakteristisch ist.

**) Statt des einfachen *αυτους* (NB Tisch., Nstl.) haben die Emendatoren in Erinnerung an Lk (*προς αλληλους*) *προς εαυτους* (WHaR.). Lies *διδαχη καινη κατ' εξουσιαν και etc.* (NBL) statt der nach Lk konformirten Rept.: *τις η διδαχη η καινη αυτη; οτι και etc.* — Die offenbare Beziehung auf V. 22 verbietet, hinter *καινη* zu interpungiren (WH., Nstl.) und *κατ' εξουσιαν* zum Folgenden zu ziehen (Schegg., Vlkm., vgl. auch Ew., der *διδαχη καινη* liest: mit neuer Lehre befiehlt er mächtiglich auch den Teufeln). Gegen Baur (Mkev. p. 11, vgl. theol. Jahrb. 1853, p. 69 f.), der, auf die Rept. gestützt, dem Mk wegen seiner Abhängigkeit von Mt und Lk eine unklare Identifizirung der Lehre mit dem Eindruck der Wunderhandlung nachzuweisen sucht, vgl. Hilgenf. Evang. p. 128. Schnz. nimmt das *κατ' εξουσιαν* adverbial (in Macht) und ergänzt *εστί.*

das folgende *εἰς ὅλην τ. περίχ. τ. Γ.* dahin näher begränzt wird, dass die ganze galiläische Umgegend Kapharnaums nach allen Seiten hin gemeint sei (vgl. Klosterm., Keil, Schnz., Hltzm.). Zu *περίχωρος* vgl. Dtn 31f. und *ὅλος* noch 10mal bei Mk *).

V. 29—34. Heilungen in Simons Haus. — *εὐθύς*) wird durch das folgende Part. erläutert, wie V. 10: *sogleich nach dem Verlassen der Synagoge*, und gehört daher zu *ἦλθεν*. Während das vorangestellte *ἐκ τῆς συναγ.* an die vorige Geschichte anknüpft, sagt die Bezeichnung des Hauses, in das er ging, woher er sogleich nach dem Besuch der Synagoge dasselbe aufsucht. Es ist das Haus der beiden erstberufenen Jünger (116), während das andere Brüderpaar (119) nur in seiner Begleitung ist. Zu dem monotonen *ἐξελθὼν ἦλθεν* vgl. das *φωνῆσαν φωνῇ* V. 26 **). — V. 30. *ἡ δὲ πενθερά*) vgl. Rt 114. Lk 1258. Das näher bestimmende *δέ* führt den Umstand ein, der zu dem Hergang im Hause Simons den Anlass gab. Zu *κατέκειτο* vom Krankenlager vgl. Act 938. 288. — *πνέουσας*) fieberkrank, nur noch in der Parallele bei Mt. — *καὶ εὐθύς*) Man wartet also nicht ab, bis sich gelegentlich ergibt, dass und warum sie fehle, sondern kommt ihm sogleich mit der Erklärung darüber entgegen, warum er es ungastlich im Hause finden werde. Der bei Mk so häufige impersonelle Ausdruck meint die Brüder, deren Haus Jesus betritt. — V. 31. *καὶ προσελθὼν*) scil. zu dem Gemach, wo die Fieberkranke lag (vgl. Hltzm.), um sie aufzurichten (*ῥύγειν αὐτήν*) und so ihrem Krankenlager ein Ende zu machen. Das *κρατήσας τῆς χειρός* (541. 9π) zeigt, wie er es that, indem er die Hand (der Kranken) ergriff. Dass aber damit die Krankheit gehoben war, zeigt nicht nur das *ἀφῆκεν αὐτήν ὁ πυρετός* (Dtn 2822, vgl. Joh 452), sondern vor Allem die Schilderung, wie sie fortan Jesum und seine Begleiter gastlich bewirthete (*διηκόνει αὐτοῖς*, vgl. Lk 1040. Joh 122) ***).

*) V. 28. Das *εὐθύς πανταχοῦ* (BCL) ist wohl durch Schreibfehler in N nach *αὐτοῦ* ausgefallen und in AD¹ Maj. nur das gewöhnliche *εὐθύς* restituirt. An die ganze Galiläa umgebende Gegend (Meyer, Swt.) zu denken, geht nicht an, weil dann ja Galiläa selbst übergangen wäre und *εἰς* nicht „bis“ heisst.

**) Der Plur. *ἐξελθόντες ἦλθον* (Rept., Tisch., WHtxt., Netl.) ist nach V. 21 konformirt, weil bei dem Sing. Simon und Andr. von der Begleitung ausgeschlossen schienen, während sie sich doch nach der Bezeichnung des Hauses von selbst verstanden; lies mit BD² it Trgtxt. *ἐξελθὼν ἦλθεν*. D streicht das *εὐθύς*, wie V. 10. 28.

***) Das *αὐτῆς* nach *χειρός* ist nach NBL zu streichen; es ergänzt sich von selbst aus dem *αὐτήν*, das nicht noch einmal nach *κρατήσ.* ergänzt werden darf (gegen Vlkm., Sevin). D denkt an die Hand Jesu, die er ausstreckt (*εκτείνας τὴν χ.*). Dass das Ergreifen der Hand nur

V. 32. *ὁψίας δὲ γενομένης*) Das *δέ* markirt den Gegensatz zwischen dem Ausruhen Jesu, der von der Schwiegermutter Simons bewirthe wird, und seiner neuen Beanspruchung durch den Volkszulauf. Da *ὁψία* auch den Spätnachmittag bezeichnet vor Tagesschluss (15^u), muss noch das *ὅτε ἔδυσεν ὁ ἥλιος* hinzugefügt werden, weil erst mit Sonnenuntergang der Sabbat vorüber war, und die Leute also nicht mehr durch die Sabbatruhe gehindert waren, ihre Kranken zu Jesu zu bringen (vgl. schon Vict. Ant., Wettst.) *). Da sich inzwischen die Nachricht von dem Heilwunder in der Synagoge überall hin verbreitet hat, bringen sie alle Kranken (*πάντας*), die sie nur irgend hatten, zu Jesu, damit er sie heile, und insbesondere (*καί*) die Dämonischen, da er ja gerade einen Dämon dort ausgetrieben hatte. Bem. das dem Mk so eigenthümliche *κακῶς ἔχοντας* (eigtl.: die sich übel Befindenden, vgl. Ez 34). — V. 33. *ἡ πόλις ὅλη*) hyperbolisch, wie 15; vgl. Thuc. 7, 82, 1. Zu *ὅλη* vgl. V. 28, zu *ἦν* c. prt. 1, 6. 22, zu *ἐπισυνηγμένη* Ps 102²³. Mt 23³⁷: *die ganze Stadt war herzu versammelt zu der Thüre* des Hauses, in dem Jesus war, da sie ja im Hause selbst nicht alle Platz hatten. — V. 34. *πολλοὺς — πολλὰ*) also nicht alle, weil es schon spät war und die Tageszeit nicht ausreichte, weshalb die Uebrigen am folgenden Tage aufs Neue Heilung suchen (V. 37). Das *πολλούς* wird aber dadurch noch gesteigert, dass die geheilten *κακῶς ἔχοντες* (bem. die dem Mk eigene monotone Wiederholung aus V. 32) auch an Krankheiten (Mt 4²³) von äusserster Mannigfaltigkeit (*ποικίλαις*, eigentlich: buntscheckig, vgl. II Mak 15²¹) litten. Der Ausdruck *δαίμονια* (abweichend von V. 23. 26. 27) entspricht der technischen Bezeichnung der Unglücklichen als *δαμονιζόμενοι* V. 32. — *ἤφειεν*) Imperf. von der Form *ἀφίω*, mit dem Augment an der Präposit. Vgl. Win. § 14, 3, b. — *λαλεῖν — ὅτι*) *er liess sie nicht reden*, gebot ihnen Schweigen, *weil sie ihn kannten*. Sie würden sonst, hätten sie reden dürfen, gesagt haben, dass er der Messias sei.

zur theilnehmenden Begrüssung diene, nimmt Hltzm. gegen den Kontext an, um die Heilung als einen „unbeabsichtigten Erfolg“ darzustellen. Das *εὐθεὺς* nach *πυρετός* (Rept. nach A¹ Maj.), das Meyer vertheidigt, weil es in den Parallelen fehlt, verräth schon seine dem Mk fremde Form und seine ganz ungewöhnliche Stellung (D² setzen es vor *αἰνέειν*) als Zusatz.

*) Dass Jesus vor Abend wieder in sein Haus zurückgekehrt war (Meyer, Keil), ist willkürliche Eintragung, da Mk nichts davon weiss, dass Jesus in Kapharn. wohnt. Treg., WH., Nstl. haben nach BD die Form *ἐδίωκεν*, die bei den Griechen nur transitiv vorkommt und daher von den Emendatoren entfernt ward. D it fügt aus V. 34 (wie Lk) *νοσοῖς ποικίλαις* hinzu.

Wie aber Jesus selbst in dieser Zeit mit dem direkten Bekenntnis seiner Messianität noch zurückhielt, so wollte er am wenigsten aus so unreinem Munde zuerst bekannt sein *).

V. 35—39. Aufbruch von Kapharnaum. — *πρωτῶ* vgl. Mt 20¹, ein der Natur der Sache nach sehr relativer Begriff, wird auch hier (vgl. V. 32) näher bestimmt durch *ἐννυχία*: *als es noch sehr nächtlich* (dunkel) war, also so früh, dass noch Niemand das Thun Jesu beobachten und hindern konnte, *vom Lager aufgestanden* (*ἀναστὰς*, vgl. Lk 11⁷ s), *ging er heraus* aus dem Hause Simons *und fort an einen wüsten Ort*. Bem. das monotone *ἐξῆλθεν καὶ ἀπῆλθεν* (vgl. V. 26. 29) und das dem Mk eigenthümliche *ἐρημος τόπος* (noch viermal). Dort, wo er ungestört war, verweilt er dauernd im Gebet (bem. das Imperf. *προσηύχετο* **). — V. 36. *κατεδίωξεν* vgl. Thuc. 2, 84, 3. Polyb. 6, 42, 1. I Sam 30²²; doch hier absichtsvoll statt des Simplex: *wie einem Entflohenen eilte er ihm nach*. — *καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ* nach V. 29: Andreas, Johannes und Jakobus. Der Ausdruck erklärt sich daraus, dass Jesus bei Simon geherbergt hatte, und verräth vielleicht unwillkürlich die Quelle dieser Detaillerinnerungen. ***). — V. 37. *καὶ εὗρον αὐτόν* Erst als sie ihn gefunden, erfahren wir, warum sie ihn so eifrig gesucht. Die, welche gestern noch nicht Heilung erlangt (V. 34), haben ihn schon am frühen Morgen wieder aufgesucht. Das *ὅτι* rec. formulirt die

*) Da D mit *it* vg das für das wiederholte *δαίμονια* eingesetzte *αὐτα* (vgl. das *αὐτον* V. 16) unmittelbar mit *ἦμιν* verbindet, wie B *τα δαίμ.*, wird dasselbe ursprünglich Objekt zu *ἦμιν* gewesen (wie 519. 116. 146) und erst von den Emendatoren als Subjekt des Acc. c. Inf. (vgl. 7²⁷) hinter *λαλεῖν* gestellt sein. Schon BL erläutern das *ἡδ. αὐτον* frei nach Lk (*χριστον εἶναι*, vgl. WHiKl.), wenn auch erst C die Konformation völlig durchführt. — Aus dem *πολλοῖς* folgt nicht, dass Manche nicht geheilt wurden, weil die Bedingungen der Heilung fehlten (Meyer), aber freilich kann es auch nicht nur sagen wollen, dass die *πάντες* V. 32 viele waren (Schnz., Keil). Da *λαλεῖν* und *λέγειν* nie im N. T. verwechselt werden, kann das *ὅτι* nicht mit „dass“ übersetzt werden (Kuin., Bleek, Nösg.).

**) *ἐννυχία* ist Pluralform von *ἐννυχον*, einem Accus. Neutr. der Zeitbestimmung, wie *σήμερον*, *αὔριον*, *νέον* etc. Das Wort selbst findet sich oft auch bei Klassikern, nicht aber dieser adverbiale Gebrauch des Accus. Neutr. (III Mak 55, s. jedoch Grimm z. d. St.); Soph. Aj. 930 ist *πάννυχια* Adjectiv. Während D solche malerische Nebenzüge, wie das *ἀναστὰς* fortlässt (vgl. auch Lk 4⁴²), ist das *καὶ ἀπῆλθεν* in B (WHiKl.) lediglich durch Schreibfehler p. hom. ausgefallen.

***) Den Sing. des Verbi, der gewählt ist, weil es voransteht und Simon das Hauptsubjekt ist (Win. § 58, 6 b, β), ändern die Emendatoren (gegen NB Tisch., WH., Netl.) in den Plur. *κατεδίωξαν*. An eine hervorragende Stellung des Petr. (Meyer, Schnz.) ist hier sicher noch nicht gedacht.

Worte der Jünger (vgl. 115), womit sie ihn indirekt auffordern, sich der hilfeschendenden Menge nicht zu entziehen. Bem. das hyperbolische πάντες (15. 32). Dass die Menge ihn so eifrig aufsucht, erklärt sich nur daraus, dass Jesus nicht in Kapharnaum wohnt und man seine erste Anwesenheit nützen musste, von der man nicht wusste, wie lang sie dauern werde *). — V. 38. ἄγωμεν vgl. Epict. Diss. 3, 22. Joh 117: *Lasst uns gehen*, aber nicht zur Stadt zurück, sondern *anderswohin* (ἐλλοχοῦ, gleich ἀλλαχῇ Sap 1818. II Mak 122: anderswo, mit dem Verb. der Bewegung verbunden, wie 128). Näher wird dasselbe bestimmt durch εἰς τὰς ἐχομένας (Xen. Anab. 1, 8, 4. 9. Joseph. Antiquit. 11, 8, 6 u. oft; vgl. Act 2126) *κωμοπόλεις* (oft bei Strabo): *in die benachbarten Marktflecken, damit ich auch dort predige* (κηρύξω, wie 114). — εἰς τοῦτο γὰρ ἐξῆλθον) denn das (nämlich auch auswärts zu predigen) *ist der Zweck, weshalb ich das Haus verlassen habe* (V. 35.) **) — V. 39. κηρύσσων εἰς τὰς συναγωγ. αὐτῶν) bezieht sich auf die Versammlung in der Synagoge, an welche seine Verkündigung erging, was Schnz. vergeblich bestreitet. Vgl. das ἐς τὸν δῆμον εἰπεῖν Thuc. 5, 45, εἰς τὴν στρατίαν εἰπεῖν Xen. Anab. 5, 6, 37. Joh 82: ταῦτα λαλῶ εἰς τὸν κόσμον. Dann aber kann das folgende εἰς ὅλην τὴν Γαλιλαίαν, das einfach einen geographischen Bereich bezeichnet, ihm nicht parallel stehen (vgl. noch Meyer, Schnz., Hltzm.), sondern nur zu ἦλθεν gehören, dem sonst ja auch jede Näherbestimmung fehlte: *er kam mit seiner Verkündigung an die Synagogen in das ganze Galiläa*, d. h. er durchwanderte die ganze Provinz (Keil, Nösg.). Dadurch wird allerdings das zweite Particip. (ἐκβάλλων) vom ersten getrennt; aber nur um so nachdrücklicher tritt dadurch

*) Um die Verbindung des Verb. fin. im Aor. und Praes. durch καὶ zu vermeiden, schreiben AC/Mj. periodisierend ευροντες—λεγουσιν (vgl. D οτε ευρον). — Eine „gesteigerte Wundersucht“ (Hltzm.) kann man es doch nicht nennen, wenn die Menge auch für die noch nicht geheilten Kranken Heilung zu erlangen sucht. Gegen den Kontext erklärt Frtzsch. das πάντες: nemo non (alle Welt) vgl. Schnz.

**) D it haben κωμας καὶ—πολεις statt des ungewöhnlichen κωμοπολεις. Die Rept. hat das scheinbar überflüssige ἀλλαχον weggelassen. Wenn sie den Aor. in das Perf. ἐξελθουσα (AD Maj.) verwandelt, so liegt hier vielleicht schon die kontextwidrige Deutung auf das Ausgegangensein vom Vater (Euth. Zig., Maldon., Grot., Beng., Keil, Swt. u. Ä.) zu Grunde. Nicht also, weil er das Heilen, das er ja auch anderwärts fortsetzt, nicht für seinen Beruf hält (Klost., vgl. Hltzm.), entzieht er sich der Menge, sondern weil er Allen die frohe Botschaft zu bringen hat. Daraus erhellt auf's Neue, dass er in Kapharn. nicht wohnt, sondern die Stadt nur besucht hat, wie er jetzt andere besuchen will. Nach Holst. p. 14 zeigt Jesus als Typus des Paulus, wie dieser sich durch den Apostel der Beschneidung und seine Genossen nicht aufhalten lassen darf, vorwärts zu dringen!

das Dämonenaustreiben als die zweite Seite seiner Thätigkeit hervor (vgl. zu V. 23. 32)*).

V. 40—45. Heilung des Aussätzigen (vgl. Mt 82—4. Lk 512—16**). — καὶ ἔρχεται πρὸς αὐτόν) statt des καὶ ἰδοὺ der Quelle. Nach V. 39 muss man Jesum in einer Synagoge predigend denken, als der Aussätzige zu ihm kommt (Praes. hist., wie 112. 21). In der That hatten diese Unglücklichen unter gewissen Vorsichtsmaassregeln Zutritt zu den Synagogen, während ihnen der Eintritt in ein Haus versagt war, vgl. Lev 13⁴⁶. Num 52. Ewald, Alterth. p. 180. Das einfache προσεκίνει der Quelle zerlegt Mk in seiner umständlichen Weise in das flehentliche Anrufen (παρακαλῶν αὐτόν, noch achtmal so bei Mk) und den dasselbe begleitenden Fussfall (γονυπετῶν αὐτόν, wie Mt 17¹⁴) mit nachdrücklich wiederholtem αὐτόν: und zwar ihn fussfällig anflehend. In dem mit ὅτι rec. (115. 37) eingeführten Wort des Aussätzigen ist das κύριε absichtlich weggelassen, weil Mk es bereits im späteren Sinne der Anrufung des göttlichen Herrn nimmt, die für den Bittenden noch zu viel wäre. Näheres über das καθαρ. s. zu Mt 83***). — V. 41. σπλαγχνισθεῖς) vgl. Mt 18⁷, motivirt in der umständlichen Weise des Mk, weshalb Jesus seine Hand ausstreckend ihn anrührte. Das Part. ist also nicht dem ἐκτείνας subordinirt (Meyer, Keil), da dieses bloss die Vollziehungsweise der Haupthandlung (ἤψατο) beschreibt. Das Objekt zu ἤψατο ist aus dem καὶ λέγει αὐτῷ (vgl. 137) zu ergänzen †). — V. 42. ἀπελθὲν ἀπ' αὐτοῦ etc.). In der

*) Das ἦν der Rept. (TregaR.) ist aus Lk, und das ἐν ταῖς συναγωγαῖς naheliegende Erleichterung. Nach Hilg. ist diese Reise nur Ersatz der Gadarenereise. In Wahrheit schliesst sie den ersten Theil, der sich um den Besuch in Kapharnaum dreht, ab, indem Mk in sie eine Geschichte versetzt, die noch stärker als das bisher Erzählte zeigt, welche Begeisterung für ihn überall die Wunderthätigkeit Jesu erregte.

**) Während die einseitigen Vertreter der Markushypothese auch hier die Erzählung des Mk für ursprünglich halten (vgl. Meyer, Hltzm.), zeigt Mt eine vielfach einfachere Form derselben, die theilweise noch bei Lk erhalten und darum aus seiner älteren Quelle entlehnt sein wird, in der sie auf die Bergrede folgte. Den sekundären Charakter der Darstellung bei Mk hat auch Feine p. 483 ff. anerkannt, aber zu Gunsten seiner Urmarkushypothese.

***) In BD (TregaR.) ist καὶ γον. αὐτον per hom. ausgefallen und in NL (Tisch., WH., NtliKl.) ohne αὐτον restituirt; das καὶ vor λέγων (Rept., Treg.) ist nach NB als Verbindungszusatz zu streichen. Während D das παρακαλῶν in das bestimmtere ἐρωτῶν verwandelt, hat B das κύριε aus Mt eingefügt, wie schon seine ganz ungeschickte Stellung vor ὅτι zeigt. Die als Ind. getadelte Form δυνῇ (B) statt δυνασαι ist nach 922. 23 ursprünglich.

†) Wie die Verwandlung des monotonen καὶ in δε, so ist auch die Ergänzung des Subjekts (ο ἰησους) eine der gewöhnlichsten Emendationen.

Quelle war die Reinigung nicht von dem Kranken, sondern von dem Aussatz selbst prädiert, Mk lässt den Aussatz weichen und so den Kranken gereinigt werden. Immer wird damit der unfehlbare Erfolg des Wortes Jesu hervorgehoben, obwohl der Natur der Sache nach die durch dasselbe begonnene und gesicherte Abheilung erst allmählich (vgl. Lk 17¹⁴) eintreten konnte. Dass auch hier die Gefahr der Ansteckung als fortdauernd betrachtet wird, zeigt V. 43 das zürnende Anfahren Jesu (ἐμβριμσάμενος αὐτῷ, vgl. 14⁵) und die sofortige Ausweisung des Geheilten aus der Synagoge. Bem. das kolorierte ἐξέβαλεν αὐτόν (vgl. V. 12). Jesus hält also mit Strenge die heilsame gesetzliche Ordnung aufrecht *). — V. 44. Das Verbot sollte nach der älteren Darstellung (vgl. zu Mt 8⁴) nur verhindern, dass der Geheilte sich als rein gerire, ehe er die gesetzliche Reinsprechung durch die Priester erlangt habe; allein Mk, der die Fürsorge Jesu für die Aufrechterhaltung der gesetzlichen Ordnung schon V. 43 veranschaulicht, sieht darin einen Beweis, wie Jesus seinerseits Alles gethan habe, um das Aufsehen, welches seine Wunder durch das Gerede darüber (V. 28) machten, zu verhindern, wozu freilich das positive Gebot schlecht passt. Bem. die in der Weise des Mk die Negation verstärkende Verdoppelung (μηδέν) und das erläuternde περὶ τοῦ καθαρισμοῦ σου (vgl. Lev 14³². 15¹³), welches das durch die Reinsprechung des Priesters und die Zulassung zum Opfer konstatierte Reinwerden im levitischen Sinne bezeichnet **). — V. 45. ὁ δέ) vgl. zu Mt 2⁵. Trotz seines dringenden Befehls aber befolgte der Geheilte denselben nicht, begann vielmehr, sobald er die Synagoge verlassen (ἐξελθών, wie V. 29), den-

Das οργισθεῖς in Da ist eine ganz unpassende Aenderung, die im Hinblick auf das ἐμβριμ. V. 43 vorgenommen; die Korrektur nach Mt (Rept.: χεῖρα ἤπατο αὐτοῦ), die zu ἤπατο ein Objekt schaffen sollte, hat D nur zur Hälfte aufgenommen, indem er das von Mk nach χεῖρα hinzugefügte αὐτοῦ noch beibehielt. Das αὐτῷ nach λέγει ist in N (Tisch.) aus Versehen ausgefallen.

*) Das εἰποτος αὐτοῦ (Rept., Meyer) V. 42 ist als offenbare Glosse nach NBDL zu streichen. — Ganz verkehrt bezieht Klosterm. die Erregtheit Jesu darauf, dass er aus Mitleid etwas gethan, was eigentlich nicht hätte geschehen sollen, weil es zu seinem Berufe nicht wesentlich gehörte, Schegg auf besondere Pläne, die der Kranke im Fall seiner Heilung gehabt, Hltzm. auf das Bestreben desselben, sich den gesetzlichen Weg nach Jerusalem zu ersparen, Keil auf pädagogische Fürsorge für seinen Seelenzustand, Schnz. auf die Entschiedenheit des Verbots, das Wunder zu verkündigen, Volkm. denkt gar an Zorn über die Anbetung und vergleicht Apk 19¹⁰! Für die Beziehung auf das Gebot V. 44 ist der Ausdruck viel zu stark (gegen Nösg., Feine p. 484 f.).

**) D streicht mit den Emendatoren (TrgiKl.) das überflüssige μηδέν, wie V. 45 das steigende πολλά. Die besseren Cod. schreiben überall μωσυς.

selben zu übertreten. Das bei Mk noch 25mal vorkommende ἤρξατο ist also durchaus keine unnöthige Phrase, sondern hebt hervor, wie schnell jenes Gebot vergessen war und er seine Heilung nicht nur Diesem oder Jenem erzählte, sondern ein Herold seiner Thaten zu werden begann (κηρύσσειν vgl. zu 14). Bem. noch das steigernde πολλά, das Mk noch 14mal hat. Dann aber kann das καὶ διαφημίζειν (Dion. Hal. 11, 26. Mt 9³¹) τὸν λόγον sich unmöglich bloß auf die Ruhbarmachung des von Jesu V. 41 gesprochenen Wortes (Frtzsch., Hltzm., vgl. Euth. Zig.) beziehen, sondern nur auf das Gerede (vgl. Mt 28¹⁵) von der Wunderthat Jesu (vgl. Luther, Meyer, Keil). — ὥστε) wie 17. Der Evang. betont diesen Erfolg der von Jesu vergeblich zu verhindern gesuchten Wundergerüchte, um zu zeigen, wie hoch durch sie die Volksbegeisterung für Jesum stieg. Er konnte nicht mehr wie bisher (μηκέτι, vgl. Röm 66), wenigstens nicht mehr offenkundig (bem. das nachdrücklich vorangestellte γανερώς, vgl. Joh 7¹⁰), in eine Stadt hineingehen, um nicht einen ihn belästigenden Volksauflauf zu veranlassen, sondern hielt sich ausserhalb der Städte (ἔξω, vgl. Apk 22, 15) an einsamen Orten auf. Zu dem ἐπὶ c. Dat. vgl. Mt 24³⁸, zu dem Ausdruck ἐρήμ. τόπ. 138, zu der doppelten Lokalbestimmung 128. 38. — καὶ ἤρχοντο πρὸς αὐτόν vgl. V. 40. Man musste ihn also in der Regel erst aufsuchen, wenn man ihn finden wollte, und das geschah von allen Seiten her (πάντοθεν, vgl. Jer 20⁹. JSir 517). Bem. die schildernden Imperfecta *).

Hat hiernach der ganze Abschnitt 14—45, der sich hauptsächlich um den ersten Besuch Jesu in der Heimath des Gewährsmanns unsers Evang. dreht, die Absicht, die Begeisterung zu schildern, mit welcher Jesu Lehr- und Heilthätigkeit beim Beginn seines Wirkens vom Volke aufgenommen ward, so schildert 21—36 die rasch sich entwickelnde und bis zur Todfeindschaft fortschreitende Opposition, die Jesus seitens der Schriftgelehrten und Pharisäer fand. Vgl. selbst Hilg., Hlst.

*) Das nachdrücklich vorangestellte γανερώς V. 45 haben NCL (Tisch., WHaR.) mit dem Verb. verbunden (εἰς πολ. γαν. εἰσελθ.), das ἐν der Rept. statt ἐν ist Erleichterung nach Lk, und das παντοθεν statt πανταχοθεν (Rept.) entscheidend bezeugt. Das ἦν, das in B fehlt (WHiKl.), kann nur aus Versehen ausgefallen sein. — Das τὸν λόγον heisst nicht: die Sache (so gew., auch de W., Bleek, Schnz.), freilich auch nicht die Verkündigung Jesu (Nösg.). Das καὶ vor ἤρχοντο ist nicht adversativ zu fassen (Kuin., de W., Bleek u. M.: und doch), da ja Jesus seine Wirksamkeit nicht abbrechen wollte, sondern sich nur vor dem ihn behindernden Zudrang schützen.

Kap. II.

V. 1—12. Heilung eines Gichtbrüchigen (vgl. Mt 9₁—8. Lk 5₁₇—26^{*)}). — εἰσελθών ist anakoluthisch zu fassen nach der Vorstellung des logischen Subjekts, das erst im Satz mit ὅτι zum grammatischen wird: *es ward von ihm gehört, dass er* etc. Der Evangelist knüpft also an 1₄₅ einen Fall an, wo Jesus sich doch veranlasst sieht, wieder einmal in eine Stadt hineinzugehen, aber nur, um sofort zu zeigen, in welchem Umfange der Volkszudrang, den er vermeiden wollte, sich sofort dort wieder einstellte. Die Stadt aber, die er aufsuchte, war wiederum (πάλιν, gegen 30 mal bei Mk), wie 1₂₁, Kapharnaum, das er erst vor einer nach Tagen zählenden Zeit verlassen hatte (1₃₆). Sobald also nach seiner glänzenden ersten Aufnahme daselbst muss er dort ganz Anderes erleben. Zu dem δι' ἡμερῶν, interjectis diebus, *nach Verlauf von dazwischen liegenden Tagen*, vgl. z. Gal 2₁, zu der prägnanten Verbindung des Verb. der Ruhe mit der Präp. der Bewegung (εἰς οἶκόν ἐστιν: *in ein Haus*, scil. gegangen) vgl. Herod. 1₂₁, sogar εἰς δόμους μένειν Soph. Aj. 80, s. Buttm. p. 286. Gemeint ist (aber nicht ausdrücklich bezeichnet, was durch den Artikel hätte geschehen müssen), wahrscheinlich Simons Haus (vgl. zu 1₃₂).**) — V. 2. καὶ συνήχθησαν vgl. Mt 22₃₄. Sobald das Gerücht sich verbreitete, *versammelten sich Viele*, so dass (ὥστε, vgl. 1_{27. 45}) die immer wachsende Menge (bem., wie auch hier das Objekt aus πολλοί zu ergänzen, vgl. 1₄₁) *nicht mehr* (μᾶλιστα, wie 1₄₅) *fasste* (χωρεῖν, vgl. I Reg 7₃₈. Joh 2₆) *auch nicht einmal* (μῦθέ) *der Platz an der Thür*, geschweige denn das Haus. Gemeint ist wohl der Vorplatz oder der Raum nach der Thür zu, d. h. der Zugang des Saales bis zum Thor des Hauses (Vlkm., Schnz.). Auch diesmal meint man also, die Anwesen-

*) Auch diese Erzählung ist nach Meyer und den meisten Anhängern der Markushypothese bei Markus ursprünglich; dass aber dieselbe Erweiterung der skizzenhaften älteren Darstellung bei Mt ist, hat aufs Neue Feine p. 489 ff. schlagend dargethan, wenn er auch jene dem Urmk zuschreibt statt der Quelle des Mt. Diese Erweiterung stammt aber sicher aus petrinischer Ueberlieferung.

**) Die Mehrzahl der Maj. hat die anakoluthische Konstruktion V. 1 durch εισηλθεν-και entfernt, wie auf exegetischem Wege Schnz., indem er Jesus als Subj. zu ἡκούσθη denkt. Das δι' ἡμερῶν gehört nicht zu ἡκούσθη (Klost.), dem es mit völlig unmotivirtem Nachdruck voranstünde. Das schwierigere εἰς οἶκον (WHR.) wird trotz NBDLΣ, denen die neueren Editoren folgen, aufzunehmen sein, da schon der älteste Text, ohne die Absicht zu emendiren, das soviel näher liegende ἐν οἴκῳ schreiben konnte. Das εὐθὺς der Rept. V. 2 ist nach NBL zu streichen, wie 1₃₁.

heit Jesu sofort ausnützen zu müssen. Jesus benutzt aber die Gelegenheit, ihnen das Wort der Heilsverkündigung (τὸν λόγον schlechthin) zu reden.

V. 3. καὶ ἔρχονται) man kommt, wie 130, zu ihm bringend (φέροντες πρὸς αὐτόν, vgl. 132) einen Gelähmten (vgl. Mt 42), der selbst nicht gehen kann und daher (auf einem Bette, vgl. V. 4) getragen wird (αἰρόμενον, wie Ps 91 12) von vier Trägern, die also zugleich das Subj. zu ἔρχονται bilden. — V. 4. Die ausführliche Schilderung ihres Thuns soll den Volkszudrang noch weiter illustrieren, da es ja dadurch motiviert wird, dass sie den Kranken nicht zu ihm bringen konnten der Volksmenge wegen, die ihn nach V. 2 umdrängte. Bem. das Fehlen des Objekts bei προσενέγκαι αὐτῷ, V. 2, und das über 35 Mal bei Mk vorkommende ὄχλος im Singular. Sie stiegen also auf der Treppe, welche unmittelbar von der Strasse auf das platte Dach führte (vgl. zu Mt 24 17), hinauf und deckten das Dach (τὴν στέγην, vgl. Mt 8 s) ab an der Stelle, wo sich Jesus befand. Gewöhnlich (so auch Meyer) denkt man Jesum im Oberzimmer (ὑπερῶον, wo häufig auch die Rabbinen lehrten, vgl. Vitranga, Synag. p. 145 f.); aber da das Gedränge auf dem Vorplatz nach V. 2 das Kommen zu Jesu verhinderte, ist er doch wohl im Atrium befindlich (Vlkm., Keil, Schnz., vgl. Swt.) und das Haus einstöckig (Hltzm.) gedacht. Von dem ἀπεστέγασαν (vgl. Strabo 4, p. 304. 8) als dem Abdecken der Ziegel unterscheiden de W., Vlkm., Nösg. noch das ἐξορύξαντες (so nur hier) als das Durchbrechen des Estrichs oder der Dachlatten. Aber es kann auch nur mit einem stark kolorirten Ausdruck, der das Gewaltsame der Prozedur markirt, hervorheben, wie das ἀποστειγ. durch ein Herausgraben der Estrichziegel (und ihrer Unterlage) vollzogen ward (vgl. Swt.), weil sie nun erst durch die so entstandene Oeffnung das Ruhebett, wo (auf dem) der Gelähmte lag, in das Zimmer, in welchem sich Jesus befand, herablassen konnten. Zu χαλῶσιν vgl. II Kor 11 33. Act 27 17. 30 *).

*) Die Emendatoren haben statt des objektlosen προσενέγκαι das intransitiv gemeinte προσεγγίσει gesetzt (Rept. gegen NBL vg. cop.) und das οὖον (NBDL) durch ἐφ' ω erläutert. Das von den Attizisten verworfene κραβατος (Lobeck ad Phryn. p. 62 f.), nicht κραββατος (Rept.) oder gar κραβακτος (Vlkm. nach N) kam dem latinisirenden Mk wohl durch Vermittlung des lat. grabatus zu. Die Vorstellung, dass Jesus im Vorplatze gewesen, und dass der Kranke nach Abbrechung der Dachbrustwehr zu ihm herabgelassen worden sei (Köster, Imman. p. 166) ist gegen den Wortlaut (ἀπεστέγασαν τὴν στέγην, vgl. Lk 5 19), der auch verbietet, an eine blosser Erweiterung der vorhandenen Thüröffnung (Lightf., Olsh.), die vom platten Dache in's Innere des Hauses führte, zu denken; eine solche muss entweder gefehlt haben (vgl. Joseph. Ant. 14, 15, 12), oder für den Transport des Kranken zu enge gewesen sein (Hug, Gutacht. II, p. 23). Die Sorgen um die Gefähr-

— V. 5. καὶ ἰδὼν ὁ Ἰησοῦς τὴν πίστιν αὐτῶν) vgl. Mt 9². Dass Mk hier in die Darstellung der älteren Erzählung einlenkt, erhellt daraus, dass ein selbstständig schreibender Erzähler das eben so lebhaft geschilderte Verhalten der Leute wohl eher als ein vor keinem Hinderniss zurückschreckendes Heilsverlangen bezeichnet hätte. Gerade wie dort verkündigt Jesus dem Gelähmten die durch ihn demselben (bem. das wie bei Mt vorantretende σου) von Gott ertheilte Sündenvergebung.*)

— V. 6 schickt ganz in der Weise des Mk dem, was die Quelle von den τινὲς τῶν γραμματέων erzählte, erst die orientierende Bemerkung voraus, dass solche dasassen (zu dem ἦσαν καθήμ. vgl. 1s, zu dem δέ 130) und in ihren Herzen (vgl. Mt 9⁴) überlegten (διαλογιζόμενοι, vgl. Ps 36⁵, noch sechsmal bei Mk), was nun mit ausführlicher Erläuterung des kurzen Vorwurfs in der Quelle ausgeführt wird. Noch also wagen sie den Anstoss, den sie nehmen, nicht laut werden zu lassen. — V. 7. ὅτι) recit., wie 11s. 37. 40, leitet lediglich den Ausruf ein, dass dieser, dem sie doch keine höhere Vollmacht zugestehen können, mit seinem Reden so Grosses beansprucht (οὗτος οὕτως λαλεῖ), und bezeichnet dies mit der Quelle als Gotteslästerung, den Vorwurf aber noch ausdrücklich erläuternd: Er maasst sich eine göttliche Prärogative an, wenn er behauptet, dass mit seinem Wort dem Kranken die Sünden vergeben werden, da nur Einer, nämlich Gott selbst, Sünden vergeben kann**).

— V. 8. ἐπιγνοῦς) vgl. Mt 7¹⁶. 20, hebt viel nachdrücklicher als die Quelle hervor, wie Jesu durch seinen Geist genau erkannte, dass sie also ihrerseits (αὐτοί) lediglich in ihrem Inneren (ἐν ἑαυτοῖς, wie Mt 9³) erwägen, ohne es irgendwie kundzugeben, und formulirt dann die Frage Jesu nach V. 6: warum erwägt ihr dies in Euren Herzen? Zu τί, cur vgl. Mt 7³.***)

— V. 9. τῷ παραλυτικῷ) Erst Mk spitzt die Frage be-

lichkeit der Prozedur für die unten Sitzenden (Strauss, B. Bauer) hat schon Vlk. beruhigt; der Palästinenser Markus musste wohl besser wissen, ob dieselbe möglich war oder nicht.

*) Die Emendatoren (auch D) haben wieder δε statt καὶ und konformiren, wie auch V. 9 nach Lk: ἀφαινοῦνται σοὶ αἱ ἁμαρτίαι σου.

**) Die Emendatoren haben statt des asyndetischen λαλεῖ, βλασφημεῖ erleichternd λαλ. βλασφημίας und verwandeln das unverständene οὕτως (B. Treg. u. WHaR.) in τί, während doch erst mit τίς die Frage eintritt, welche ihre Verneinung in sich selbst trägt.

***) Während im ältesten Text das οὕτως αὐτοὶ nach οὕτως V. 8 aus Nachlässigkeit ausgefallen (B), ist in NDL (Rept., vgl. Tisch., WHiKl., Nstl.) nur das οὕτως restituirt, während das in seiner Bedeutung nicht verstandene αὐτοὶ verloren blieb; statt des nach ἐπιγνοῦς konformirten επεν der Rept. lies nach NBL λεγει. Das αὐτοῖς, das in B aus Nachlässigkeit ausgefallen, hat WH. eingeklammert. Nach Meyer soll das αὐτοὶ das Eigenmächtige hervorheben, was doch fern liegt.

stimmt auf den vorliegenden Fall zu und bringt daher schon hier die Worte, die Jesus V. 11 wirklich zum Kranken sagt (hem. das ῥῆμα τὸν κράβ. σου). — V. 10. λέγει τῷ παρα-
 ληπτῇ wird hier zur Parenthese, da das eingeschaltete σοὶ
 V. 11 das affektvolle Anakoluth der älteren Darstellung
 (Mt 9.) entfernt und nur durch das nachdrücklich vorangestellte
 σοὶ markiert, dass die Rede sich von den Schriftgelehrten zu
 dem Kranken wendet. Der sichtbare Erfolg seines Machtwortes
 soll die Vollmacht des Menschensohnes zur Sündenvergebung
 beweisen, die eben nur ihm als dem Einzigartigen unter den
 Menschenkindern (vgl. zu Mt 820) um seines einzigartigen Be-
 ruftes willen zustehen kann. Näheres zu Mt 95f. *). — V. 12.
 καὶ εὐθὺς ἄρας etc.) hebt ausführlicher als die Quelle her-
 vor, wie er nicht nur aufstand, sondern sofort die volle Wieder-
 kehr seiner Manneskraft dadurch bewies, dass er, nach Jesu
 Befehl (V. 11) sein Bette tragend, vor ihrer Aller Augen zum
 Hause hinausging. Das ἔμπροσθεν πάντων (Mt 518) be-
 reitet die Schilderung des Eindrucks vor: so dass (ὥστε, wie
 V. 2) sie alle (vor Staunen) ausser sich geriethen (ἐξίστασθαι,
 vgl. Ex 1918. Rt 38). Das daneben erwähnte Preisen Gottes
 kann nur Reminiscenz an die ältere Darstellung sein, da die
 Worte, in denen Mk jenen Eindruck formuliert, lediglich ein
 Ausdruck ihres Staunens sind: So haben wir (es) nie gesehen.
 Das Objekt fehlt wieder (vgl. V. 2. 4); denn was sie gesehen
 haben, versteht sich ja von selbst; beispielloser erschien nur die
 Art der Heilung durch ein blosses Machtwort **). Vgl. Mt 933.

V. 13—17. Das Zöllnergastmahl. — ἐξῆλθεν) wie
 185. 88, doch hier wohl namentlich, um dem Volkszudrang (V. 2)
 zu entgehen. Mit dem eine Präposition der Richtung fordern-

*) Statt des intrans. εἵλετο V. 9. 11 hat die Rept. εἵλεται, BL das
 erste Mal εἵλετο (Treg., WH.). Das καὶ vor ἄρον ist V. 9 in CDL
 (Meyer, vgl. Treg. u. WHiKl.) fortgelassen nach V. 11, wie V. 11 in der
 Rept. gegen NBDL zugesetzt. Das περιπατεῖ der Rept. V. 9 (ABCΣ
 Maj., Treg., WH., Nstl.) ist nicht nach den Parallelen, sondern wahr-
 scheinlicher das υπαγε (NLΔ, vgl. Tisch.) nach V. 11 konformiert, wie
 namentlich aus D erhellt, der dies noch umfassender thut. Die Stellung
 des ἐπὶ τῆς γῆς V. 10, das Mk ganz an den Schluss stellt (B, vgl.
 WHtxt., Tregar.), um ihm in anderer Weise noch stärkeren Nachdruck
 zu geben als Mt, vor αἰμένα (NCDLΣ Maj. Tisch., Nstl.) ist nach Mt
 konformiert.

**) Die Rept. (D) liest ἡγεθῆ εὐθεὺς καὶ — ἐναντίον παντ. — οὐδε-
 ποτε οὕτως; das λεγοντας (WHiKl.) ist wohl in B aus Nachlässigkeit aus-
 gefallen (vgl. V. 8). Bei εἶδομεν ein τι (Frtzsch., Hltzm.), τοιοῦτο
 (Schnz.) oder αὐτον (Schegg) zu ergänzen, ist willkürlich; aber unnatür-
 lich ist es auch, mit Meyer unter Berufung auf das griech. ὡς ὅποτε,
 das doch anders ist, jede Ergänzung abzulehnen, da bei Markus das
 Objekt so oft zu ergänzen ist.

den ἐξῆλθεν verschlingt sich in einer gewissen Prägnanz (vgl. 120) die Angabe, dass er wieder, wie 116, am See entlang geht, wodurch freilich die ganze Volksmasse (V. 4) nur bewogen wird, nun zu ihm zu kommen (vgl. 146). Mit der Bemerkung, dass er, wie 121 in der Synagoge, sie lehrte (αὐτοῖς, bem. die Beziehung des Plur. auf das kollektive ὄχλος), geht die Erzählung völlig in die Schilderung der Situation am Seeufer über und schneidet ausdrücklich den zeitlichen Zusammenhang mit der vorigen Erzählung ab. *) — V. 14. καὶ παράγων wie 116, versetzt ohne Zeitangabe in diese Situation: *Im Vorübergehen an der Stelle, wo am See die Zollstätte liegt* (wie sich das παρὰ aus dem Folgenden ergänzt, vgl. Joh 91), *sah er Levi, den Sohn des Alphaeus, auf derselben sitzen* (bem. den Acc. beim Verb. der Ruhe, wie 138. 21), und fordert ihn auf, ihm zu folgen, d. h. sein ständiger Begleiter zu werden, wie die beiden Brüderpaare 118. 20. Wenn trotzdem nur die Thatsache hervorgehoben wird, dass Levi, von seinem Sitz an der Zollstätte aufgestanden (ἀναστὰς, ähnlich wie 136), ihm bei seiner Wanderung am See nachfolgte, so erhellt daraus, dass es dem Erzähler nicht sowohl darauf ankommt, darzustellen, wie dieser Zöllner sein Jünger wurde, als das Zöllnergastmahl, auf das es ihm ankommt, vorzubereiten **). — V. 15. γίνεται führt, wie 140. 23, im lebhaft vergegenwärtigenden Praes. hist. (112) den Anlass zu einem zweiten Anstoss ein, den man an dem Verhalten Jesu nahm. Zu κατακλίσθαι vom Tischlager vgl. I Kor 810. Da die Scene noch am See spielt und keine Rückkehr nach Kapharnaum erwähnt ist, und da die Zöllnerberufung nur erzählt ist, um zu erklären, wie es kam, dass Jesus in dem Zöllnerhause zu Tische lag, kann das ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ nur von dem Hause des Levi verstanden werden. ***) Daher eben

*) Die in dem παρὰ liegende Prägnanz vermeidet N durch Verwandelung desselben in εἰς (Tisch.).

**) Es entspricht ganz der Weise des Mk, den Mt hier, wo er seinen späteren Apostelnamen noch nicht führt, Levi zu nennen (vgl. das bis 316 stets festgehaltene Σίμων). D it (vgl. WHaRiKl.) nennen den Zöllner Ἰσάωρος, weil nur dieser im Apostelverzeichnis als Alphaeussohn bezeichnet wird.

***) Die Beziehung des αὐτοῦ auf Jesum (Meyer, Bleek, Witt., Sev. u. A.) ist schon darum unmöglich, weil Jesus nach Mk gar nicht in Kapharn. wohnt (was Feine p. 506 vergeblich bestreitet), weshalb Volkrm. u. Hltzm. willkürlich an das Haus Simons denken. Vgl. Ew., Hilg., Keil, Schnz., Klost., der nur irriger Weise das κατακλίσθαι von blosser Ausruhe nimmt. Das καλέσαι V. 17 ist eben keine Anspielung auf ihre Einladung durch Jesum (gegen Meyer, Hltzm., vgl. Jülicher Gleichnisreden 1899 p. 175). — Die Emendatoren (Rcpt.) verwandeln, wie Mt, das für Mk so charakteristische Praes. hist. in den dem ηκολούθησεν V. 14 konformirten Aor. (εγενετο) und den besonders in den Act. (vgl. 45)

kam es, dass viele Zöllner und ἄμαρτωλοί, d. h. übelberufene Leute aller Art, wie sie den Umgang des Levi bildeten, mit Jesu zu Tische lagen. Die ausdrückliche Nennung des Namens (τῷ Ἰησοῦ) zeigt deutlich, dass αὐτοῦ nicht auf Jesum ging. Wie nach der Berufung der ersten Jünger (117. 29), so kehrt Jesus auch hier bei dem neuberufenen Jünger ein, und zwar mit seinen Jüngern, die hier genannt werden müssen wegen der Rolle, die sie in der Geschichte V. 16 spielen. Diese erstmalige Erwähnung der μαθηταί Jesu begründet das ἦσαν γὰρ πολλοί etc.: *Es gab derer nämlich* (ausser den vier Erstberufenen) *viele, und sie folgten ihm beständig nach* (bem. das Imp.), also auch in's Zöllnerhaus (vgl. Schnz. nach Patrizzi, Nösg.).*) — V. 16. οἱ γραμμ. τῶν Φαρ. sind die Schriftgelehrten, welche zur pharisäischen Partei gehörten. Dass sie es sahen (ἰδόντες), setzt keineswegs ihre Anwesenheit im Zöllnerhause (Vlkm.) voraus, zumal das εἰσεῖν sein grundsätzliches Verhalten bezeichnet, nicht den einzelnen Fall. Das vorangestellte τῶν ἁμαρτωλῶν befasst die Zöllner mit unter die Kategorie von Leuten, durch deren Umgang man sich nach ihrer Auffassung nothwendig verunreinigen musste. Diesmal gaben sie ihrem Anstoss Ausdruck (vgl. zu 26), wagen aber erst, denselben gegen die Jünger laut werden zu lassen, und auch nur, indem sie tadelnd auf die ihnen anstössige Thatsache hinweisen (bem. das ὅτι rec., wie V. 7).**) — V. 17. ἀκούσας

häufigen Acc. c. Inf. nach γιν. in ἐν τῷ κατακ. während D it nach Mt dafür den Gen. abs. setzen (κατακειμένων αὐτων).

*) D it gestalten den Satz periodischer durch Einschlebung eines οἱ (bem. wie D daneben das καὶ beibehält) und konformiren mit den Emendatoren (Rept.) das ἡκολούθουν nach V. 14 in den Aor. Gegen die Erklärung des ἦσαν durch aderant (Kuin., Frtzsch., de W. nach 81) entscheidet schon, dass das ἡκολούθουν oder ἡκολούθησαν nicht plusquamperfektisch (vgl. auch Schegg) gewendet werden darf. Mit Bleek, Klosterm. aber bei ἦσαν zu denken: bei der Berufung des Levi, ist willkürlich, weil die Erzählung über diesen Zeitpunkt längst hinaus ist Die allgemeine Angabe endlich, dass viele Zöllner und Sünder in Jesu Anhang waren (Meyer, Keil, Hltzm. nach Weizs.), macht das wiederholte πολλοί ganz überflüssig und muss das ἡκολούθ. in einer anderen Bedeutung nehmen als V. 14, wie erst recht die Verbindung desselben mit οἱ γραμμ. (Volk., Witt., Keil, Swt.), welche schon die Auslassung des καὶ in NLD und seine Umsetzung vor ἰδόντες (Tisch.) bezweckte. Die Stelle 631 beweist natürlich garnichts (gegen Hltzm.), da dort ausdrücklich ein Subj. genannt ist, hier aber dasselbe aus dem τοῖς μαθηταῖς αὐτ. ergänzt werden muss, das nach der so genau über Alles orientirenden Weise des Verf. (vgl. z. B. 116) durchaus einer Erklärung bedarf.

**) Statt des unverstandenen οἱ γραμματεῖς τῶν φαρισαίων (NBLA) hat die Rept. das gewöhnliche οἱ γραμμ. καὶ οἱ φαρ. Das οἱ ἡσάν (Tisch., Treg., Natl. nach NDL) wie das αὐτον εἰσθόντα (Rept. nach ACSE Maj.) sind verschiedene Versuche, das allgemeine οἱ εἰσεῖν (B

ὁ Ἰησ.) hebt hervor, wie Jesus selbst seine Rechtfertigung übernimmt. — οὐ χρεῖαν ἔχουσιν) vgl. Mt 68. I Kor 12. 21. 24. Bem., wie dem dem Mk eigenthümlichen κακῶς ἔχοντες (134) gegenüber die Gesunden als die Vollkräftigen (ἰσχυόντες, vgl. Xen. Mem. 2, 7, 7) bezeichnet werden, die eben ärztlicher Hülfe nicht bedürfen. Hier bringt das Parallelglied unmittelbar die Deutung der Parabel. Jesus ist nicht gekommen (οὐκ ἦλθον, wie Mt 517. 1034f.), um sich Gerechter anzunehmen, die ja, wenn es solche gäbe, seiner nicht bedürfen würden, sondern gerade Sünder, die ja von selbst nicht kommen würden, muss er zu sich rufen, um an ihnen seinen Beruf zu erfüllen. Näheres vgl. zu Mt 912f.

V. 18—22. Die Fastenfrage. — καὶ ἦσαν — νηστεύοντες) schneidet jeden zeitlichen Zusammenhang ab, sofern nur berichtet wird, was zu einem neuen Anstoss an Jesu Anlass gab; es wird damit klar angedeutet, dass sich die Erzählung rein sachlich an die vorige anreihet. Es war also gerade eine der traditionellen Fastenzeiten, in welcher die Schüler des Joh. und die Pharisäer, d. h. die Frömmsten im Volke, im Fasten begriffen waren (vgl. Bleek, Keil), als man kommt und nun sich bereits mit einem Vorwurf an Jesum selbst wendet, obwohl man denselben noch in eine Kritik des Verhaltens seiner Schüler kleidet. Das ἔρχονται kann nur impersonell genommen werden (vgl. 130. 23; Vlkm., Klost., Schnz.), da sowohl von den Johannesjüngern, als von den Pharisäern ihre Worte in dritter Person reden, aber sachlich sind die aus V. 6. 16 bekannten Gegner Jesu gemeint (vgl. Ew., Hilgenf., Hltzm.). — οἱ μαθηταὶ Ἰωάννου) Dass die Schüler des von Jesu anerkannten Täufers die traditionelle Fastensitte mitmachen, schien auf eine ausdrückliche Sanktion derselben durch den grossen Propheten hinzuweisen. — σοί könnte Dativ sein (die dir gehörigen Schüler, s. Kühner § 424), ist aber nach dem auch im N. T. gangbaren Gebrauch des nachdrücklichen σός wohl als Plur. davon zu nehmen *). — V. 19. μὴ δύναται) In der

cod. it., vgl. WH.) bestimmter auf den vorliegenden Fall (V. 15) zu beziehen, sowie das τε σι (Meyer, Rept. nach ACLS Maj.) und das δια τι (ND nach den Parallelen) verschiedene Versuche, das unverstandene σι (Tisch., Treg., WH., Nstl. nach BL) zu erläutern. Tisch. hat beide Male των τελων. x. αμαρ. (Rept.); aber das erste ist offenbar nach V. 15 konformirt und daher nach BDL (WH.) αμαρ. x. τελ. zu schreiben, während das zweite αμαρ. x. τελ. (D Treg.) nach ihm konformirt ist. Das και πνει (ACLD Rept., Tisch., Meyer, WHaR., NstliKl.) ist ein Zusatz nach Lk, wie das ο διδασκαλος υμων (NCLD) aus Mt. Das ιδόντες in cum intelligenter umzusetzen (Grot. u. M., de W.), ist willkürlich.

*) Die Rept. lässt das zweite μαθηται fort, wie B (WHiKl.) das dritte. — Das ἦσαν η̅στ. ist nicht blosse archäologische Notiz (Ertzsch.,

negativen Frage liegt sachlich die Unmöglichkeit ausgesprochen: *Es können doch nicht die Söhne des Brautgemachs* (τοῦ νυμφῶνος, vgl. Tob 6 13), d. h. die Freunde, welche dem Bräutigam das Brautgemach rüsten, während der Bräutigam unter ihnen ist, fasten. Jesus fasst also das Fasten nicht, wie die damalige Frömmigkeitsübung, als verdienstliche Leistung, sondern als Ausdruck der Trauer (wie das gesetzliche am grossen Versöhnungstage, Lev 16 29f.). Weil dann das Fasten im Widerspruch steht mit der Freudenzeit der Hochzeitsfeier, so kann es auch nicht eintreten, solange (ὅσον χρόνον, Acc. der Zeitdauer) dieselbe dauert. Da das Parabelbild auf die Jünger angewandt werden soll, die in Gemeinschaft mit dem Messias Freudenzeit haben, so bereitet diese Betonung ihrer Dauer bereits den Gegensatz der Tage vor, welche derselben ein Ende machten. — V. 20. ἐλεύσονται δὲ ἡμέραι vgl. Lk 21 a. Gemeint sind die Tage, wenn der Messias von ihnen hinweggerissen sein wird (ἀπαρθῇ) durch den Tod, der das Band der Gemeinschaft mit ihm gewaltsam zerschneidet, und alsdann werden sie fasten. Das ἐν ἐκείνῃ ἡμέρᾳ charakterisirt das allgemeine τότε (wie 1 32. 35) näher als die atra dies, zu deren Stimmung allein das Fasten sich schicken wird *).

V. 21 f. Nachdem Jesus das Nichtfasten seiner Jünger gerechtfertigt, erklärt er, warum die Johannesjünger, auf die sich die Gegner berufen hatten (V. 18), noch fasteten. *Niemand näht einen Flecken, der aus einem ungewalkten Stück Zeug besteht* (Gen. appos.), *auf ein altes Obergewand auf.* — εἰ δὲ μὴ) widrigenfalls, steht auch nach negativem Satze; Blass

de W., Klost., Schegg, Schnz., vgl. auch Volkm.), da dies einen Zusatz bei νηστ., wie etwa das πικρά bei Lukas, erwarten liesse. Gemeint ist aber auch nicht der Tag des Festmahls V. 15 (vgl. Beyschlag im Osterprogramm, Halle 1876) oder ein besonderes Trauerfasten der Johannesjünger über den Tod ihres Meisters (Hltzm.), wozu das καὶ οἱ μαρτ. nicht stimmt. Vgl. dagegen auch Jül. p. 178.

*) D it lassen das scheinbar abundante ὅσον — νηστεύειν fort. Die Näherbestimmung des τότε durch ἐν ἐκ τ. ἡμέρᾳ entspricht so völlig der nachdrucksvollen Weise des Mk, dass es weder Nachlässigkeit (de W.), noch Unmöglichkeit ist (Frtzsch.), aber auch nicht auf die kirchliche Sitte des Fastens am Kreuzesfreitag gedeutet werden darf (Vlkm, Hltz., Hltzm., Swt., vgl. dagegen Jül. p. 183 f., der aber unnatürlich das ἀπαρθῇ nur vom Sichentfernen nehmen will). Dagegen liegt die Vermuthung nahe, dass das V. 19 rein durchgeführte Gleichniss auch in V. 20 ursprünglich hypothetisch dahin fortgeführt war, dass nur in dem ganz exzeptionellen Falle, wo mitten im Hochzeitsjubil der Bräutigam (etwa durch den Tod) hinweggerissen würde (vgl. Jo 1 8), ein Trauerfasten eintreten könnte, und durch diese Ausnahme die Regel bestätigt. Mk hätte dann durch allegorisirende Parabeldeutung erst die Beziehung auf den Tod Jesu eingetragen, zu der in diesem Zusammenhange keinerlei Veranlassung vorlag. Vgl. Jül. p. 186 ff.

§ 81, 1, vgl. II Kor 11¹⁶. Das ἐπιβλημα wird nun seiner Bestimmung nach näher bezeichnet als τὸ πλήρωμα (id quo aliquid impletur, vgl. Rom 11¹². Gal 4⁴) d. h. als das, wodurch die schadhafte Stelle oder der Riss des alten Kleides ergänzt wird, um den Widersinn jenes Verfahrens an dem bestimmungswidrigen Erfolge zu illustriren, wonach es (sobald das ungewalkte Zeug, nass geworden, einläuft, oder irgendwie gedehnt wird) von dem Kleide losreisst. Das Objekt fehlt, wie 2¹², weil es gleichgültig ist, was und wieviel es von ihm losreisst, da das αἶρειν als solches der Gegensatz des πληροῦν ist. Sehr nachdrücklich hebt die nachgebrachte Apposition (τὸ καινὸν τοῦ παλαιοῦ) noch einmal hervor, dass es eben die neue Ergänzung des alten Kleides ist, welche den zweckwidrigen Erfolg zu Wege bringt, dass nur *ein ärgerer Riss entsteht*. Da das Gleichniss nicht die Unvereinbarkeit von etwas Altem mit dem Neuen klarstellt, sondern zweifellos umgekehrt die Unvereinbarkeit von etwas Neuem mit dem Alten, so ist die gangbare Beziehung auf die Unvereinbarkeit der alten Fastensitte mit dem neuen Standpunkt der Jünger unmöglich; nur die Johannesjünger können es sein, die in Jesu noch nicht den Messias gefunden haben, und, wenn sie trotzdem das Nichtfasten seiner Jünger mitmachen wollten, nur einen neuen Lappen auf ein altes Kleid flicken würden (vgl. Beyschlag*). — V. 22. καὶ) schliesst ein völlig analog gebautes Gleichniss an, das schon darum nur denselben Gedanken durch ein zweites Bild illustriren kann (gegen Beyschlag). *Niemand schüttet jungen (noch gährenden) Wein in alte (und darum mürbe) Schläuche. Zu νέος im Unterschiede von καινός vgl. I Kor 5⁷, zu der Form ῥήσω statt ῥήνυμι vgl. I Reg 11³¹. Widrigenfalls wird der Wein die Schläuche zerreißen, und der Wein geht zu Grunde mitsammt den Schläuchen. — ἀλλά — καινούς) Sondern jungen Wein in neue Schläuche!* Ein affectvoller Ausruf, der die Norm für das zweckentsprechende Verfahren in kerniger

*) Die Rept. hat am Anfang als Verbindungszusatz ein καὶ und aus Mt ἐπὶ τῷ ἱματίῳ. An der nachgebrachten Apposition stiessen sich die Abschreiber und setzten das ἀπ' αὐτοῦ nach αἶρει (A¹ Meyer), verwandelten es mit Mt in αὐτοῦ (C Maj., Rept.), oder setzten statt seiner das ἀπο vor τ. παλ. (D it vg). — Ganz verkehrt Vlk., Sev.: die Ausbesserung nimmt hinweg von dem alten Kleide, was an ihm noch eine Art Neusein hatte, das noch erträgliche Ansehen — dann wäre τὸ καινὸν Objekt. Hitzm. erkennt die Unhaltbarkeit der gangbaren Auslegung und will deshalb bei dem tert. comp. einer zweckwidrigen Kombination vom Heterogenem stehen bleiben, während Jül. p. 196 f. mit völlig unberechtigter Skepsis gegen den überlieferten Anlass des Wortes in ihm ganz allgemein die Aufforderung zum Bruch mit dem Alten findet, dessen Unvereinbarkeit mit dem Neuen bei ihrer Nichtbeachtung schweren Schaden bringe.

Kürze hinstellt und einer Ergänzung nicht bedarf. Das tert. comp. liegt auch hier nur in der Zweckwidrigkeit jedes anderen Verfahrens (welches neue Anschauungen mit einem alten Standpunkt, in den sie nicht hineinpassen, verbindet), wie es diejenigen von den Johannesjüngern verlangen mussten, welche ihr Verbleiben bei der alten Observanz als Verurtheilungsgrund gegen die neue Lebensweise seiner Jünger geltend machen wollten (vgl. zu V. 18) *).

V. 23—28. Der erste Sabbatkonflikt. — καὶ ἐγένετο) wie 19, aber verbunden mit dem Acc. c. Inf. und folgendem καί, wie V. 15. Das αὐτόν steht mit Nachdruck voran, weil der Jünger Thun nachher ausdrücklich von dem seinen unterschieden wird, und ebenso das ἐν τοῖς σάββασι (121, aber ohne ἐν), weil auf diese Zeitbestimmung im Folgenden Alles ankommt. Er nämlich ging vorüber (παραπορεύεσθαι, vgl. Gen 37:28. Ex 25), und zwar διὰ τῶν σπορίμων (vgl. das διὰ Dtn 24), durch die Saaten, d. h. so, dass der durch die Felder gehende Weg ihn zu beiden Seiten an den Saaten vorüberführte. Bem., wie der Eingang der Erzählung wieder in eine ganz neue Situation versetzt zum Zeichen, dass dieselbe rein sachlich mit der vorigen verbunden ist. Das ebenfalls voranstehende οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ hebt hervor, wie die Jünger, die ihm nachfolgten (V. 15), durch das Vorbeigehen an den Saatfeldern veranlasst wurden, nicht einfach, wie Jesus, vorüberzuwandern, sondern ihren Weg zu machen, indem sie dabei die

*) Damit erledigen sich die Einwendungen von Beyschl. p. 22 gegen die Beziehung auch dieses Gleichnisses auf die Johannesjünger (Vgl. auch Schnz. p. 426). Der Schein, als ob das Gleichniss doch einen anderen Gedanken darstelle, auch wenn man nur im 1. den Gegensatz vom Theil und Ganzen, im 2. den von Form und Inhalt findet (Hltzm. nach Schnz.), entsteht immer nur durch falsches Allegorisiren. Es wird im zweiten Gleichniss die Zweckwidrigkeit des Verfahrens nur noch stärker dadurch illustriert, dass in diesem Falle nicht nur die Schläuche verdorben werden, sondern auch der Wein. Gegen die gangbare allegorisirende Deutung darauf, dass das neue Wesen des Christenthums nicht in die alten Formen des Judenthums gefasst werden dürfe, spricht schon entscheidend, dass dann ja ein Zersprengen dieser alten Form durchaus nicht zweckwidrig, sondern ganz nothwendig wäre. Auch die Hinweisung auf das richtige Verhalten dient (ganz im Gleichnissbilde bleibend) nur dazu, das Verkehrte des alten noch stärker zu betonen; ob aber freilich nicht schon Mk diese Worte zugesetzt, weil er bereits das Gleichniss allegorisirend auf die Nothwendigkeit neuer Lebensformen deutete, muss dahingestellt bleiben. — Das ἦσαν der Rcpt. (Meyer) ist den umstehenden Praes. konformirt, und das ἐξεστὶ gegen BL cop. (vgl. D) aus Mt ergänzt. Die scheinbar unvollständigen Schlussworte haben D it (Tisch., vgl. Trg., WH. u. NstliKl.) gestrichen, die andern Emendatoren (Rcpt.) aus Lk ergänzt, aus dem auch das ο νεος nach οινος (Rcpt.) stammt.

in den Kornfeldern stehenden Aehren (bem. den Art.) abrupften, und so sich bei denselben verweilten. So blickt das ἤρξαντο bei Mk stets auf den Beginn eines Thuns im Gegensatz zu dem früheren Nichtthun, nicht im Gegensatz zu der Fortsetzung desselben (vgl. Klost.). Allerdings heisst ὁδὸν ποιεῖν im klassischen Griechisch immer viam sternere und ὁδὸν ποιεῖσθαι (wie auch πορεῖαν ποιεῖσθαι) iter facere. Aber Jud 17s ist ὁδὸν ποιεῖν unzweifelhaft, wie hier, gebraucht, und die Voraussetzung, dass Mk sich die feineren Unterscheidungen des klassischen Sprachgebrauchs angeeignet habe, ist nicht nur unerweislich, sondern der Gebrauch des ὁδὸν ποιεῖν im Sinne des lat. iter facere ist bei den häufigen Latinismen des Mk das allein Naheliegende. Zu τίλλειν vgl. Esr 9s, zu στάχυν, das die Aehre im Unterschiede vom Halm bezeichnet, vgl. 4z. Dtn 23z*). — V. 24. καὶ οἱ Φαρισαί.) Hier treten zuerst die Pharisäer als die eigentlichen Gesetzeswächter mit einem Vorwurf gegen die Jünger auf, der natürlich indirekt Jesum selbst trifft, weil er sie nicht an ihrem Thun gehindert hatte. Es handelt sich diesmal nämlich um ein geradezu ungesetzliches Thun der Jünger. Zwar das Aehrenrupfen im Felde war nach Dtn 23z erlaubt; aber wenn die Pharisäer sich über ein Thun der Jünger am Sabbat entrüsten, so muss eben das ὁ οὐκ ἔξεστιν auf ein dem Sabbatgesetz zuwiderlaufendes Thun gehen. Sie fanden also im Aehrenabrupfen eine Art Erntearbeit**).

*) Das διαπορευεσθαι (Treg., WHtxt. nach BCD) ist aus Lk; Treg. u. WHaR. lesen nach B ὁδοποιεῖν. Die Rept. (auch Σ) hat, die gewählte Wortstellung verkennend, sowohl αὐτον hinter πορευεσθαι, als οἱ μαθηταὶ αὐτου hinter ἤρξαντο gestellt, und ebenso das vor dem Verb. stehende ἐν τοῖς σάββασις hinter αὐτον. — Das παραπορεύεσθαι nur im Sinne von ambulare zu nehmen (Vulg., Luther u. V.), es ganz unbestimmt auf andere Dinge (de W.), oder auf die erst V. 24 genannten Pharisäer zu beziehen (Klost.), ist gleich willkürlich. Das ἤρξαντο kann nach der Weise des Mk nicht darauf gehen, dass ihr Thun durch die Einrede der Pharisäer abgebrochen ward (Meyer, Schnz.). Gewöhnlich erklärt man, als ob der Hauptbegriff in der Partizipialbestimmung liege (vgl. noch Schnz.), was hier doch durchaus nicht der Fall ist. Die scheinbar wortgemässere Erklärung, wonach die Jünger auf dem mit Aehren zugewachsenen Feldpfad durch Ausraufen derselben einen Weg bahnen wollten (Meyer, Hilg., Vlk., Schegg, vgl. schon Frtzsch.), ist sachlich unmöglich, da der Pfad, auf dem Jesus voranging, nicht unwegsam gewesen sein kann, und da man ihn doch nicht durch das Abrupfen der Aehren, sondern durch das Niedertreten der Halme gangbar machen würde (vgl. Ew., Klost., Keil, Nösg., jetzt auch Hltzm.).

**) Unmöglich können die Pharisäer fragen, warum die Jünger etwas an sich Unerlaubtes am Sabbat thun (Meyer), da für ein an sich gesetzwidriges Thun der Tag, an dem es geschieht, gleichgültig ist. Wäre das Aehrenabrupfen an sich unerlaubt gewesen, so konnten die

heit Jesu sofort ausnützen zu müssen. Jesus benutzt aber die Gelegenheit, ihnen das Wort der Heilsverkündigung (τὸν λόγον schlechthin) zu reden.

V. 3. καὶ ἔρχονται) man kommt, wie 130, zu ihm bringend (φέροντες πρὸς αὐτόν, vgl. 132) einen Gelähmten (vgl. Mt 424), der selbst nicht gehen kann und daher (auf einem Bette, vgl. V. 4) getragen wird (αἰρόμενον, wie Ps 9112) von vier Trägern, die also zugleich das Subj. zu ἔρχονται bilden. — V. 4. Die ausführliche Schilderung ihres Thuns soll den Volkszudrang noch weiter illustrieren, da es ja dadurch motiviert wird, dass sie den Kranken nicht zu ihm bringen konnten der Volksmenge wegen, die ihn nach V. 2 umdrängte. Bem. das Fehlen des Objekts bei προσενέγκαι αὐτῷ, V. 2, und das über 35 Mal bei Mk vorkommende ὄχλος im Singular. Sie stiegen also auf der Treppe, welche unmittelbar von der Strasse auf das platte Dach führte (vgl. zu Mt 2417), hinauf und deckten das Dach (τὴν στέγην, vgl. Mt 88) ab an der Stelle, wo sich Jesus befand. Gewöhnlich (so auch Meyer) denkt man Jesum im Oberzimmer (ὑπερώϊον, wo häufig auch die Rabbinen lehrten, vgl. Vitranga, Synag. p. 145 f.); aber da das Gedränge auf dem Vorplatz nach V. 2 das Kommen zu Jesu verhinderte, ist er doch wohl im Atrium befindlich (Vlkm., Keil, Schnz., vgl. Swt.) und das Haus einstöckig (Hltzm.) gedacht. Von dem ἀπεστέγασαν (vgl. Strabo 4, p. 304. 8) als dem Abdecken der Ziegel unterscheiden de W., Vlkm., Nösg. noch das ἐξορύξαντες (so nur hier) als das Durchbrechen des Estrichs oder der Dachlatten. Aber es kann auch nur mit einem stark kolorierten Ausdruck, der das Gewaltsame der Prozedur markiert, hervorheben, wie das ἀποστεγ. durch ein Herausgraben der Estrichziegel (und ihrer Unterlage) vollzogen ward (vgl. Swt.), weil sie nun erst durch die so entstandene Oeffnung das Ruhebett, wo (auf dem) der Gelähmte lag, in das Zimmer, in welchem sich Jesus befand, herablassen konnten. Zu χαλῶσιν vgl. II Kor 11 33. Act 27 17. 30*).

*) Die Emendatoren haben statt des objektlosen προσενέγκαι das intransitiv gemeinte προσεγγίσει gesetzt (Rept. gegen NBL vg. cop.) und das οὖν (NBDL) durch ἐφ' ὧς erläutert. Das von den Attizisten verworfene κραβατος (Lobeck ad Phryn. p. 62 f.), nicht κραββατος (Rept.) oder gar κραβακτος (Vlkm. nach N) kam dem latinisirenden Mk wohl durch Vermittlung des lat. grabatus zu. Die Vorstellung, dass Jesus im Vorplatze gewesen, und dass der Kranke nach Abbrechung der Dachbrustwehr zu ihm herabgelassen worden sei (Köster, Imman. p. 166) ist gegen den Wortlaut (ἀπεστέγασαν τὴν στέγην, vgl. Lk 519), der auch verbietet, an eine blosser Erweiterung der vorhandenen Thüröffnung (Lightf., Olsh.), die vom platten Dache in's Innere des Hauses führte, zu denken; eine solche muss entweder gefehlt haben (vgl. Joseph. Ant. 14, 15, 12), oder für den Transport des Kranken zu enge gewesen sein (Hug, Gutacht. II, p. 23). Die Sorgen um die Gefähr-

— V. 5. καὶ ἰδὼν ὁ Ἰησοῦς τὴν πίστιν αὐτῶν) vgl. Mt 9a. Dass Mk hier in die Darstellung der älteren Erzählung einlenkt, erhellt daraus, dass ein selbstständig schreibender Erzähler das eben so lebhaft geschilderte Verhalten der Leute wohl eher als ein vor keinem Hinderniss zurückschreckendes Heilsverlangen bezeichnet hätte. Gerade wie dort verkündigt Jesus dem Gelähmten die durch ihn demselben (bem. das wie bei Mt vorantretende σου) von Gott ertheilte Sündenvergebung.*)

— V. 6 schickt ganz in der Weise des Mk dem, was die Quelle von den τινὲς τῶν γραμματέων erzählte, erst die orientierende Bemerkung voraus, dass solche dasassen (zu dem ἦσαν καθήμ. vgl. 1ε, zu dem δέ 1αο) und in ihren Herzen (vgl. Mt 9a) überlegten (διαλογίζόμενοι, vgl. Ps 36δ, noch sechsmal bei Mk), was nun mit ausführlicher Erläuterung des kurzen Vorwurfs in der Quelle ausgeführt wird. Noch also wagen sie den Anstoss, den sie nehmen, nicht laut werden zu lassen. — V. 7. ὅτι) recit., wie 115. 37. 40, leitet lediglich den Ausruf ein, dass dieser, dem sie doch keine höhere Vollmacht zugestehen können, mit seinem Reden so Grosses beansprucht (οὗτος οὕτως λαλεῖ), und bezeichnet dies mit der Quelle als Gotteslästerung, den Vorwurf aber noch ausdrücklich erläuternd: Er maasst sich eine göttliche Prärogative an, wenn er behauptet, dass mit seinem Wort dem Kranken die Sünden vergeben werden, da nur Einer, nämlich Gott selbst, Sünden vergeben kann**). — V. 8. ἐπιγνοίς) vgl. Mt 715. 20, hebt viel nachdrücklicher als die Quelle hervor, wie Jesu durch seinen Geist genau erkannte, dass sie also ihrerseits (αὐτοί) lediglich in ihrem Inneren (ἐν ἑαυτοῖς, wie Mt 9a) erwägen, ohne es irgendwie kundzugeben, und formulirt dann die Frage Jesu nach V. 6: *warum erwägt ihr dies in Euren Herzen?* Zu τί, cur vgl. Mt 7a.***)

— V. 9. τῷ παραλυτικῷ) Erst Mk spitzt die Frage be-

lichkeit der Prozedur für die unten Sitzenden (Strauss, B. Bauer) hat schon Vlk. beruhigt; der Palästinenser Markus musste wohl besser wissen, ob dieselbe möglich war oder nicht.

*) Die Emendatoren (auch D) haben wieder δε statt καὶ und konformiren, wie auch V. 9 nach Lk: ἀγανατα σοι αἱ ἁμαρτ. σου.

**) Die Emendatoren haben statt des asyndetischen λαλεῖ, βλασφημεῖ erleichternd λαλ. βλασφημίας und verwandeln das unverständene οτι (B. Treg. u. WHaR.) in τι, während doch erst mit τις die Frage eintritt, welche ihre Verneinung in sich selbst trägt.

***) Während im ältesten Text das οὕτως αὐτοῖς nach οτι V. 8 aus Nachlässigkeit ausgefallen (B), ist in NDL (Rept., vgl. Tisch., WHiKL, Nstl.) nur das οὕτως restituirt, während das in seiner Bedeutung nicht verstandene αὐτοῖς verloren blieb; statt des nach ἐπιγνοῖς konformirten ἐπεὶ der Rept. lies nach NBL λέγει. Das αὐτοῖς, das in B aus Nachlässigkeit ausgefallen, hat WH. eingeklammert. Nach Meyer soll das αὐτοῖς das Eigenmächtige hervorheben, was doch fern liegt.

stimmt auf den vorliegenden Fall zu und bringt daher schon hier die Worte, die Jesus V. 11 wirklich zum Kranken sagt (bem. das ἄρον τὸν κράβ. σου). — V. 10. λέγει τῷ παραλυτικῷ wird hier zur Parenthese, da das eingeschaltete σοὶ λέγω V. 11 das affektvolle Anakoluth der älteren Darstellung (Mt 9s) entfernt und nur durch das nachdrücklich vorangestellte σοὶ markiert, dass die Rede sich von den Schriftgelehrten zu dem Kranken wendet. Der sichtbare Erfolg seines Machtwortes soll die Vollmacht des Menschensohnes zur Sündenvergebung beweisen, die eben nur ihm als dem Einzigartigen unter den Menschenkindern (vgl. zu Mt 820) um seines einzigartigen Berufes willen zustehen kann. Näheres zu Mt 9sf. *). — V. 12. καὶ εὐθὺς ἄρας etc.) hebt ausführlicher als die Quelle hervor, wie er nicht nur aufstand, sondern sofort die volle Wiederkehr seiner Manneskraft dadurch bewies, dass er, nach Jesu Befehl (V. 11) sein Bett tragend, vor ihrer Aller Augen zum Hause hinausging. Das ἐμπροσθεν πάντων (Mt 518) bereitet die Schilderung des Eindrucks vor: so dass (ὥστε, wie V. 2) sie alle (vor Staunen) ausser sich geriethen (ἐξίστασθαι, vgl. Ex 1918. Rt 3s). Das daneben erwähnte Preisen Gottes kann nur Reminiscenz an die ältere Darstellung sein, da die Worte, in denen Mk jenen Eindruck formuliert, lediglich ein Ausdruck ihres Staunens sind: So haben wir (es) nie gesehen. Das Objekt fehlt wieder (vgl. V. 2. 4); denn was sie gesehen haben, versteht sich ja von selbst; beisspiellos erschien nur die Art der Heilung durch ein blosses Machtwort **). Vgl. Mt 933.

V. 13—17. Das Zöllnergastmahl. — ἐξῆλθεν wie 1ss. ss, doch hier wohl namentlich, um dem Volkszudrang (V. 2) zu entgehen. Mit dem eine Präposition der Richtung fordern-

*) Statt des intrans. εγείρε V. 9. 11 hat die Rept. εγείραι, BL das erste Mal εγείρου (Treg., WH.). Das καὶ vor ἄρον ist V. 9 in CDL (Meyer, vgl. Treg. u. WHiKl.) fortgelassen nach V. 11, wie V. 11 in der Rept. gegen NBCDL zugesetzt. Das περιπατεῖ der Rept. V. 9 (ABCΣ Maj., Treg., WH., Nstl.) ist nicht nach den Parallelen, sondern wahrscheinlicher das υπαγε (NLΔ, vgl. Tisch.) nach V. 11 konformiert, wie namentlich aus D erhellt, der dies noch umfassender thut. Die Stellung des ἐπὶ τῆς γῆς V. 10, das Mk ganz an den Schluss stellt (B, vgl. WHtzt., TregaR.), um ihm in andrer Weise noch stärkeren Nachdruck zu geben als Mt, vor ἀφίεναι (NCDLΔΣ Maj. Tisch., Nstl.) ist nach Mt konformiert.

**) Die Rept. (D) liest ἠγερόθῃ εὐθεὺς καὶ — ἐναντίον πάντ. — οὐδεποτε οὕτως; das λεγόντας (WHiKl.) ist wohl in B aus Nachlässigkeit ausgefallen (vgl. V. 8). Bei εἶδομεν ein τι (Frtzsch., Hltzm.), τοιοῦτο (Schnz.) oder αὐτον (Schegg) zu ergänzen, ist willkürlich; aber unnatürlich ist es auch, mit Meyer unter Berufung auf das griech. ὡς ὁρᾷτε, das doch anders ist, jede Ergänzung abzulehnen, da bei Markus das Objekt so oft zu ergänzen ist.

den ἐξῆλθεν verschlingt sich in einer gewissen Prägnanz (vgl. 120) die Angabe, dass er wieder, wie 116, am See entlang geht, wodurch freilich die ganze Volksmasse (V. 4) nur bewegt wird, nun zu ihm zu kommen (vgl. 146). Mit der Bemerkung, dass er, wie 121 in der Synagoge, sie lehrte (αὐτοῖς, bem. die Beziehung des Plur. auf das kollektive ὄχλος), geht die Erzählung völlig in die Schilderung der Situation am Seeufer über und schneidet ausdrücklich den zeitlichen Zusammenhang mit der vorigen Erzählung ab. *) — V. 14. καὶ παράγων wie 116, versetzt ohne Zeitangabe in diese Situation: *Im Vorübergehen an der Stelle, wo am See die Zollstätte liegt* (wie sich das παρὰγ. aus dem Folgenden ergänzt, vgl. Joh 91), *sah er Levi, den Sohn des Alphaeus, auf derselben sitzen* (bem. den Acc. beim Verb. der Ruhe, wie 138. 21), und fordert ihn auf, ihm zu folgen, d. h. sein ständiger Begleiter zu werden, wie die beiden Brüderpaare 118. 20. Wenn trotzdem nur die Thatsache hervorgehoben wird, dass Levi, von seinem Sitz an der Zollstätte aufgestanden (ἀναστὰς, ähnlich wie 136), ihm bei seiner Wanderung am See nachfolgte, so erhellt daraus, dass es dem Erzähler nicht sowohl darauf ankommt, darzustellen, wie dieser Zöllner sein Jünger wurde, als das Zöllnergastmahl, auf das es ihm ankommt, vorzubereiten **). — V. 15. γίνεται) führt, wie 140. 23, im lebhaft vergegenwärtigenden Praes. hist. (112) den Anlass zu einem zweiten Anstoss ein, den man an dem Verhalten Jesu nahm. Zu κατακλίσθαι vom Tischlager vgl. I Kor 810. Da die Scene noch am See spielt und keine Rückkehr nach Kapharnaum erwähnt ist, und da die Zöllnerberufung nur erzählt ist, um zu erklären, wie es kam, dass Jesus in dem Zöllnerhause zu Tische lag, kann das ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ nur von dem Hause des Levi verstanden werden. ***) Daher eben

*) Die in dem παρὰ liegende Prägnanz vermeidet N durch Verwandlung desselben in εἰς (Tisch.).

**) Es entspricht ganz der Weise des Mk, den Mt hier, wo er seinen späteren Apostelnamen noch nicht führt, Levi zu nennen (vgl. das bis 316 stets festgehaltene Σίμων). D it (vgl. WHarKl.) nennen den Zöllner Ἰάκωβος, weil nur dieser im Apostelverzeichniss als Alphaeussohn bezeichnet wird.

***) Die Beziehung des αὐτοῦ auf Jesum (Meyer, Bleek, Witt., Sev. u. A.) ist schon darum unmöglich, weil Jesus nach Mk gar nicht in Kapharn. wohnt (was Feine p. 505 vergeblich bestreitet), weshalb Volkm. u. Hltzm. willkürlich an das Haus Simons denken. Vgl. Ew., Hilg., Keil, Schnz., Klost., der nur irriger Weise das κατακλίσθαι von blosser Ausruhe nimmt. Das καλέσαι V. 17 ist eben keine Anspielung auf ihre Einladung durch Jesum (gegen Meyer, Hltzm., vgl. Jülicher Gleichnissreden 1899 p. 175). — Die Emendatoren (Rept.) verwandeln, wie Mt, das für Mk so charakteristische Praes. hist. in den dem ηκολούθησεν V. 14 konformierten Aor. (εγεγετο) und den besonders in den Act. (vgl. 45)

kam es, dass viele Zöllner und ἁμαρτωλοί, d. h. übelberufene Leute aller Art, wie sie den Umgang des Levi bildeten, mit Jesu zu Tische lagen. Die ausdrückliche Nennung des Namens (τῷ Ἰησοῦ) zeigt deutlich, dass αὐτοῦ nicht auf Jesum ging. Wie nach der Berufung der ersten Jünger (117. 28), so kehrt Jesus auch hier bei dem neuberufenen Jünger ein, und zwar mit seinen Jüngern, die hier genannt werden müssen wegen der Rolle, die sie in der Geschichte V. 16 spielen. Diese erstmalige Erwähnung der μαθηταί Jesu begründet das ἦσαν γὰρ πολλοί etc.: *Es gab derer nämlich* (ausser den vier Ersterufenen) *viele, und sie folgten ihm beständig nach* (bem. das Imp.), also auch in's Zöllnerhaus (vgl. Schnz. nach Patrizzi, Nösg.). *) — V. 16. οἱ γραμμ. τῶν Φαρ.) sind die Schriftgelehrten, welche zur pharisäischen Partei gehörten. Dass sie es sahen (ἰδόντες), setzt keineswegs ihre Anwesenheit im Zöllnerhause (Vlkm.) voraus, zumal das ἐσθίει sein grundsätzliches Verhalten bezeichnet, nicht den einzelnen Fall. Das vorangestellte τῶν ἁμαρτωλῶν befasst die Zöllner mit unter die Kategorie von Leuten, durch deren Umgang man sich nach ihrer Auffassung nothwendig verunreinigen musste. Diesmal gaben sie ihrem Anstoss Ausdruck (vgl. zu 26), wagen aber erst, denselben gegen die Jünger laut werden zu lassen, und auch nur, indem sie tadelnd auf die ihnen anstössige Thatsache hinweisen (bem. das ὅτι rec., wie V. 7). **) — V. 17. ἀκούσας

häufigen Acc. c. Inf. nach γιν. in ἐν τῷ κατακ. während D it nach Mt dafür den Gen. abs. setzen (κατακειμένων αὐτων).

*) D it gestalten den Satz periodischer durch Einschlebung eines οἱ (bem. wie D daneben das καὶ beibehält) und konformiren mit den Emendatoren (Rept.) das ηκολουθουν nach V. 14 in den Aor. Gegen die Erklärung des ησαν durch aderant (Kuin., Frtzsch., de W. nach 81) entscheidet schon, dass das ηκολουθουν oder ηκολουθησαν nicht plusquamperfektisch (vgl. auch Schegg) gewendet werden darf. Mit Bleek, Klosterm. aber bei ησαν zu denken: bei der Berufung des Levi, ist willkürlich, weil die Erzählung über diesen Zeitpunkt längst hinaus ist. Die allgemeine Angabe endlich, dass viele Zöllner und Sünder in Jesu Anhang waren (Meyer, Keil, Hltzm. nach Weiza.), macht das wiederholte πολλοί ganz überflüssig und muss das ηκολουθ. in einer anderen Bedeutung nehmen als V. 14, wie erst recht die Verbindung desselben mit οἱ γραμμ. (Vlkm., Witt., Keil, Swt.), welche schon die Auslassung des καὶ in NLD und seine Umsetzung vor ἰδόντες (Tisch.) bezweckte. Die Stelle 631 beweist natürlich garnichts (gegen Hltzm.), da dort ausdrücklich ein Subj. genannt ist, hier aber dasselbe aus dem τοῖς μαθηταῖς αὐτ. ergänzt werden muss, das nach der so genau über Alles orientirenden Weise des Verf. (vgl. z. B. 116) durchaus einer Erklärung bedarf.

**) Statt des unverstandenen οἱ γραμματεῖς τῶν φαρισαίων (NBLD) hat die Rept. das gewöhnliche οἱ γραμμ. καὶ οἱ φαρ. Das οτι ησθιεν (Tisch., Treg., Nstl. nach NDL) wie das αὐτον εσθιοντα (Rept. nach ACΔΣ Maj.) sind verschiedene Versuche, das allgemeine οτι εσθιει (B

ὁ Ἰησ.) hebt hervor, wie Jesus selbst seine Rechtfertigung übernimmt. — οὐ χρειαν ἔχουσιν vgl. Mt 6a. I Kor 12a. 24. Bem., wie dem dem Mk eigenthümlichen κακῶς ἔχοντες (134) gegenüber die Gesunden als die Vollkräftigen (ἰσχύοντες, vgl. Xen. Mem. 2, 7, 7) bezeichnet werden, die eben ärztlicher Hülfe nicht bedürfen. Hier bringt das Parallelglied unmittelbar die Deutung der Parabel. Jesus ist nicht gekommen (οὐκ ἦλθον, wie Mt 517. 1034f.), um sich Gerechter anzunehmen, die ja, wenn es solche gäbe, seiner nicht bedürfen würden, sondern gerade Sünder, die ja von selbst nicht kommen würden, muss er zu sich rufen, um an ihnen seinen Beruf zu erfüllen. Näheres vgl. zu Mt 912f.

V. 18—22. Die Fastenfrage. — καὶ ἦσαν — νηστεύοντες) schneidet wieder jeden zeitlichen Zusammenhang ab, sofern nur berichtet wird, was zu einem neuen Anstoss an Jesu Anlass gab; es wird damit klar angedeutet, dass sich die Erzählung rein sachlich an die vorige anreihet. Es war also gerade eine der traditionellen Fastenzeiten, in welcher die Schüler des Joh. und die Pharisäer, d. h. die Frömmsten im Volke, im Fasten begriffen waren (vgl. Bleek, Keil), als man kommt und nun sich bereits mit einem Vorwurf an Jesum selbst wendet, obwohl man denselben noch in eine Kritik des Verhaltens seiner Schüler kleidet. Das ἔρχονται kann nur impersonell genommen werden (vgl. 130. 23; Vlk., Klost., Schnz.), da sowohl von den Johannesjüngern, als von den Pharisäern ihre Worte in dritter Person reden, aber sachlich sind die aus V. 6. 16 bekannten Gegner Jesu gemeint (vgl. Ew., Hilgenf., Hltzm.). — οἱ μαθηταὶ Ἰωάννου) Dass die Schüler des von Jesu anerkannten Täufers die traditionelle Fastensitte mitmachen, schien auf eine ausdrückliche Sanktion derselben durch den grossen Propheten hinzuweisen. — σοί könnte Dativ sein (die dir gehörigen Schüler, s. Kühner § 424), ist aber nach dem auch im N. T. gangbaren Gebrauch des nachdrücklichen σός wohl als Plur. davon zu nehmen *). — V. 19. μὴ δύνανται) In der

cod. it., vgl. WH.) bestimmter auf den vorliegenden Fall (V. 15) zu beziehen, sowie das τε οἱ (Meyer, Rept. nach ACLS Maj.) und das δια τε (ND nach den Parallelen) verschiedene Versuche, das unverständene οἱ (Tisch., Treg., WH., Nstl. nach BL) zu erläutern. Tisch. hat beide Male τῶν τέλων. x. αμαρ. (Rept.); aber das erste ist offenbar nach V. 15 konformirt und daher nach BDL (WH.) αμαρ. x. τέλ. zu schreiben, während das zweite αμαρ. x. τέλ. (D Treg.) nach ihm konformirt ist. Das καὶ πίνει (ACLS Rept., Tisch., Meyer, WHar., NstliKl.) ist ein Zusatz nach Lk, wie das οὐδασκαλος ὑμῶν (NCLA) aus Mt. Das ἰδόντες in cum intelligenter umzusetzen (Grot. u. M., de W.), ist willkürlich.

*) Die Rept. lässt das zweite μαθεῖν fort, wie B (WHiKl.) das dritte. — Das ἦσαν νηστ. ist nicht blosse archäologische Notiz (Frtzsch.,

negativen Frage liegt sachlich die Unmöglichkeit ausgesprochen: *Es können doch nicht die Söhne des Brautgemachs* (τοῦ νυμφῶνος, vgl. Tob 613), d. h. die Freunde, welche dem Bräutigam das Brautgemach rüsten, während der Bräutigam unter ihnen ist, fasten. Jesus fasst also das Fasten nicht, wie die damalige Frömmigkeitsübung, als verdienstliche Leistung, sondern als Ausdruck der Trauer (wie das gesetzliche am grossen Versöhnungstage, Lev 1629f.). Weil dann das Fasten im Widerspruch steht mit der Freudenzeit der Hochzeitsfeier, so kann es auch nicht eintreten, solange (ὅσον χρόνον, Acc. der Zeitdauer) dieselbe dauert. Da das Parabelbild auf die Jünger angewandt werden soll, die in Gemeinschaft mit dem Messias Freudenzeit haben, so bereitet diese Betonung ihrer Dauer bereits den Gegensatz der Tage vor, welche derselben ein Ende machten. — V. 20. ἐλεύσονται δὲ ἡμέραι vgl. Lk 216. Gemeint sind die Tage, wenn der Messias von ihnen hinweggerissen sein wird (ἀπαρθῇ) durch den Tod, der das Band der Gemeinschaft mit ihm gewaltsam zerschneidet, und alsdann werden sie fasten. Das ἐν ταύτῃ ἡμέρᾳ charakterisirt das allgemeine τότε (wie 182. 36) näher als die atra dies, zu deren Stimmung allein das Fasten sich schicken wird *).

V. 21 f. Nachdem Jesus das Nichtfasten seiner Jünger gerechtfertigt, erklärt er, warum die Johannesjünger, auf die sich die Gegner berufen hatten (V. 18), noch fasteten. *Niemand näht einen Flicken, der aus einem ungewalkten Stück Zeug besteht* (Gen. appos.), *auf ein altes Obergewand auf.* — εἰ δὲ μή) widrigenfalls, steht auch nach negativem Satze; Blass

de W., Klost., Schegg, Schnz., vgl. auch Volkm.), da dies einen Zusatz bei ηστ., wie etwa das πικνὰ bei Lukas, erwarten liesse. Gemeint ist aber auch nicht der Tag des Festmahls V. 15 (vgl. Beyschlag im Osterprogramm, Halle 1875) oder ein besonderes Trauerfasten der Johannesjünger über den Tod ihres Meisters (Hltzm.), wozu das καὶ οἱ μαρτ. nicht stimmt. Vgl. dagegen auch Jül. p. 178.

*) D it lassen das scheinbar abundante ὅσον — νηστεύειν fort. Die Näherbestimmung des τότε durch ἐν ταύτῃ ἡμέρᾳ entspricht so völlig der nachdrucksvollen Weise des Mk, dass es weder Nachlässigkeit (de W.), noch Unmöglichkeit ist (Frtzsch.), aber auch nicht auf die kirchliche Sitte des Fastens am Kreuzesfreitag gedeutet werden darf (Vlkm., Hltz., Hltzm., Swt., vgl. dagegen Jül. p. 183 f., der aber unnatürlich das ἀπαρθῇ nur vom Sichentfernen nehmen will). Dagegen liegt die Vermuthung nahe, dass das V. 19 rein durchgeführte Gleichniss auch in V. 20 ursprünglich hypothetisch dahin fortgeführt war, dass nur in dem ganz exceptionellen Falle, wo mitten im Hochzeitsjubiläum der Bräutigam (etwa durch den Tod) hinweggerissen würde (vgl. Jo 18), ein Trauerfasten eintreten könnte, und durch diese Ausnahme die Regel bestätigt. Mk hätte dann durch allegorisirende Parabeldeutung erst die Beziehung auf den Tod Jesu eingetragen, zu der in diesem Zusammenhange keinerlei Veranlassung vorlag. Vgl. Jül. p. 186 ff.

§ 81, 1, vgl. II Kor 11¹⁶. Das *ἐπίβλημα* wird nun seiner Bestimmung nach näher bezeichnet als *τὸ πλήρωμα* (id quo aliquid impletur, vgl. Rom 11¹². Gal 4⁴) d. h. als das, wodurch die schadhafte Stelle oder der Riss des alten Kleides ergänzt wird, um den Widersinn jenes Verfahrens an dem bestimmungswidrigen Erfolge zu illustrieren, wonach es (sobald das ungewalkte Zeug, nass geworden, einläuft, oder irgendwie gedehnt wird) von dem Kleide losreißt. Das Objekt fehlt, wie 2¹², weil es gleichgültig ist, was und wieviel es von ihm losreißt, da das *αἶψαι* als solches der Gegensatz des *πληροῦν* ist. Sehr nachdrücklich hebt die nachgebrachte Apposition (*τὸ καινὸν τοῦ παλαιοῦ*) noch einmal hervor, dass es eben die neue Ergänzung des alten Kleides ist, welche den zweckwidrigen Erfolg zu Wege bringt, dass nur *ein ärgerer Riss entsteht*. Da das Gleichniss nicht die Unvereinbarkeit von etwas Altem mit dem Neuen klarstellt, sondern zweifellos umgekehrt die Unvereinbarkeit von etwas Neuem mit dem Alten, so ist die gangbare Beziehung auf die Unvereinbarkeit der alten Fastensitte mit dem neuen Standpunkt der Jünger unmöglich; nur die Johannesjünger können es sein, die in Jesu noch nicht den Messias gefunden haben, und, wenn sie trotzdem das Nichtfasten seiner Jünger mitmachen wollten, nur einen neuen Lappen auf ein altes Kleid flicken würden (vgl. Beyschlag*). — V. 22. *καὶ* schliesst ein völlig analog gebautes Gleichniss an, das schon darum nur denselben Gedanken durch ein zweites Bild illustrieren kann (gegen Beyschlag). *Niemand schüttet jungen (noch gährenden) Wein in alte (und darum mürbe) Schläuche*. Zu *νέος* im Unterschiede von *καινός* vgl. I Kor 5⁷, zu der Form *ῥήσω* statt *ῥήνυμι* vgl. I Reg 11³¹. *Widrigenfalls wird der Wein die Schläuche zerreißen, und der Wein geht zu Grunde mitsammt den Schläuchen*. — *ἀλλά — καινούς*) *Sondern jungen Wein in neue Schläuche!* Ein affectvoller Ausruf, der die Norm für das zweckentsprechende Verfahren in kerniger

*) Die Rept. hat am Anfang als Verbindungszusatz ein *καὶ* und aus Mt *ἐπὶ τῷ ῥυτίῳ*. An der nachgebrachten Apposition stiessen sich die Abschreiber und setzten das *ἀπ' αὐτοῦ* nach *αἶψαι* (A¹ Meyer), verwandelten es mit Mt in *αὐτοῦ* (C Maj., Rept.), oder setzten statt seiner das *ἀπο* vor *τ. παλ.* (D it vg). — Ganz verkehrt Vlk., Sev.: die Ausbesserung nimmt hinweg von dem alten Kleide, was an ihm noch eine Art Neusein hatte, das noch erträgliche Ansehen — dann wäre *τὸ καινὸν* Objekt. Hitzm. erkennt die Unhaltbarkeit der gangbaren Auslegung und will deshalb bei dem tert. comp. einer zweckwidrigen Kombination vom Heterogenem stehen bleiben, während Jül. p. 196 f. mit völlig unberechtigter Skepsis gegen den überlieferten Anlass des Wortes in ihm ganz allgemein die Aufforderung zum Bruch mit dem Alten findet, dessen Unvereinbarkeit mit dem Neuen bei ihrer Nichtbeachtung schweren Schaden bringe.

Kürze hinstellt und einer Ergänzung nicht bedarf. Das tert. comp. liegt auch hier nur in der Zweckwidrigkeit jedes anderen Verfahrens (welches neue Anschauungen mit einem alten Standpunkt, in den sie nicht hineinpassen, verbindet), wie es diejenigen von den Johannesjüngern verlangen mussten, welche ihr Verbleiben bei der alten Observanz als Verurtheilungsgrund gegen die neue Lebensweise seiner Jünger geltend machen wollten (vgl. zu V. 18)*).

V. 23—28. Der erste Sabbatkonflikt. — καὶ ἐγένετο wie 19, aber verbunden mit dem Acc. c. Inf. und folgendem καί, wie V. 15. Das αὐτόν steht mit Nachdruck voran, weil der Jünger Thun nachher ausdrücklich von dem seinen unterschieden wird, und ebenso das ἐν τοῖς σάββασι (121, aber ohne ἐν), weil auf diese Zeitbestimmung im Folgenden Alles ankommt. Er nämlich ging vorüber (παράπορεύσθαι, vgl. Gen 3728. Ex 25), und zwar διὰ τῶν σπορίμων (vgl. das διὰ Dtn 24), durch die Saaten, d. h. so, dass der durch die Felder gehende Weg ihn zu beiden Seiten an den Saaten vorüberführte. Bem., wie der Eingang der Erzählung wieder in eine ganz neue Situation versetzt zum Zeichen, dass dieselbe rein sachlich mit der vorigen verbunden ist. Das ebenfalls voranstehende οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ hebt hervor, wie die Jünger, die ihm nachfolgten (V. 15), durch das Vorbeigehen an den Saatfeldern veranlasst wurden, nicht einfach, wie Jesus, vorüberzuwandern, sondern ihren Weg zu machen, indem sie dabei die

*) Damit erledigen sich die Einwendungen von Beyschl. p. 22 gegen die Beziehung auch dieses Gleichnisses auf die Johannesjünger (Vgl. auch Schnz. p. 426). Der Schein, als ob das Gleichniss doch einen anderen Gedanken darstelle, auch wenn man nur im 1. den Gegensatz vom Theil und Ganzen, im 2. den von Form und Inhalt findet (Hltzm. nach Schnz.), entsteht immer nur durch falsches Allegorisiren. Es wird im zweiten Gleichniss die Zweckwidrigkeit des Verfahrens nur noch stärker dadurch illustriert, dass in diesem Falle nicht nur die Schläuche verdorben werden, sondern auch der Wein. Gegen die gangbare allegorisirende Deutung darauf, dass das neue Wesen des Christenthums nicht in die alten Formen des Judenthums gefasst werden dürfe, spricht schon entscheidend, dass dann ja ein Zersprengen dieser alten Form durchaus nicht zweckwidrig, sondern ganz nothwendig wäre. Auch die Hinweisung auf das richtige Verhalten dient (ganz im Gleichnissbilde bleibend) nur dazu, das Verkehrte des alten noch stärker zu betonen; ob aber freilich nicht schon Mk diese Worte zugesetzt, weil er bereits das Gleichniss allegorisirend auf die Nothwendigkeit neuer Lebensformen deutete, muss dahingestellt bleiben. — Das ἡρώσει der Rept. (Meyer) ist den umstehenden Praes. konformirt, und das ἐκχεῖται gegen BL coop. (vgl. D) aus Mt ergänzt. Die scheinbar unvollständigen Schlussworte haben D it (Tisch., vgl. Trg., WH. u. NstliKl.) gestrichen, die andern Emendatoren (Rept.) aus Lk ergänzt, aus dem auch das ο νεος nach οἶνος (Rept.) stammt.

in den Kornfeldern stehenden Aehren (bem. den Art.) abrupften, und so sich bei denselben verweilten. So blickt das ἤρξαντο bei Mk stets auf den Beginn eines Thuns im Gegensatz zu dem früheren Nichtthun, nicht im Gegensatz zu der Fortsetzung desselben (vgl. Klost.). Allerdings heisst ὁδὸν ποιεῖν im klassischen Griechisch immer viam sternere und ὁδὸν ποιεῖσθαι (wie auch πορείαν ποιεῖσθαι) iter facere. Aber Jud 17s ist ὁδὸν ποιεῖν unzweifelhaft, wie hier, gebraucht, und die Voraussetzung, dass Mk sich die feineren Unterscheidungen des klassischen Sprachgebrauchs angeeignet habe, ist nicht nur unerweislich, sondern der Gebrauch des ὁδὸν ποιεῖν im Sinne des lat. iter facere ist bei den häufigen Latinismen des Mk das allein Naheliegende. Zu τίλλειν vgl. Esr 9s, zu σπάγυς, das die Aehre im Unterschiede vom Halm bezeichnet, vgl. 4 2s. Dtn 23²⁶ *). — V. 24. καὶ οἱ Φαρισαῖοι.) Hier treten zuerst die Pharisäer als die eigentlichen Gesetzeswächter mit einem Vorwurf gegen die Jünger auf, der natürlich indirekt Jesum selbst trifft, weil er sie nicht an ihrem Thun gehindert hatte. Es handelt sich diesmal nämlich um ein geradezu ungesetzliches Thun der Jünger. Zwar das Aehrenrupfen im Felde war nach Dtn 23²⁶ erlaubt; aber wenn die Pharisäer sich über ein Thun der Jünger am Sabbat entrüsten, so muss eben das ὁ οὐκ ἔξεστιν auf ein dem Sabbatgesetz zuwiderlaufendes Thun gehen. Sie fanden also im Aehrenabrupfen eine Art Erntearbeit **).

*) Das διαπορεύεσθαι (Treg., WHtxt. nach BCD) ist aus Lk; Treg. u. WHaR. lesen nach B ὁδοποιεῖν. Die Rept. (auch Σ) hat, die gewählte Wortstellung verkennend, sowohl αὐτὸν hinter ποραπορεύεσθαι, als οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ hinter ἤρξαντο gestellt, und ebenso das vor dem Verb. stehende ἐν τοῖς σάββασιν hinter αὐτὸν. — Das παραπορεύεσθαι nur im Sinne von ambulare zu nehmen (Vulg., Luther u. V.), es ganz unbestimmt auf andere Dinge (de W.), oder auf die erst V. 24 genannten Pharisäer zu beziehen (Klost.), ist gleich willkürlich. Das ἤρξαντο kann nach der Weise des Mk nicht darauf gehen, dass ihr Thun durch die Einrede der Pharisäer abgebrochen ward (Meyer, Schnz.). Gewöhnlich erklärt man, als ob der Hauptbegriff in der Partizipialbestimmung liege (vgl. noch Schnz.), was hier doch durchaus nicht der Fall ist. Die scheinbar wortgemässere Erklärung, wonach die Jünger auf dem mit Aehren zugewachsenen Feldpfad durch Ausraufen derselben einen Weg bahnen wollten (Meyer, Hilg., Vlk., Schegg, vgl. schon Frtzsch.), ist sachlich unmöglich, da der Pfad, auf dem Jesus voranging, nicht unwegsam gewesen sein kann, und da man ihn doch nicht durch das Abrupfen der Aehren, sondern durch das Niedertreten der Halme gangbar machen würde (vgl. Ew., Klost., Keil, Nösg., jetzt auch Hltzm.).

**) Unmöglich können die Pharisäer fragen, warum die Jünger etwas an sich Unerlaubtes am Sabbat thun (Meyer), da für ein an sich gesetzwidriges Thun der Tag, an dem es geschieht, gleichgültig ist. Wäre das Aehrenabrupfen an sich unerlaubt gewesen, so konnten die

V. 25. αὐτός) hebt mit Nachdruck hervor, wie Jesus, der an sich bei jenem Thun der Jünger nicht theilgenommen war (V. 1), doch die Verantwortung desselben ganz auf sich nahm, weil er dasselbe nicht nur geduldet hatte, sondern für vollkommen gerechtfertigt hielt. Mit grossem Nachdruck fragt er, ob sie niemals (οὐδέποτε, wie V. 12) gelesen haben, was David nach I Sam 21 that. Mit dem ὅτε χρεῖαν ἔσχεν (absolut, wie Act 24. 43) hebt Mk ausdrücklich das tert. comp. hervor. Hatten die Jünger, wie Mt 12 ganz richtig erklärt, weil sie hungerte, die Aehren gerupft und gegessen, so befanden sie sich in einem Nothfall, wie David, als er, wie das αὐτός in Anknüpfung an das χρ. ἔσχεν betont, mit seinen Begleitern hungerte. Zu dem voranstehenden Verb. im Sing. vgl. 1. 36. 22. *) — V. 26. εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον τ. 9.) Schon das Betreten des Heiligthums, von dem freilich im A. T. nicht direkt die Rede ist, das aber Mk als selbstverständlich voraussetzt, war gesetzwidrig, und doch geschah es unter einem Hohenpriester wie Abjathar, fand also dessen Billigung (Klost., Keil, Schnz.). Zu ἐπὶ Ἀβιάθαρ, tempore Abjatharis pontificis maximi vgl. Lk 32. Mt 11, und bemerke das Fehlen des Artikels vor ἀρχιερέως. Freilich war nach I Sam 21 ff. der damalige Hohepriester nicht Abjathar, sondern dessen Vater (I Sam 22. Joseph. Ant. 6, 12, 6) Achimelech. Mk hat diese beiden irrtümlich verwechselt, was in Erinnerung an die Freundschaft Davids mit Abjathar (I Sam 22. 20 ff.) leicht genug geschehen konnte. So Paul., Fritsch., de W., Bleek und selbst Keil **).

Pharisäer es nicht wegen Verletzung des Sabbats in Anspruch nehmen, und Jesus es durch keine angebliche Nothwendigkeit rechtfertigen, da es sich hier um einen Eingriff in fremde Rechte handelte. Es ist aber auch nicht nöthig, deshalb das τοὺς σαββ. in den Relativsatz zu ziehen (Klost.). Vgl. das Richtige bei Keil, Schnz., Hitzm.

*) Das αὐτός V. 25 (Rept., Meyer) kann nur im ältesten Texte (NBCL) ausgefallen sein, da zu seiner Einbringung schlechterdings kein Motiv ersichtlich. Dagegen wird das ελεγεῖν der Rept. statt λεγει (NCL. it. vg.) nach V. 24 konformirt sein, obwohl das Praes. hist. grade das bei dem V. 24 im Imprf. geschilderten Anlass gesprochene Wort berichtet. Von demselben ist Mt 12 sf. (theilweise auch Lk 6 sf.) eine soviel einfachere und mehrfach originalere Form erhalten, so dass die Vermuthung naheliegt (vgl. Weiss Mkev. p. 101 ff.), dasselbe habe schon in der ältesten Quelle mit andern Sabbatsprüchen verbunden und vielleicht ähnlich, wie V. 24, eingeleitet gestanden, und sei in Reminiscenz an sie von Mk hier eingefügt, obwohl ein eigentlicher Nothfall, wie ihn das gewählte Beispiel voraussetzt, doch hier kaum vorlag. Nach Klost. betrachtet Mk Jesum als den zweiten David.

**) Die Annahme, dass Vater und Sohn, Beide, beide Namen gehabt haben (Vict. Ant., Euth. Zig., Theophyl., Beza, Jansen, Heum., Kuin. u. M.), wird nur scheinbar durch I Sam 8 17. I Chr 18 16, vgl. 24. 31 unterstützt, da auch abgesehen davon, dass diese Stellen offenbar

— ἔφαγεν) Mk hebt auch hier zunächst von David selbst hervor, dass er die Schaubrode (vgl. zu Mt 12⁴) ass, welche nur die Priester essen dürfen (bem. den bei Klassikern häufigen Acc. c. Inf. nach ἔξουσιν, und das Praes. von einer gesetzlichen Ordnung, die zur Zeit des Evangelisten noch bestand), um dann erst hinzuzufügen, dass er sie auch seinen Begleitern gab, also dieselben zu diesem gesetzwidrigen Thun veranlasste. Offenbar dient das der Anwendung des Wortes auf den vorliegenden Fall, sofern es Jesum rechtfertigt, wenn er den Jüngern das gesetzwidrige Aehrenraufen am Sabbat gestattete. — V. 27. καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς) unterbricht die Erzählung durch Erinnerung an ein anderes Wort Jesu, mit welchem er die angebliche Sabbatübertretung seiner Jünger gerechtfertigt habe, und welches der Sabbatordnung den eigentlich gesetzlichen Charakter abstreift, wie V. 19f. der Fastenobervanz. — ἐγένετο etc.) *Der Sabbat ist um des Menschen willen geworden* (was er ist als göttliche Ordnung), nämlich als Mittel für seine Zwecke, damit ihm leibliche Ruhe und geistliche Sammlung zu Theil werde (Ex 20^{off}); er ist aber nicht Selbstzweck, so dass der Mensch nur dazu da wäre, um mit Hintansetzung seiner Zwecke durch Erfüllung der Sabbatordnung lediglich eine gesetzliche (gottesdienstliche) Pflicht zu erfüllen. Eben darum kann es nicht wider den Sinn des göttlichen Gesetzgebers sein, wenn die Jünger, um sich eine Erquickung zu verschaffen, am Sabbat Aehren rupfen *). — V. 28. ὥστε) c. indic., wie 10⁸, folgert

eine irrige Angabe haben, die Beziehung unseres Citats auf keine andere Stelle als auf I Sam 21 geht. Grot. meinte, der Sohn sei der Vicarius des Vaters gewesen. Schegg, Schnz. nehmen an, dass Mk einer traditionellen Erzählungsform folge, wonach man den Abjathar für den Hohenpriester hielt, weil er allein dem Bluthade zu Gibeä entkam und zu David floh. Wttst. wollte das ἐν: coram nehmen, Nösg.: unter Zustimmung des (späteren) Hohenpriesters, der die Erlaubnis des Achimelech vermittelte (!), Mich. im Sinne des Citats, wie 12²⁶, wozu selbst Hltzm. neigt. — Das in BD fehlende πρὸς (Trg. u. WHiKl.) wie die Verwandlung des τοῦς αἰσῶς (NBL Tsch., WH., Nstl.) in den Dat. (Rept.) rührt aus Mt her.

*) Vgl. Mechilta in Ex 31¹³: „Vobis sabbatum traditum est, et non vos traditi estis sabbato“. Nach Baur gehört V. 27 „zu den rationalen Explicationen“, welche Mk zur Motivirung des geschichtlich Gegebenen voranzustellen liebt (wie auch 9³⁹. 7^{15f}). Weder erklärt die prinzipielle Bedeutung des Spruches den neuen Ansatz (Hltzm. mit ganz unpassender Berufung auf 9¹), noch rechtfertigt Jesus die Jünger jetzt gegen den Vorwurf des Sabbatbruchs, wie V. 25f. gegen den Vorwurf unerlaubten Thuns überhaupt (Meyer). Die Vermuthung liegt nahe, dass dies das Wort war, mit dem Jesus nach petrinischer Ueberlieferung das Verhalten der Jünger gerechtfertigt hatte, auf das Mk den Ausspruch Mt 12^{3f}. angewandt hatte, dadurch verleitet, dass in ihm von einem ungesetzlichen Essen aus Hunger die Rede war, während doch

aus dieser Bestimmung des Sabbat, dass der einzigartige Menschensohn, welcher den Beruf hat, den Menschen das höchste Heil zu bringen, und darum über Alles, was zum Heil des Menschen geordnet ist, zu verfügen hat, auch ein Herr ist über den Sabbat, also zu bestimmen hat, wie das Sabbatgesetz erfüllt werden soll im Sinne des Gesetzgebers, der ihn zum Heil des Menschen geordnet hat. Offenbar liegt hier der Spruch der älteren Quelle Mt 12^s zu Grunde, der dadurch, dass das *τοῦ σαββάτου* mit *καί* (etiam) an den Schluss gestellt ist, der Verbindung mit V. 27 akkomodirt wird*).

Kap. III.

V. 1—6. Eine Sabbatheilung. — *πάλιν εἰς συναγ.*) wie er nach 1³⁹, und zwar am Sabbat (1²¹), zu thun pflegte. Da kein zeitlicher Zusammenhang mit der vorigen Erzählung indiziert ist, hängt die neue Erzählung mit ihr nur rein sachlich dadurch zusammen, dass es sich wieder um einen Sabbatkonflikt handelt. — *ἐξηραμμένην*) vgl. I Reg 13⁴: *verdorrt*, so dass die Säfte vertrocknet waren, „non ex utero, sed morbo aut vulnere; haec vis participii“, Beng. — V. 2. *παρετήρουν*) vgl. Ps 130^s. Polyb. 17, 3, 2, vom feindlichen Beobachten, Belauern, ob er am Sabbat (V. 24), wo das Heilen als Gesetzesübertretung galt, ihn heilen wird. Das, wie 2¹⁸, unbestimmt gelassene Subjekt meint dieselbe Kategorie von Gegnern, wie 2²⁴, die nun schon ihn selbst auf einer Sabbatverletzung zu betreffen suchen, um förmliche Anklage wider ihn zu erheben

thatsächlich nicht ihr Essen, sondern ihr Aehrenrupfen den Schein einer Sabbatübertretung erregt hatte (vgl. zu V. 24). Aber schon D it liessen diesen Spruch fort, der die Erzählung unterbrach und ihnen keine Beziehung mehr auf V. 23 zu haben schien, wenn sie nicht bloss dadurch, dass in den Parallelen V. 28 sich unmittelbar an V. 26 anschloss, dazu bewegt wurden.

*) Die Folgerung beruht nicht darauf, dass der *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*, d. i. der Messias (nicht mit Grot., Frtzsch., Vlk., Witt.: der Mensch überhaupt zu fassen), ex concessio als das vertretende Haupt der Menschheit gilt (Meyer, vgl. auch Klost.), auch nicht bloss auf seiner Souveränitätsstellung (Hitzm., vgl. Schnz.), die sich ja aus dem Vorigen nicht ergibt. Aber dass er, obwohl er nur als Menschensohn vor ihnen steht, ein Herr ist (Nösg.), wird vollends eingetragen. Vgl. das Richtige bei Keil. Dass mit dem, wie in der Urform des Spruches, nachdrücklich vorangestellten *κύριός ἐστιν* nicht eine Verfügungsgewalt gemeint ist, welche „die Befugniss zur völligen Abschaffung des Sabbat“ involvirt (gegen Mt 5^{17ff.}), wird aus der Beziehung, die Mk dem Spruche giebt, vollends klar.

(κατηγ. αὐτοῦ, wie Act 25s). *) — V. 3. τῷ ἀνθρώπῳ etc.) bezeichnet noch einmal umständlich den Mann, auf dessen Beschaffenheit sie spekulirt hatten, nur dass jetzt das Resultat des Verdorrtseins durch das nachdrückliche *ξηράν* am Schlusse bezeichnet wird. — ἔγειρε εἰς τ. μέσον) *steh auf* (und tritt) *mitten hin!* Zu der Prägnanz vgl. 1s. 20. 21. 13. Jesus hat ihre Absicht durchschaut (2s) und will ihrem heimtückischen Beginnen gegenüber zeigen, dass sein Thun die vollste Oeffentlichkeit nicht zu scheuen hat**). — V. 4. ἀγαθὸν ποιῆσαι, ἢ κακοποιῆσαι) *Gutes zu thun oder schlecht zu handeln* (JSir 19s. III Joh 11). Jesus stellt die Heilung unter die Kategorie des pflichtmässigen Handelns, dessen Unterlassung ein Bösesthum wäre. Da dieses unter keinen Umständen erlaubt sein kann, muss jenes am Sabbat nicht nur erlaubt, sondern Pflicht sein. — ψυχὴν σῶσαι) vgl. Mt 16s: eine Seele zu retten, dass sie nicht in den Hades versetzt, sondern der Mensch am Leben erhalten wird, ist unbedingte Pflicht, die niemals, also auch nicht am Sabbat, unterlassen werden kann, wie die Rabbinen selbst mit ihrem „periculum vitae pellit sabbatum“, anerkannten. Nun bildet aber die Lebensrettung und das Tödtēn (ἀποκτείνειν), das nie, also auch am Sabbat nicht, erlaubt sein kann, ein ebenso ausschliessliches Entweder — Oder, wie das Gutes- und Bösesthum, da Niemand wissen kann, ob eine versäumte Lebensrettung nicht zum Tode führt, den man dann durch jene Versäumniß verschuldet hätte***). — οἱ δέ) vgl. 1s. Sie aber, anstatt zuzugestehen, dass unter dem von Jesu aufgestellten Gesichtspunkte die Heilung auch am Sabbat für erlaubt erklärt werden müsse, schwiegen beharrlich (ἐσιώπων, vgl. Num 301s. Jud 319). — V. 5. περιβλεψάμενος) vgl. Ex 212. I Reg 2040, dem Mk eigen. Jesus schaut

*) Das *εν* vor τοῖς σαββ. (NCD Tsch.), das AD auch V. 4 einbringen, war schon durch 2s sehr nahegelegt. Das θεραπεύει (NCD Tsch.) geht auf das ständige Thun Jesu, obwohl das αὐτον zeigt, dass an die Heilung des gegenwärtigen Kranken gedacht ist.

**) Die nachdrückliche Stellung des *ξηράν* am Schlusse (BL) verkennen NCD (Tsch.), indem sie das Adj. mit seinem Subst. verbinden (τ. ξηρ. γ.), während die Rept. nach V. 1 konformirt.

***) Lies mit Tisch. nach ND *ἀγαθὸν ποιῆσαι*, da das *ἀγαθοποιῆσαι* der Rept. dem *κακοποιῆσαι* konformirt ist. Dagegen zeigt das *τι* davor, wie das *μᾶλλον* nach *σῶσαι* und das *εὐθεὺς* nach *αὐτον* V. 5 (vgl. zu 131) die glossirende Weise von D. Man bricht der Alternative die Spitze ab, wenn man erklärt: Wohlthat zu erweisen (I Mak 11s), oder Uebles zuzufügen (Erasm., Beza, Beng., de W., Bleek, Schegg u. M.); denn Ersteres konnte relativ verneint werden wegen des Sabbatgesetzes. Dasselbe that Nösg., indem er das *κακοπ.* auf ihr *παρὰτηρεῖν* bezieht, was der Parallelsatz schlechtweg ausschliesst. Zu *ἀποκτείνειν* ist nicht wieder *ψυχὴν* zu ergänzen (Keil, Schnz.).

sie rings umher an, ob keiner der Wahrheit die Ehre gebe, und zwar voll Zorn (*μετ' ὀργῆς*), weil er keinen erblickt, der es zu thun bereit ist. Aber nachdem er die Umschau vollendet (bem. das Part. Aor.), wird er *von Mitleid ergriffen über die Verstockung ihres Herzens*, die nur wie ein Gottesgericht über sie gekommen sein kann. — Das *ἐξέτεινεν* hebt hervor, wie der Befehl zugleich die Kraft zu seiner Vollstreckung gab. — *ἀπεκατεστίαθη*) dem Mk eigen, vgl. 825. Zu dem doppelten Augment vgl. Blass § 157*). — V. 6. *εἰς θύς*) hebt nachdrücklich hervor, wie sofort nach ihrem Verlassen der Synagoge (vgl. 129) ihr Grimm über die dort erlittene Niederlage sich kund gab. Das konnte natürlich nur geschehen in der Stellung, die sie fortan gegen Jesum einnahmen, und das fordert durchaus das schildernde Imperf. (gegen Feine p. 77). Dass sie in Gemeinschaft mit den Herodianern einander Rath ertheilten (*συμβούλιον ἐδίδουν*), um den vermeintlich überführten Gesetzesfrevler zu vernichten, hat seinen natürlichen Grund darin, dass sie nur im Bunde mit der am Hofe mächtigen Partei des nationalen Königthums (vgl. Jos. Ant. XIV, 15, 10: *οἱ τὰ Ἡρώδου φρονούντες*) hoffen konnten, die Landesobrigkeit zum Einschreiten gegen den gefährlichen Reformator zu veranlassen. Zu dem ὅπως, das die Absicht mit Beziehung auf das Mittel bezeichnet, wodurch das Beabsichtigte erreicht wird (Kühner § 553, 1. Anm. 1), vgl. Mt 28. 28. Zu *ἀπολέσωσιν* vgl. 124**). In diesem Zuge gipfelt die Darstellung der allmählich wachsenden Opposition gegen Jesus (21—36).

V. 7—12. Der Volkszulauf. — *καί*) schliesst in der einfachsten Form eine ganz neue Erzählungsreihe an. Das vorangestellte *ὁ Ἰησοῦς μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ* deutet an, dass zunächst etwas erzählt werden soll, was zwischen Jesu und seinem Jüngerkreise vorgeht, dass also die folgende Schilderung nur die Einleitung dazu bildet. — *ἀνελχώρησεν*) dem ersten Evang. eigenth., bei Mk nur hier. Jesus entweicht, um dem

*) Das σου nach *την χεῖρα* (Rept., TregiKl., WHtxt.) ist aus den Parallelen. In dem *συλλυπούμενος* (Herod. 9, 94. Polyb. 7, 3, 2) bezeichnet die Präposit. nicht den Affect des gesamten Gemüthes (de W.), sondern die Gemeinschaft, in welche das Gemüth mit dem (hier ethischen) Unglück der Betreffenden tritt. Vgl. Plat. Pol. 5, p. 462 E. Zu *πῶρως* vgl. Röm 1125. Eph 418 und bem. den Sing. *τῆς καρδίας* neben *αὐτῶν*, da es das ihnen gemeinsame unbussfertige Herz ist, das Gott verstockt hat.

**) Das ungewöhnliche *ἐδίδουν* (BL Treg. u. WHtxt.) ward in *εποίησαν* geändert (NC⁴ Tisch., Nstl.) und mit Beibehaltung des Imperf. in *εποιοῦν* (Rept.). Dass das *μετὰ τ. Ἡρώδ.*, das so ganz der geschichtlichen Situation entspricht und keineswegs erst nach 614ff. denkbar ist (Hltzm.), aus Mt 2216 antizipirt sei (de W., Baur, Hilg.), ist eine völlig haltlose Annahme.

unfruchtbaren Streit mit den sich immer hoffnungsloser verstockenden Gegnern aus dem Wege zu gehen und sich ganz der Volkswirksamkeit zu widmen (Schnz., vgl. Hltzm.), und zwar zum See hin (πρός, wie 133. 22), wo das Volk um ihn zusammenzuströmen pflegte (213). Diesmal aber war es eine besonders grosse Menge, wie das voranstehende Subj. mit dem vorausgehenden Adj. (πολὺ πλῆθος, vgl. Act 14. 174) sagt, die ihm von Galiläa her, wo er ja wirkte (139), nachgefolgt war. — V. 8. Mit καὶ ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας beginnt ein neuer Satz, welcher sagt, wie jetzt auch aus allen anderen Gegenden des Landes die Menge zusammenströmte. Genannt wird zuerst Judäa mit seiner Hauptstadt (15) und das noch weiter im Südosten liegende (damals dazu gehörige, Jos. Bell. III, 3, 5) Idumäa. Wie das πέραν τοῦ Ἰορδάνου (Mt 415) die Landschaft Peräa, so bezeichnet das περὶ Τύρον κ. Σιδῶνα in ganz substantivischer Geltung die Umgegend von Tyrus und Sidon, d. h. die äusserste Westgrenze des Landes, die an Phönizien stösst, so dass beides noch von ἀπὸ abhängen kann: *Sie kamen zu ihm in grosser Menge.* Das πλῆθος πολὺ gehört zum Ganzen als nähere Subjektsbestimmung, und diesmal steht nicht πολὺ voran, weil der Begriff der von den verschiedensten Orten gekommenen Menge die Vorstellung beherrscht. Das Part. präs. ἀκούοντες hat natürlich imperfektische Geltung, und das ποιεῖ bezeichnet das ständige Thun Jesu (vgl. 216), dessen Gerücht (128) sie veranlasste, zu ihm zu kommen (ἦλθον πρὸς αὐτόν, wie 145. 213 *). — V. 9. καὶ εἶπεν etc.) Da von einer Benutzung des Fahrzeuges zunächst nichts erzählt wird, dient diese Notiz nur dazu, den Volkszudrang zu illustriren, der zuletzt eine solche Belästigung für Jesum ward, dass er auf Mittel sinnen musste, sich ihm gegebenen Falls zu entziehen. Zu dem ἵνα nach dem befehlenden εἶπεν vgl. Mt 48: *es solle ihm ein Fahrzeug beständig zu Gebote stehen* (προσκαρτερεῖν τινι, sonst von Personen, die beständig zu Jemandes Dienst bereit stehen, vgl. Act 813. 107). — διὰ τὸν ὄχλον) vgl. 24, also *um*

*) Das μετὰ τ. μαθητ. σου bildet natürlich nicht einen Gegensatz zu dem μετὰ τ. ἡρώδ. V. 6 (Klost.). Das εἰς nach ἀνεχώρησεν (D Tisch., TregAR.) ist bei Mt die gewöhnlich mit ihm verbundene Präp. Vor den Mordplänen der Pharisäer (Volk., Swt.) kann Jesus nicht entweichen, da er ja von ihnen nichts weiss und vor ihnen am See nicht sicherer ist. Die absichtsvolle Unterscheidung der beiden Volksmengen übersehen D it, indem sie ἡκολ. streichen, und zerstören NCA (Tsch.), indem sie das dem ἦλθον konformirte ἡκολουθήσαν (Rept. mit αὐτῷ) hinter Ἰουδαίας stellen. Fälschlich interpungiren Beza, Frtzsch., Schnz. nach ἡρώδ., und so wohl schon die Emendatoren, welche οἱ vor περὶ haben (AD Maj., Rept.). Wie das ἀκούοντες (NBA) wegen des folgenden ἦλθον in ἀκουσάντες (Rept.), so ist auch das ποιεῖ (BL Tregtxt., WHtxt.) in ἐποιεῖ verwandelt.

nicht von der Menge belästigt zu werden (Euth. Zig.). Zu dem *ἵνα μὴ θλίβωσιν αὐτόν* vgl. das Comp. 5, 24. 31 *). — V. 10. *πολλοὺς γάρ*) erläutert den Grund solchen Zudrangs. Da er Viele heilte (*ἐθεράπευσεν*, wie 134), wollten natürlich Alle (*ὅσοι εἶχον* etc.) des gleichen Segens theilhaftig werden. Das *ὥστε ἐπιπίπτειν αὐτῷ* (vgl. Job 6 16. 27): *so dass sie sich auf ihn stürzten*, schildert in der kolorirten Weise des Mk das ungestüme Zudrängen der Hülfesuchenden, die, auch wenn sie nicht hoffen durften, dass er sich mit ihnen Allen beschäftigen werde, doch wenigstens ihn (bem. das nachdrücklich voranstehende *αὐτοῦ*) anrühren wollten, weil sie Heilung davon hofften (vgl. 528), wie viele irgend welche Plagen hatten. Absichtlich hebt wohl das *μάστιγας* (Ps 35 15. JSir 409) hervor, dass man für jede Art von Leiden bei ihm Heilung suchte. — V. 11. *τὰ πνεύματα τὰ ἀκαθ.*) wie 123. Die Geister, auf deren Antrieb die Kranken handeln und reden, sind selbst redend und handelnd gedacht. — *ὅταν*) *wenn irgend sie ihn sahen*, d. i. so bald irgend sie seiner ansichtig wurden. Der Ind. Imperf. erklärt sich daraus, dass die Vorstellung des Ungewissen (*ἄν*) sich völlig mit *ὅτε* verschmolzen hat, und der ganze Nachdruck auf diesem „wenn irgend“ ruht. S. Blass § 63, 7. Nicht das Sehen ist das zweifelhafte (Klost.), da dies ja die Voraussetzung ihres Thuns, sondern der Zeitpunkt, in dem es für jeden eintrat. Das *ἐθεώρουν* bezeichnet ein betrachtendes Sehen, das mit der Reflexion auf die Bedeutung des Gesehenen verbunden ist, vgl. Act 17 22 und oft im Evang. — *προσέπιπτον αὐτῷ*) vgl. Ps 95 6. Act 16 29: *sie fielen vor ihm nieder und schrien* (126) *ihn als den Messias* (*ὁ υἱὸς τ. θεοῦ*, vgl. 11. 11) *an*, um durch diese demonstrative Huldigung das von ihm gefürchtete Verderben (124) von sich abzuwenden. V. 12. *καὶ πολλὰ*) wie 145: *und er bedröute sie immer wieder* (*ἐπετίμα*, wie 125), *sie sollten* (*ἵνα*, wie V. 9) *ihn nicht* (als den Messias) *offenbar machen*. Zum Verbote selbst vgl. 134. So schuf ihm auch diese Huldigung der Dämonen nur immer steigende Belästigung **).

*) Das *ἵνα* ist also auch hier nicht rein telisch zu nehmen von der Absicht des Sprechens (Meyer). Das *πλοῖμα* (B) kann wohl echt sein; der Sing. kam leicht ein wegen des Verb. im Sing. und auf Grund der Reflexion, dass Jesus doch immer nur ein Fahrzeug brauchte, während der Plur. in der allgemeinen Anordnung sehr passend ist. Dass er vom Schiff aus lehren wollte (Kuin., Keil u. A.), ist nicht gesagt.

**) Die Plurale *εθεωρουν*, *προσεπιπτον*, *εκραζον* sind entscheidend bezeugt statt der Singulare der Rept.; aber das maskulinische *λεγοντες* V. 11 (Tisch., WHaR. nach ND) wird gerade wegen der scheinbaren Inkongruenz mit den auf Personifikation deutenden Pluralen geändert sein. Eine solche ist aber nicht beabsichtigt, sondern der Plur. nur

V. 13—19. Die Apostelwahl. — καὶ ἀναβαίνει) vgl. 1.10. In die durch den V. 7 ff. geschilderten Volkszudrang geschaffene Situation versetzt Mk mit dem Praes. hist. (2s. 3s) die Erzählung, wie Jesus vom Seeufer *auf die Berghöhe* (εἰς τὸ ὄρος, vgl. Mt 51) *hinaufsteigt*, offenbar um sich dem stürmischen Volksandrang zu entziehen, nun aber nicht wartet, wer ihm dorthin nachfolgen werde, sondern *zu sich ruft* (προσκαλεῖται, vgl. Gen 281. Prv 915, noch achtmal bei Mk), *welche er wollte*. Bem. das nachdrücklich am Schlusse stehende αὐτός, das die eigene freie Wahl betont. Offenbar lässt er sie durch die bereits seine ständige Begleitung bildenden Jünger rufen, und dass sie, die Menge am See verlassend, zu ihm kamen (ἀπῆλθον πρὸς αὐτόν, wie 1s), zeigt, dass sie der Aufforderung willig folgten *). — V. 14 f. καὶ ἐποίησεν) und so machte, d. i. *bestellte er Zwölf*. Vgl. I Sam 12s. Act 2ss. Wozu er sie bestellte, führt der Absichtssatz aus (ἵνα ὡσιν μετ' αὐτοῦ, vgl. Act 121). Im Gegensatz zu der fluktuierenden Volksmasse, die ihm nachfolgt (V. 7), sollen sie seine ständigen Begleiter werden. Da er deren aber bereits mehrere berufen hat (11ff. 214), so handelt es sich nicht sowohl um die Bildung, als um den Abschluss des Apostelkreises, dessen Zwölfzahl auf die Bestimmung für Israel hinweist (Mt 10s); denn er beabsichtigt bereits, sie, wenn sie durch den ständigen Umgang mit ihm dazu befähigt, auszusenden (ἵνα ἀποστείλῃ, vgl. Mt 10s und noch 19mal bei Mk) und so an seiner eigenen Sendung (Mt 1040. 1524) zu betheiligen, indem sie, wie er, *predigen sollen* (114) *und Vollmacht haben* (122), *die Dämonen auszutreiben* (13s). Die Schilderung des Volkszudrangs (V. 7 ff.) hatte gezeigt, wie für die immer wachsende Menge, die nach Heilung verlangte und der Heilsverkündigung bedurfte, auf die Länge die Zeit und Kraft Jesu nicht mehr ausreichte **).

gesetzt, weil es sich ja um viele einzelne Dämonen in den verschiedenen Leidenden handelt. Die Umstellung des αὐτον nach φανερον V. 12 ist aus Mt, aber nicht das ποιησωσιν (Rept., WH., Ntl.), da die Bezeugung des ποιωσιν (DL Maj.) zu schwach ist. Das θεραπευεν plusquamperfektisch zu nehmen (Kuin., Frtzsch.), ist natürlich gar kein Grund.

*) Auch hier ist nicht der „dortige Berg“ (Meyer) gemeint, da ja keine bestimmtere Lokalität angegeben (vgl. Hltzm.), geschweige denn der Berg der Bergpredigt (Keil) oder der NTliche Sinai (Vlkm.). Dass Jesus erst aus den zu ihm Gerufenen eine Auswahl traf (Meyer, Vlkm., Schnz.), ist nicht gesagt. In dem οὗς ἤθελεν αὐτός findet Hlst. die Lehre von der freien Gnadenwahl, die das Apostelrecht des Paulus begründe. Die Annahme, dass die Zwölf die Häupter eines neuen Israel werden sollten (vgl. noch Swt.), ist durch die genaue Angabe des Zwecks ihrer Auswahl ausgeschlossen.

**) Das οὗς καὶ ἀποστολοὺς ὠνομασεν V. 14 (WH.) ist trotz NBCA so gewiss Zusatz aus Lk, wie das θεραπευεν τας νοσοὺς καὶ V. 15 (Rept. nach ADΣ Maj.) aus Mt. — Das ἔχειν ἐξ. involviret nicht eine Verwechse-

V. 16. *καὶ ἐποίησαν τοὺς δώδεκα*) kann aus V. 14 nur wiederholt sein im Sinne von: *und er bestellte zu diesen Zwölf* (bem. den rückweisenden Art., vgl. Swt.) die im Folgenden im Accus. Aufgezählten. Nur scheinbar fehlt als Bezeichnung des Ersten *Σίμωνα*, da dasselbe, genau wie 141, aus dem folgenden *καὶ ἐπέθηκεν ὄνομα* (II Reg 2417) *τῷ Σίμωνι* zu ergänzen ist, wie schon der bei den übrigen Namen sämtlich fehlende, auf das ergänzte *Σίμωνα* rückweisende Artikel bei *Σίμωνι* zeigt (vgl. Nösg., Hltzm.). Mk denkt also, dass der Name Petrus, den Simon später im Apostelkreise führte, ihm bei dieser Gelegenheit beigelegt sei (gegen Keil, Swt.), obwohl für ihn, den längst Berufenen, dieser Moment gar keine besondere Bedeutung hatte (vgl. dagegen Joh 143)*. — V. 17. Zu der umständlichen Bezeichnung der Zebedaïden vgl. 119. Auch hier wird mit Unterbrechung der Aufzählung bemerkt, dass Jesus ihnen einen das Brüderpaar, ebenso wie *Πέτρος* den Simon (vgl. Mt 1618), charakterisierenden Namen beilegte, nämlich *Βοανηργές*, was Mk richtig durch *Donnersöhne* erklärt**). —

lung der Macht zu heilen mit dem Heilen selbst (de W.), bezeichnet aber auch nicht bloss, dass sie die Macht haben sollten, geeigneten Falls zur Bekräftigung ihrer Lehre Teufel auszutreiben (Meyer, vgl. Hltzm.), da gewiss auch bei ihnen, wie bei Jesu (139), das Dämonen austreiben neben dem Verkündigen als die andere Seite ihrer Berufswirksamkeit gedacht ist. Aber sie sollten diese nicht üben, wie die jüdischen Exorzisten, sondern in göttlicher Vollmacht, und dazu bedurfte es der ausdrücklichen Aussendung dazu, wie zum Verkündigen der Heilsbotschaft (Keil: des im Umgange Jesu zu gewinnenden lebendigen Glaubens, als ob der Infinitiv von *ἔσιν μετ' αὐτοῦ* abhinge!). D it vg erleichternd: *κ. ἔδωκεν αὐτοῖς*.

*) Die nur scheinbar überflüssigen Worte *κ. ἐποίησαν τ. δωδ.* (NBCA) hat die Rept. (Treg., Meyer) weggelassen und *τω σιμ. vor ὄνομα* gestellt. Frtzsch., Ew. schalten nur nach Min. *πρωτον σιμωνα* ein, Vlm., WH. parenthesiren *καὶ ἐπέθ. τω σιμωνι*. Klost. erklärt die Ungenauigkeit dadurch, dass Mk die Worte des Petrus („und er bestellte uns Zwölf und gab mir den Namen Petrus“) zu wörtlich wiedergab, Zeller (ZwTh 1865, p. 400) aus sinnloser Herübernahme einzelner Worte und Wortformen aus Lk, Swt. durch ein Anakoluth, das entstand, weil dem Mk erst später der Gedanke der Aufzählung kam.

**) BD (WHtxt.) haben *ὄνομα* statt des Plur., der von der sicher falschen Voraussetzung ausging, dass jeder der Brüder, ähnlich wie Simon, den Namen eines Donnersohnes führen sollte. Den Namen erklärt man gewöhnlich aus einer aramäischen Verdunkelung der Aussprache des Schwa in *ܫܢܝܢ*, das allerdings Ps 5515 eine lärmende Volksmasse, aber im Syrischen Donner heisst, weshalb Hieron. (in Dan 18) unnötig Benereem emendiren wollte und Nösg. nach Kantzsch auf *ܫܢܝܢ* (zorniges Ungestüm) zurückgehen. Der Name bedeutet nicht die gewaltige Beredtsamkeit Beider (Vict. Ant., Theophyl., Euth. Zig., Calvin, Wettst., Mich. u. M., vgl. Luther's Glosse), enthält auch nicht eine tadelnde Anspielung auf die sicher viel spätere Scene Lk 954 (Heum., Kuin., vgl. auch Gurlitt StKr 1829, p. 715 ff. und Keil), son-

V. 18. Von den übrigen nur durch καί verbundenen sind Andreas (vgl. schon Herod. 6, 126) und Philippus griechische Namen, neben denen sie wohl ursprünglich noch hebräische hatten. Jener ist der Bruder Simons (116), dieser, ein Landsmann der Brüder, wurde nach Joh 14f. schon am Jordan mit Jesu bekannt. Wie dort Nathanael, so erscheint hier mit ihm verbunden Bartholomäus. Da dieses Patronymicum ist und ihn nur als Sohn des Tolmaj bezeichnet, so liegt die Vermuthung nahe, dass jenes sein Eigenname war. Matthäus war nach Mt 9. 10s identisch mit dem 214 Levi genannten Zöllner, den Jesus in seine Nachfolge berief. Auch er scheint diesen Namen (vgl. Mt Einl. § 1) erst im Apostelkreise geführt zu haben. Thomas (τομας), Joh 116 richtig durch δίδυμος, *Zwilling*, erklärt, scheint Bezeichnung des Zwillingbruders eines anderen Apostels gewesen zu sein. Jakobus, der Sohn des Alphäus, ist schon seit Hieronymus, aber ohne jeden Grund, mit dem Ἰακωβος ὁ μικρός 1540 identifizirt worden (vgl. noch Keil, Nösg.) und zum Vetter Jesu gemacht, worüber vgl. Weiss, Einl. in's N. T. § 36. Auch der Name Thaddäus ist, obwohl ein ähnlicher Name im Talmud vorkommt, wahrscheinlich Beiname, der ihn als das *Schooskind* seiner Eltern (von τῆ, aram. für תּוֹ, mamma) bezeichnet. Simon wird zum Unterschiede von Simon Petrus als ὁ Καναναῖος bezeichnet. Nach dieser Form müsste der Name von seinem Heimathort entlehnt sein, der aber nicht Kana Joh 21 gewesen sein könnte (Luther, Cal.) — das wäre καναῖος —, sondern etwa Kanan, ein freilich unbekannter Ortsname *). — V. 19. Ἰσακρίωθ) Mann aus

dem bezeichnet das heftige, feurige Temperament der Jünger (9ss. Lk 954, vgl. Mk 1036ff.), ohne dass ein damaliges besonderes Hervortreten dieser Eigenthümlichkeit denselben veranlasste (gegen Meyer).

*) BD schreiben Μαθθαῖος. Dass dieser nicht als Sohn des Alphäus bezeichnet wird, darf nicht auffallen, weil der Name des Vaters nur bei Jakobus genannt wird, um ihn von dem gleichnamigen Zebedäiden V. 17 zu unterscheiden. Waren er und Thomas Zwillingbrüder, so steht nichts im Wege, sie für Söhne desselben Alphäus zu halten, der als der Vater des nach ihnen genannten Jakob bezeichnet wird. D it (WHaRiKl.) haben hier, wie Mt 10s, an die Stelle von θαδδαῖος den Namen λεββαῖος gesetzt, woraus dort die Mischlesart der Rept. (λεββαῖος ὁ ἐπικληθεὶς θαδδαῖος) entstand. Es ist aber ganz unfruchtbar, auf die Bedeutung dieses Namens zu reflektiren (gew. von בֶּן: der Beherzte, Verständige, Ebr.: Herzenskind), da es wahrscheinlich nur Gräzisirung des Levi 214 ist, den man auf diese Weise in's Apostelverzeichniss bringen wollte. Bei Lk (618. Act 113) erscheint an seiner Stelle der zweite Judas unter den Aposteln (Joh 14ss), der durch den Zusatz Ἰακώβου sicher nicht als Bruder des Jakobus (vgl. noch Keil), sondern als Sohn eines gewissen Jakob bezeichnet wird; und dieses könnte sehr wohl der Eigenname des Thaddäus gewesen sein. Statt des entscheidend bezeugten καναναῖος hat die Rept. κανανίτης, bei Lukas

Karioth, einer Stadt in Juda (Jos. 15 26). Er wird zuletzt genannt, weil er zugleich (*καί*) als der charakterisirt werden musste, der Jesum in die Hände seiner Feinde überlieferte (*παρέδωκεν*, vgl. 1 14 *).

V. 19—21. Die Verwandten Jesu, Vorbereitung auf V. 31—35. Auf diese Erzählung, in welcher gezeigt wird, wer neben den zwölf Auserwählten Jesu am nächsten stand, kommt es also dem Evangelisten zunächst an. — *καὶ ἔρχεται εἰς οἶκον*) wird im Gegensatz zu seinem Aufenthalt am Seeufer oder auf der Berghöhe (V. 7. 13) hervorgehoben, weil in einem Hause die Szene 3 siff. spielt, welche Mk vorbereiten will **). — V. 20. *καὶ συνέρχεται*) häufig in den Act., vgl. 2, 6. Das *πάλιν* weist auf V. 7 zurück. Es ist derselbe Volkshaufe (bem. den Art. vor *ὄχλος*), der ihn am Seeufer umdrängte und auch jetzt wieder zusammenkommt, also offenbar in derselben Absicht, d. h. nicht, um ihn zu hören, sondern um seine Hülfe für ihre Kranken zu erbitten, weshalb Jesus auch wieder durch den Zudrang so beansprucht wird (V. 9), *dass sie nicht vermögen (ὥστε μὴ δύνασθαι, vgl. 1 45. 23), auch nicht einmal Brod zu essen, d. h. das einfachste Mahl zu sich zu nehmen, zu welchem Zweck*

heisst er *ζηλωτής*, und das wird die richtige Deutung des Namens *ἡλιού* sein, der ihn als ein (ehemaliges) Mitglied der bekannten Zelotenpartei bezeichnete.

*) Die Rept. hat gegen entscheidende Zeugen *ισκαριωτην*. Andere Ableitungen des Namens, die auf Schurzfell oder Erdrosselung deuten (de W. nach Lightfoot) oder auf den Mann der Lügen (Paul., Hengst.), sind unhaltbar und unnöthig. Dass er der einzige Nichtgaliläer unter den Jüngern war (weshalb Ew. an die Stadt Kartha im Stamme Sebulon denken wollte, vgl. Jos 21 34), ist nicht nachweisbar, aber nicht unwahrscheinlich. Alle Reflexionen der Ausleger über die drei Tetraden des überlieferten Apostelkatalogs, die wenigstens unter sich stets dieselben Namen zeigen, sind ganz müssig, da die Apostelverzeichnisse bei Mt u. Lk sich einfach auf das des Mk gründen (vgl. Weiss, Mkevng. p. 121).

**) V. 19. Lies nach NB *ἐρχεται* statt des Plural der Rept. (Treg.), der aus Reflexion auf das *αὐτοῦς* V. 20 stammt. — Das *εἰς οἶκον* heisst nicht: nach Hause (Luther, Nösg., Hltzm.); denn von einem Orte, wo Jesus zu Hause ist und ein Haus hat (Meyer, Keil), ist bei Mk nichts angedeutet; und da gar kein Grund ist, an Kapharn. zu denken (Klost.), so kann auch nicht, wie 21, an Simons Haus (Vlkm., Schnz., Swt.) gedacht sein. Die Annahme, dass vor dem *καὶ ἔρχεται εἰς οἶκον* bei Mk eine Lücke sei, in welcher die Bergpredigt und die Erzählung vom Hauptmann zu Kapharnaum ausgefallen (vgl. Ew., Weiss, Schenk., Witt. u. A.), ist völlig grundlos. Selbst bei Lk folgt die Bergrede nicht unmittelbar auf die Apostelwahl (vgl. 6 17—19) und erscheint keineswegs als eine Einweihungsrede für die Apostel. Die Erzählung vom Hauptmann zu Kapharn. aber trägt weder den Sprachcharakter des Mk, noch passt sie in den Pragmatismus desselben, da er sichtlich hier die Scheidung der Empfänglichen von der unempfindlichen grossen Volksmenge zu schildern beginnt (vgl. zu V. 34).

sie doch wohl hauptsächlich in ein Haus eingekehrt sind (V. 19). Das αὐτοὺς geht auf ihn und seine Jünger, die nach V. 14 in seiner ständigen Begleitung gedacht sind; das μηδέ involvrt den Gedanken, dass Jesus erst recht nicht zum Lehren oder zum Gespräch mit seinen Jüngern kommen konnte*). Zu ἄγον φάγειν vgl. II Th 3a. 12. — V. 21. ἀκούσαντες) nämlich dass er wieder dermaßen von der Volksmenge bestürmt sei und sich so aufreibend mit derselben beschäftigte. — οἱ παρ' αὐτοῦ) die Seinerseitigen, d. i. die Seinigen. Vgl. Polyb. 23, 1, 6. I Mk 13⁵². Da dieser Zug nur verständlich ist, wenn er die Erzählung V. 31 ff. vorbereiten soll, auf die es dem Evangelisten in diesem Zusammenhange allein ankommt, so können nur die dort genannten Verwandten Jesu gemeint sein, also seine Mutter und seine Brüder. Das bei Mk so häufige, sonst überall durch den unmittelbaren Kontext bestimmte ἐξέλθον (129. 35. 38. 45) sagt nur, dass sie (von ihrem Wohnort) aufbrachen, um zu Jesu zu kommen; wo sich aber der Evangelist denselben denkt, erhellt nicht**). — κρατῆσαι αὐτόν) vgl. Tob 6s. Mt 12¹¹, um sich seiner zu bemächtigen und ihn festzuhalten, damit er nicht wieder ihnen entrissen und in dies aufreibende Treiben hineingezogen werde. Trotz des kolorierten Ausdrucks, der am häufigsten von Gefangennahme steht, ist keinesfalls an ein feindseliges Thun (Klost.) zu denken, sondern höchstens an einen wohlgemeinten Zwang, den sie ihm im eigenen Interesse anthun zu müssen glaubten, indem sie ihn im Familiengewahrsam vor

*) Den Art. vor οἶκος (ABD⁴) einzuklammern (WH., Netl.) oder zu streichen (Rept., Tsch.), ist gar kein Grund, da er offenbar aus Nachlässigkeit ausgefallen war, und, weil man seine Bedeutung nicht verstand, sein Fehlen nicht bemerkt wurde; das gedankenlos nach μη geschriebene μητε (NCD⁵ Maj.) haben Rept., Tsch. aufgenommen. — Natürlich weist das πάλιν nicht auf 2s zurück (Meyer, Vlk.), und das αὐτοὺς geht nicht auf die Menge (Erm.) oder gar auf die Hörenden (Vlk.), da ja von einem Lehren Jesu noch nicht die Rede ist.

**) Wenn man daran Anstoss nimmt, dass sie doch keinesfalls an demselben so schnell von der Situation V. 19 hören konnten, um noch in derselben bei Jesu einzutreffen (vgl. noch Feine p. 89), so übersieht man, dass V. 20 eine Situation schildert, die sich immer wieder erneute, also schon oft genug vorgekommen war, um ihnen schon früher berichtet zu werden. Gegen den klaren Zusammenhang von V. 21 mit V. 31, den noch Klost. bestreitet, denkt man wegen des Anstosses, den man an dem im Folgenden erzählten Verhalten der Verwandten Jesu nahm (vgl. schon D it: καὶ ὅτε ἤκουσαν περὶ αὐτοῦ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ λαῖκοι) bei οἱ παρ' αὐτοῦ an die Jünger Jesu (vgl. schon Schöttg., Wolf und selbst noch Keim, Witt.), die ja mit ihm im Hause waren, oder an Anhänger Jesu überhaupt (Keil, Schnz., vgl. Ebr.). Sie von Kapharnaum ausgehen zu lassen (Ew., Bleek), ist eben so willkürlich, als an Nazaret zu denken (so gew.). Selbst Hltzm. giebt zu, es könnte auch an Kana gedacht sein (Joh. 21. 12). Vgl. Näheres zu 6s.

weiterem Andrang schützten. Vgl. Ew., Keil, Schnz. — ἔλεγον impersonell, wie 130. 218. 32 (Grot., Paulus, Olsh., Ew., und schon Euth. Zig.: τινὲς φθονετοί), da das Imperf. mehr auf etwas deutet, was man damals zu sagen pflegte, als auf eine einzelne Aussage derer, von denen das historische Tempus handelt. Natürlich aber meinten die Angehörigen (so d. Meisten) nach Allem, was sie gehört, diesem Urtheil beipflichten zu müssen, wenn dadurch begründet werden soll, woher sie kamen, um ihn dem Volksandrang zu entziehen. — ἐξέστη) kann nach 212. 542. 651 nur heissen: *er ist ausser sich*, in krankhafter Erregung. Dass er sich einer Wirksamkeit hingab, die ihm nicht einmal Zeit liess, sein Mittagbrod zu essen, erscheint ihrer gutmüthigen Beschränktheit als eine Ueberspanntheit, die seine aufreibende Wirksamkeit nur noch steigern kann. Vgl. Ew.*).

V. 22—30. Die Verleumdung wegen des Teufelsbündnisses (vgl. Mt 932—34. 1224—27. Lk 1114—26, wo der geschichtliche Anlass, wie die Vertheidigungsrede Jesu nach der älteren Quelle vollständiger erhalten ist). Rein sachlich reiht Mk an die Beschuldigung V. 21 eine analoge, aber auf boshafter Verleumdung beruhende, sammt ihrer Widerlegung durch Jesum und unterbricht so die V. 21 begonnene Erzählung (vgl. Vlkm.), da mit V. 30 auf's Deutlichste diese Einschaltung geschlossen wird, welche in geschickter Weise die Pause zwischen dem Ausgehen (V. 21) und dem Ankommen der Verwandten (V. 31) füllt. — οἱ γραμμα. οἱ ἐπὶ Ἱεροσ. καταβάντες) Es wird also vorausgesetzt, dass sich solche in der von Jerusalem gekommenen Menge (V. 8) befanden, und das Imperf. ἔλεγον schildert, was man an dem eigentlichen Sitz der Schriftgelehrsamkeit über ihn urtheilte, nämlich, dass er den Beelzebul (vgl.

*) Die Behauptung, dass ἐξέστη nothwendig heisse: er ist von Sinnen, ist wahnsinnig geworden (Vulg., Theoph., Eras., Calv. u. d. meisten Neueren, selbst Nösg., Swt., vgl. Hltzm. nach Theoph.: *δαίμονα ἔχει*), wird schon durch die von Meyer angeführten klassischen Stellen, in denen es diese Bedeutung nur durch einen Zusatz bekommt (Arist. H. A. 6, 22. Xen. Mem. 1, 3, 12), eher widerlegt, als bestätigt, widerspricht aber dem gesammten NTlichen Sprachgebrauch (da auch II Kor 513 nicht vom Wahnsinn im therapeutischen Sinne die Rede ist), sowie dem Kontext, da sie einen Wahnsinnigen ja in Gewahrsam nehmen mussten, auch wenn sie nicht das V. 20 Geschilderte hörten. Von dieser verkehrten Voraussetzung aus übersetzt Luther wortwidrig: er wird von Sinnen kommen. Schöttg., Wolf dachten als Subj. das Volk, Grot., Ammon u. A. an eine Ohnmacht u. dgl.; Theoph., Beza, Mald., Bisp. wollen wenigstens der Mutter dies Urtheil nicht mit beimesen, Olsh., Lng. denken an einen Moment des Glaubenskampfes und der Verdunkelung in ihrem Leben, Nösg. gar an Verleugnung ihrer besseren Erkenntniss, da sie das Vorgehen der ungläubigen Brüder durch ihr mütterliches Ansehen unterstützen wollte.

zu Mt 10²⁵) *hat*, d. h. von ihm besessen *ist* (vgl. Mt 11¹⁸: δαίμονιον ἔχει), *und in Kraft dieses Obersten der Dämonen die Dämonen austreibt* *). Bem. das zweimalige ὅτι recit. — V. 23. *Wie ist es möglich* (πῶς, wie Mt 7⁴), *dass Satan* (der durch Beelzebul in mir wirken soll) *den* (in den Dämonischen wirkenden) *Satan austreiben kann?* Das als Nom. propr. behandelte σατανᾶς hat keinen Artikel. — V. 24. An die Frage, in deren Form schon die Verneinung liegt, schliesst sich mit dem einfachen καὶ das erste Beispiel aus dem gemeinen Leben, welches diese Unmöglichkeit illustriert: *wenn ein Reich wider sich selbst gespalten ist, kann jenes Reich nicht bestehen*. Bem., wie das δύναται aus V. 23 absichtsvoll wiederkehrt, und wie das ἐκείνη auf das in Parteien gesplattene Reich hinweist. — V. 25 fügt in Reminiscenz an die Quelle (Lk 11^{17b}) ein zweites Beispiel hinzu, wo dasselbe von einem Hauswesen (οἰκία), wörtlich wie V. 24 ausgeführt wird, nur dass der Nachdruck darauf gelegt wird, dass ein solches, wenn jener Fall eintritt, nicht wird bestehen können (οὐ δύνησεται στήναι). — V. 26 knüpft auch die Anwendung dieser Gleichnisse auf den Fall, der nach der widersinnigen Verleumdung der Gegner thatsächlich vorliegt (bem. das εἰ im Unterschiede von dem ἐάν V. 24f.), mit einfachem καὶ an. *Wenn der Satan sich wider sich selbst erhoben hat* (ἀνέστη, wie Mt 12⁴¹) *und so* (in sich selbst) *gespalten ist*, wie sie annehmen, wenn nach ihrer Erklärung seiner Teufelaustreibungen Satan den Satan austreibt (V. 23), *so kann er nicht bestehen, sondern nimmt ein Ende* (τέλος ἔχει, vgl. Lk 22³⁷) **). — V. 27. ἀλλ') setzt der aus V. 26 sich ergebende

*) Verkennung dieser Einschaltung ist es, wenn man diesen Vers enger mit V. 21 verbindet, als ob das ἀκούσαντες noch hierherzuziehen wäre (Klost.), oder die Scene in dem Hause V. 19 spielend gedacht werde (Meyer, Hltzm.). Nur der seltsamste Zufall hätte es herbeiführen können, dass grade in dem Augenblick, wo seine Verwandten Jesum wegen des Vorurtheils V. 21 aufsuchten, die Schriftgelehrten einen ähnlichen Vorwurf (V. 22) gegen ihn erhoben. Baur, Mk p. 23 behauptet, die Verwandten Jesu seien als Verbündete seiner Gegner dargestellt, und Holst. p. 30 lässt sie gar im Folgenden mit der Familie widerlegt werden. Auch zu der Annahme, dass im Urmarkus hier ursprünglich eine Dämonenaustreibung gestanden habe (vgl. Feine p. 87 ff.), bietet der Text unseres Evangeliums keinerlei Anlass.

**) Die monotone Verknüpfung der Sätze durch καὶ ist ganz in der Weise des Mk, ohne dass sie etwas besonders Rednerisches hat (Meyer, Vlk.). Die beiden καὶ V. 24. 25 koordinirt (Bleek Jül. p. 220: sowohl — als auch) oder das dritte für: auch zu nehmen (Schnz.), ist unnöthig, wie die mediale Fassung des ἐμερίσθη (Nösg.). — V. 25 lies οὐ δύνησεται ἡ οἰκία ἐκείνη στήναι (Treg., WH., Nstl.), das schon NCA (σταθῆναι, Tsch., wie Rept. in V. 26), vollständiger die Rept. nach V. 24 konformiren. Die Verbindung des ἐφ' αὐτον mit ἐμερίσθη (NCA Tsch., vgl. Rept.: μεμερισται), welche die Umstellung des καὶ vor οὐκ zur Folge hatte, ist aus Mt 12²⁶, wonach D it noch vollständiger konformiren.

den Unmöglichkeit, dass Jesus in Teufels Macht die Dämonen austreibe, in einer der Quelle (vgl. Lk 11 21. 22) entlehnten, aber sehr frei wiedergegebenen Parabel die einzig richtige Erklärung entgegen: *Vielmehr aber.* Bem. die bei Mk so häufige Verdoppelung der Negation οὐ — οὐδεὶς, das umständliche εἰς τὴν οἰκίαν — εἰσελθὼν (vgl. 22), das nachdrückliche Comp. διαρπαῖζειν, und zu dem ἂν μὴ vgl. 42. 10 30. Wenn Niemand, in das Haus des Starken eingedrungen, sein Hausgeräth rauben kann, ohne zuvor den Starken gebunden zu haben, so kann Jesus nur als der Ueberwinder des Satan und nicht als sein Werkzeug die Dämonen austreiben. Die Wiederholung des Gedankens im positiven Ausdruck, wie das καὶ τότε erinnert an 220. Näheres vgl. zu Mt 12 29. — V. 28. ἄμην λέγω ὑμῖν) Der in der ältesten Quelle so häufige Ausdruck feierlicher Versicherung (Mt 5 18. 26) wird auch von Mk selbstständig angewandt und leitet hier die furchtbare Drohung ein, mit der die Widerlegung abschliesst. Das in gesperrter Stellung vorantretende πάντα hat grossen Nachdruck. Was in der Urgestalt des Spruches nur von dem Wortvergehen gegen den Menschensohn ausgesagt war (Lk 12 10), wird hier auf alle Sünden (ἁμαρτήματα, wie Röm 3 25. I Kor 6 18) und Lästereien ausgedehnt, die den Menschenkindern vergeben werden. Zu dem hier noch durch ἂν verstärkten ὅσαι, das das πάντα aufnimmt und umschreibt, vgl. 219. 38. 10; zu der Verbindung des Verb. mit dem Subst. verb. 126. 24. — V. 29. Dass die Verleumdung hier als eine Lästerung gegen den heiligen Geist bezeichnet wird, erklärt sich nur aus dem Zusammenhange von Mt 12 31f. mit v. 28. Das ἔχειν ἄφεσιν ist die Folge des ἄφ. λαμβάνειν (Act 10 43). Zu εἰς τὸν αἰῶνα vgl. Ps 55 23. Prv 10 30 u. sehr oft bei Joh. — ἔνοχος) bei den LXX meist absolut im Sinne von schuldverhaftet, hier c. gen. nach Analogie von I Kor 11 27. Jak 2 10 zur Bezeichnung der ewigen, d. h. unvergebbaren Sünde, deren Schuld auf ihm bleibt. — V. 30. ὅτι ἔλεγον) (so sprach er) weil sie sagten; vgl. Lk 11 18. — πνεῦμα ἀκάθαρτον) bezeichnet den Beelzebul V. 22 nach der Weise des Mk (128) als unreinen Geist*).

*) Das entscheidende bezeugte *all* am Eingange von V. 27 ist nicht Verbindungszusatz (Meyer), sondern, weil unverstanden, in der Rept. weggelassen, wie die Verdoppelung der Negation durch οὐ (ADL Maj.). Das ganz einzigartige *υἱοῖς τ. ἀνθρ.* V. 28 ist weder rhetorisch feierlich (Keil), noch Andeutung menschlicher Schwäche und Urtheillosigkeit (Meyer, Klost.), sondern Nachklang des ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρ. Lk 12 10. — Das *εἶπαι* V. 29 (Tsch., TregaR. nach NDLa) statt *εἶπιν* ist durch das folgende *αἰωνίου* hervorgerufen, wie das *κρίσεως* (A Maj.) naheliegende Erläuterung des *ἁμαρτηματος*; D it lassen das *εἰς τὸν αἰῶνα* fort.

V. 31—35. Jesu wahre Verwandte (vgl. Mt 12⁴⁶—50. Lk 8¹⁹—21). — ἔρχονται) Der Plur. weist ausdrücklich auf das ἐξῆλθον οἱ παρ' αὐτοῦ V. 21 zurück, da sonst das vorangehende Verb. auch bei mehreren Subjekten im Sing. steht (15. ss. 222. 25), und beweist so auf's Neue, dass eben seine Mutter und seine Brüder (vgl. zu 63) dort als seine Angehörigen bezeichnet waren (gegen Klost., Keil, Schnz.). — ἔξω στήκοντες) oft bei Paulus, aber stets metaphorisch. Sie standen ausserhalb des Hauses, in dem sich Jesus nach V. 19 befand, aber nach V. 20 so von der Volksmasse umlagert, dass sie nicht zu ihm kommen konnten, sondern zu ihm senden mussten (ἀπέστειλαν πρὸς αὐτόν, vgl. Mt 21³⁴. 23³⁴), ihn rufend (καλοῦντες, vgl. 120. 217), d. h. rufen lassend *). — V. 32. καὶ ἐκάθητο περὶ αὐτὸν ὄχλος) Gemeint ist der engere Kreis innerhalb des ὄχλος V. 20, der ihn nicht Hülfe suchend umdrängt, sondern, um sein Wort zu hören, sich um ihn niedergelassen hat, so dass Jesus in der V. 20 gezeichneten Situation endlich dazu gekommen ist, sein Lehren zu beginnen. — καὶ λέγουσιν) wohl, wie gewöhnlich, impersonell (130), da auch der Abgesandte (V. 31) nicht durchdringen konnte, sondern man die Botschaft nur weiter gab, bis sie zu Jesu kam. Mk fügt hier noch die Schwestern hinzu, deren Anwesenheit (freilich nach irriger Auffassung) V. 35 vorauszusetzen schien **). Dass er V. 33 trotzdem auf die einfachere Darstellung in V. 31 zurückgreift, scheint anzudeuten, dass schon in der Quelle die Antwort Jesu mit der die Umdeutung des Verwandtschaftsbegriffs vorbereitenden, rein rhetorischen Frage eingeleitet war: *Wer ist meine Mutter und (wer sind) die Brüder* (von denen

*) Das οὐν der Rept. (Meyer) soll genauer an V. 21 anknüpfen. Wegen des ungewöhnlichen Plur., den ND it (Tisch.) in den Sing. verwandeln, wurde in der Rept. (Meyer) οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ vorangestellt. — Daraus, dass Mk an die Situation V. 20 anknüpft, schliesst Hltzm. mit Unrecht, dass der Vorwurf der Schriftgelehrten und seine Abwehr nicht rein sachlich eingeschaltet sein könne, sondern zwischen das Ausgehen der Verwandten und ihre Ankunft falle (vgl. dagegen zu V. 22). Mk deutet durch nichts an, dass die Zuhörerschaft seiner Vertheidigung den Ausgang zu Jesu versperrte.

**) Das καὶ αἱ ἀδελφαί, das Trg., WH., Nstl. einklammern, ist in NBCL⁴ Maj. (Rept.) wohl per hom. ausgefallen, da es, wenn wegen V. 35 zugesetzt, schon V. 31 (und sicher V. 33) erscheinen würde. Dass Mk es dort noch nicht hat, zeigt deutlich, dass ihm eine ältere Erzählungsform vorschwebt, der entsprechend er die οἱ παρ' αὐτοῦ aus V. 21 jetzt bestimmter als seine Mutter und seine Brüder bezeichnet, während er in der an ihn gelangenden Botschaft nach 63 die Schwestern mitnennt. Die Erinnerung an sie lag ihm aber um so näher, als in der ältesten Quelle wahrscheinlich das Kommen der Mutter und der Brüder unmittelbar nach der Vertheidigungsrede berichtet war, was ihn eben auf die Einschaltung V. 22—30 brachte.

geredet wird)? *) — V. 34. περιβλεψόμενος) wie 35. Die im Kreise (κύκλω, wie Num 16a. Job 19s) um ihn Sitzenden sind seine lernbegierigen Zuhörer (V. 32), und die ganze Erzählung hat für Mk eben die Bedeutung, zu zeigen, wie sich aus der grossen Volksmenge V. 20 allmählich ein Kreis von wahren Jüngern (im weiteren Sinne) aussanderte, dem sich Jesus so innig verbunden fühlte, dass er sie als seine wahren Verwandten bezeichnete. Darum ist es auch seine Absicht gewiss nicht, Jesum in Gegensatz zu seinen leiblichen Verwandten treten zu lassen, die ihn in ihrer beschränkten Gutmüthigkeit seiner Berufswirksamkeit entziehen wollten (V. 21); aber indem er bestimmte Personen als seine wahren Verwandten bezeichnet, tritt unwillkürlich ein solcher Gegensatz hervor, welcher der ältesten Darstellung (Lk 821) noch ganz fern lag. — V. 35. τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ) Mk denkt wohl an das Hören des Gottgesandten, das darum die wahre (geistige) Verwandtschaft mit ihm konstituirt, weil er ja als dieser Gottgesandte in all seinem Thun und also auch in seinem Lehren den Willen Gottes erfüllt. Näheres zu Mt 1250 **).

Kap. IV.

V. 1—9. Das Gleichniss vom Sämann (vgl. Mt 131—9. Lk 84—8). — πάλιν ἤρξατο) Nach 31s hatte sich Jesus in den engsten Kreis seiner Auserwählten, nach 32 in den weiteren Kreis der lernbegierigen Hörer zurückgezogen; nun beginnt er wieder, wie 21s, am Meere entlang, d. h. bald hier, bald dort am Seeufer zu lehren (διδάσκειν παρὰ τὴν θάλασσαν), wo sich die grosse Volksmenge um ihn versammelt. Wie

*) Lies καὶ ἀποκριθεὶς αὐτοῖς λέγει st. κ. ἀπεκρίθη αὐτ. λέγων (Rept. nach ADΣ Maj., TregAr.). Das η (Rept., Meyer) ist natürlich Besserung des καὶ (NBCL) nach dem fragenden τις. Das zweite μου (Rept., Tisch.) haben WH. nach BD gestrichen, Treg., Nestl. eingeklammert, es ist, wie so oft, wegen des parallelen η μητὴρ μου zugesetzt (vgl. auch V. 35 nach ἀδελφῇ).

**) Die Rept. (Meyer) stellt das κύκλω vor τοὺς und verbindet es also mit dem Verb. περιβλ. Das τὰ θέληματα (B WHaR.), das wohl aus Atl. Phrasen wie II Mak 13. Act 1322 stammt, ist sowenig zu halten, wie in N Mt 721. Die Art, wie V. 35 asyndetisch (das γὰρ der Rept., das Meyer vertheidigt, TrgKl., WHaR. hat, ist aus Mt) als Antwort an die Frage V. 33 sich anschliesst, zeigt, dass V. 34 ein Zusatz des Mk ist, in dem daher auch ἰδε steht (das ἰδου der Rept., TrgAr., ist nach V. 24 konformirt), wie 224, während V. 24 sich noch das ἰδου der Quelle zeigt. Ganz kontextwidrig will Klost. auch hier an die Jünger im engeren Sinne denken.

sich diese seine Volkswirksamkeit dort gestaltet, illustriert Mk an dem Bilde eines bestimmten Tages, wo *sich zu ihm hin versammelt* (συνάγεται, wie 22, mit πρὸς αὐτόν, wie 318) eine Volksmasse, so gross wie noch nie (πλεῖστος). — ὥστε) schildert, wie 22, die dadurch herbeigeführte Situation, wo er (bem. das nachdrückliche Voranstellen des αὐτόν, wie 228, im Gegensatz zu πᾶς ὁ ὄχλος) in den nach 39 für ihn bereitgehaltenen Kahn (bem. das artikul. τὸ πλοῖον) einsteigen musste (ἐμβάντα, vgl. I Mak 1587. II Mak 129) und so, nachdem derselbe etwas in's Meer hinausgefahren, im Meere sass, während *die ganze Menge, dem Meere zugewandt* (πρὸς τὴν θάλ.) *auf dem Lande sich aufhielt*. Zu ἐπὶ τῆς γῆς vgl. Apk 105. 8, und bem. den Plur. nach dem Collectivum (ἦσαν). — V. 2. καὶ ἐδίδασκεν αὐτούς) geht, wie 218, auf den pluralisch gedachten ὄχλος und schildert, wie er sie in Parabeln viel lehrte, worauf das καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς ein Beispiel seiner Lehrweise, das er bei seinem diesmaligen Lehren (122) gab, einführt *).

V. 3. ἀκούετε) Die Aufforderung zum Hören, die den Schlusspruch der Parabel in der Quelle (Mt 139) antizipiert, passt nicht recht zu ihrer Einleitung mit dem ἰδοὺ derselben. *Aus ging der Sämann, um zu säen*. Zu ὁ σπειρώων vgl. ὁ βαπτίζων 14. Der Inf. Aor. bezeichnet die Handlung des Säens, zu der er ausging, als ein Ganzes, das sofort begonnen werden soll (vgl. Swt.). — V. 4. καὶ ἐγένετο) mit folgendem temporalen ἐν und dem asyndetisch angeschlossenen Hauptverbum, wie 19. Zu dem umständlichen ἦλθεν — καὶ vgl. 218. — V. 5. τὸ πετρῶδες) Diod. 3, 45, das steinige Acker-

*) Lies V. 1 nach NBCL^A πλεῖστος und ἦσαν, da das πολὺς und πν der Rcpt. naheliegende Erleichterungen sind. Dagegen ist der Art. vor πλοῖον (Rcpt.), der auch bei Mt fehlt, in NBCL^E Maj. aus Versehen ausgefallen. — Das ἦρξατο (vgl. zu 228) bezieht sich auch hier nicht auf das nachfolgende συνάγεται (Meyer), das ja nicht sein Lehren unterbrach (gegen Schnz.), und διδασκῆ geht nicht auf den bestimmten Lehrvortrag dieses Tages (Meyer, Schnz., Schegg, Hltzm., vgl. dagegen Vlk., Keil), geschweige denn auf den Inhalt seiner Lehre, zu dem nach Nösg. auch das Folgende gehörte. Das ἐν παραβολαῖς πολλά (145. 312) zeigt deutlich, dass dem Evang. eine Reihe von Parabeln vorlag, die Jesus an einem bestimmten Tage gesprochen. Die erste derselben ist noch Lk 8 in ihrer einfachsten Gestalt erhalten, und Mt hat die ihr von Mk gegebene Einleitung, wie ihre allegorisierende Ausmalung aufgenommen. Jül., der jetzt durchweg die Originalität des Mk aufrecht erhalten will (p. 514 ff.), muss doch im Grunde p. 537 f. selbst sekundäre Züge in ihm zugeben, und seine Gründe sind nicht überzeugend, sobald man erwägt, dass Mk ja die älteste Quelle nicht vor sich gehabt und schriftstellerisch bearbeitet hat (vgl. Einl. § 2, 3) und dass Lk, auch wenn er ihm gegenüber die einfachste Textform zeigt, dieselbe sowenig wie irgend eine seiner Quellen stilistisch unangerührt gelassen haben wird.

land, wo es, wie Mk erläutert, nicht viel Erde hatte und darum rasch aufspross, weil es nicht eine tiefere Erdschicht zu durchdringen hatte. Bem. das ὅπου, wie 24, das dem Mk eigenthümliche εὐθύς, das kolorirte Decompositum ἐξανέτειλεν (Gen 29. Ps 103¹⁴, obwohl dort transitiv), das διὰ τό c. Inf. Mt 24¹², hier, mit dem monoton wiederholten ἔχειν und zu βάθος τῆς γῆς vgl. das βαθύγειος Herod. 42. — V. 6. καὶ ὅτε) wie 122. Zu ἀνέτειλεν ὁ ἥλιος vgl. Gen 322. Ex 222. Bem., wie umständlich das ἐξηράνθη der Quelle noch durch das Versengtwerden von den Sonnenstrahlen motivirt wird (ἐκαυματίσθη, vgl. Apk 16^{sf.}). Bei der spärlichen Erdschicht war es zu keiner kräftigen Wurzelbildung gekommen, mittelst derer der Same neuen Saft und Kraft aus dem ohnehin durchglühten Erdreich ziehen konnte, die ihn vor dem Verdorren bewahrte. — V. 7. εἰς τὰς ἀκάνθας) hebt die in dem ursprünglichen ἐν μέσῳ (Lk 87) liegende Prägnanz. Mk malt das Aufschliessen der Dornen (ἀνέβησαν, wie Jes 32¹³), und wie dieselben den Samen durch Zusammendrücken ersticken (συνέπιξαν, vgl. Theophr. c. plant. 6, 11, 6). Ausdrücklich aber fügt er hinzu, wie auch dieser Theil des Samens keine Frucht ergab (ἔδωκεν, wie Ps 18). — V. 8. καὶ ἄλλα) Hier zertheilt sich das ἄλλο in verschiedene ἄλλα, weil auch auf dem besten Lande nicht jedes Samenkorn gleiche Frucht trägt. Wie es in diesem Falle dazu kam, dass der Same Frucht ergab, schildert Mk, indem er hervorhebt, wie derselbe aufging (wozu es V. 4 nicht kommen konnte) und wuchs (wozu es V. 6 nicht kam), und so endlich, wenn auch in verschiedenem Grade, Frucht trug. Während nämlich die Quelle einfach von hundertfältiger Frucht redete, der Erzählung eines einzelnen Falles entsprechend, reflektirt Mk darauf, dass er in einem Falle bis zu (εἰς) dreissig (Körnern) Frucht trug, in anderen dagegen in (ἐν) sechzig und in hundert (Körnern)*). — V. 9. καὶ ἔλεγεν)

*) Die Varianten zeigen meist nur naheliegende Konformationen, aber das την vor γην (B), das noch indirekt durch D bestätigt wird, ist aus Versehen ausgefallen. Das ἀφανόμενα V. 8 (NB WH.) wurde theils in ἀφανοντα (Rcpt.), theils in ἀφανόμενον (ACDLA), das die meisten Editoren aufnehmen, emendirt, weil man sich theils an dem im N. T. seltenen Med. (doch vgl. Gen 122. Ex 17) stiess, theils es zu καρπὸν beziehen zu müssen meinte (Meyer, Jül.). Da dies aber nicht den Fruchthalm (vgl. 429) und das ἀναβαίνοντα nach V. 7 nicht das Emporwachsen der Aehre aus dem Fruchthalm (Keil) bezeichnet (vgl. Klost., Nösg.), so ist diese Lesart auch exegetisch unmöglich. Das ἐν der Rcpt. (D) ist jedenfalls Missverständniss des ἐν, das die meisten Maj. dreimal haben, während NCA (Tisch., Trg., Nstl.) dreimal εἰς lesen. Diese Lesarten erklären sich nur als Konformationen aus BL (Whtxt.), die einmal εἰς und zweimal ἐν haben. Das εἰς τριάκ. heisst aber nicht: gegen 30 Körner (Schnz.).

Da Mk diesen Schlussspruch schon V. 3 antizipiert hatte, fügt er mit neuem Absatz hinzu, wie Jesus ausdrücklich den, der Ohren habe zum Hören (*ἀκούειν*, bem. den einfachen Inf. des Zwecks, wie V. 3), dazu auffordert, sie zum Hören solcher Parabeln anzuwenden *).

V. 10—20. Die Auslegung. — *καὶ ὅτε* wie V. 6. — *κατὰ μόνας*) eigentl. *κατὰ μόνας ὁδοῦς*, für sich allein, vgl. Gen 32¹⁷. Jer 15¹⁷. Mk schaltet das Gespräch schon hier ein, obwohl er selbst es stattfinden lässt, als die Volksmasse sich wieder entfernt und Jesum mit seinen Jüngern allein gelassen hatte, weil es ihm vor Allem darauf ankommt, zu zeigen, wie bei dem Parabellehren Jesu sich die Scheidung zwischen der grossen Volksmasse und den wahrhaft Empfänglichen vollzogen habe. Denn, ganz wie 32.34, ist es der um ihn geschaarte engere Kreis der lernbegierigen Hörer (*οἱ περὶ αὐτόν*), der sich nicht mit der gehörten Geschichte begnügt, sondern, zum Nachdenken geweckt, ihre Bedeutung zu verstehen verlangt und darum mit den Zwölfen *nach den Parabeln*, d. h. nach der Bedeutung derselben fragt. Auch das Imperf. *ἤρωτων* zeigt, dass es sich nicht um eine Fortsetzung der Erzählung, sondern um eine Erläuterung darüber handelt, wie sich diese Anhänger seinem Parabellehren gegenüber verhalten haben; und der Plur. *τὰς παραβολὰς* erklärt sich nur daraus, dass das Gespräch nach der Vollendung der Volksrede stattfindet, in der Jesus verschiedene Gleichnisse gesprochen hatte (V. 2)**). — V. 11. *καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς*) deutet an, wie Jesus, ehe er die erbetene Deutung giebt, sich über den Zweck seines Parabelredens ausgesprochen habe. — *τὸ μυστήριον*) durch die Trennung von *τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ* sehr nachdrücklich betont, kann nach Analogie von Eph 1. Kol 2. Apk 12. 177 nur be-

*) Den Grundgedanken des Gleichnisses s. bei Mt p. 251. Demselben wird seine geschichtliche Beziehung genommen, wenn man es mit Jül. p. 537 f. nur gegen die „nervöse Begehrlichkeit nach vollen Erfolgen (seiner geistigen Wirksamkeit), nach Eroberung der Massen (durch sein Wort)“ gerichtet sein lässt. Es ist bei den in Jesu Kreisen herrschenden Vorstellungen von den letzten Zielen des Messias schwerlich glaubhaft, dass er „von seiner Umgebung“ mit solchen Erwartungen und Ansprüchen gequält und dadurch „verstimmt“ sein sollte.

**) Nur die Rept. hat den Aor. statt des Imperf. und das erreichende *την παραβ.* Bem. wie D it. den ganzen Vers nach Lk konformieren. — Gewiss bilden diese empfänglichen Hörer einen weiteren Jüngerkreis, aber nicht die 70 Jünger (Euth. Zig.), von denen Mk nichts weiss. Den Plur. *παραβολὰς* beziehen Vlk., Schegg, Sevin auf die einzelnen Bildworte, Klost., Keil, Swt. finden auch hier harmonisierend eine Frage nach dem Zweck des Parabelredens, wie sie Mt hat (vgl. Nösg., nach dem der Plur. zeigt, dass nicht der Sinn, sondern das Genus der Lehrform sie beschäftigt).

zeichnen das dem natürlichen Menschen verborgene, nur durch göttliche Offenbarung zu erschliessende (vgl. zu Röm 11²⁵), geheimnissvolle Wesen des Gottesreiches, wie es im Gegensatz zu der volksthümlichen Vorstellung vom Gottesreich von Jesu in den Parabeln dargestellt war (vgl. zu Mt 13⁹). Dann kann aber das *δέδοται* nur davon verstanden werden, dass ihnen im göttlichen Rathschluss (vgl. Apk 11²) verliehen ist, dies Geheimniss als ein durch die erfragte Deutung sich ihnen erschliessendes zu besitzen, während jenen, die ausserhalb ihres Kreises (vgl. *οἱ περὶ αὐτόν* V. 10) sind (*τοῖς ἔξω*, vgl. 1⁴⁵. 3^{31f.}), also der grossen Volksmenge V. 1, in Parabeln, wie er sie nach V. 2. 10 gesprochen, also in einer bildlichen, dies Geheimniss noch nicht enthüllenden Form, das Alles, was zum Wesen des Gottesreiches gehört (bem. den rückweisenden Art. in *τὰ πάντα*), zu Theil wird (*γίνεται*, vgl. Mt 18¹². Herod. 9, 46. Thuc. 5, 111)*). — V. 12. *ἴνα*) bezeichnet mit offener Anspielung an Jes 6^{9f.} die Absicht, weshalb der grossen Menge, die nicht, wie die V. 10 genannten, die höhere Bedeutung der Gleichnissrede ahnt und darum nach der Deutung derselben begehrt, Alles, was Jesus über das Wesen des Gottesreiches sagt, nur in Parabeln zu Theil wird. Sie sollen, obwohl sie mit ihrem Sehen die Thätigkeit des Sehens üben, doch in Wahrheit nichts erblicken, (vgl. Jes 6⁹: *βλέποντες βλέψετε καὶ οὐ μὴ ἴδωτε*), und obwohl sie mit ihrem Anhören die äussere Thätigkeit des Hörens üben, doch in Wahrheit nichts vernehmen (vgl. *ibid.*: *ἀκοῇ ἀκούσετε καὶ οὐ μὴ συνῆτε*). So vollzieht sich an ihnen, die selbst einer so die Lernbegier aufstachelnden Lehrweise gegenüber sich unempfänglich zeigen, durch das Parabelreden Jesu das Verstockungsgericht, in Folge dessen sie, die bisher sich nicht bekehren wollten, sich nun nicht

*) Versteht man das *δέδοται* von einem thatsächlich bereits gegebenen Verständniss vom Wesen des Gottesreiches (Hltzm., Schnz., Jül., Steinm.), so knüpft die Antwort garnicht mehr an die Frage der Jünger an; und soll darin liegen, dass die Parabeln überhaupt nicht für sie bestimmt seien, so begreift man nicht, weshalb Jesus ihnen V. 13 ff. doch die erbetene Auslegung giebt, die deutlich zeigt, dass sie die Parabeln nicht verstehen. Dies auch gegen Nösg., der den Gegensatz erklärt: Alles über das Gottesreich Gesagte ist für sie in das Gebiet der dunklen Bilderreden getreten (vgl. Klost.: es wird ihnen in jeder Hinsicht zu Räthseln), womit die Bedeutung von *παραβολαί* V. 10 verlassen wird. Willkürlich denkt Holst. p. 30 an die Bestimmung des Evangeliums für die Heiden. Ebenso willkürlich ist es, mit de W., Feine p. 412 bei *τοῖς ἔξω* an die Nichtchristen im Sinne der apostolischen Lehrsprache zu denken (vgl. I Kor 5^{12f.}). — Die Rpt. (D¹ Maj.: *γινωσκ. το μυστ.*) konformirt nach den Parallelen, Tisch. streicht nach ND das so leicht vor *παντα* abfallende *τα* (vgl. *πλοῖον* V. 1), und D it haben das erleichternde *λέγεται* statt *γίνεται*.

bekehren sollen (vgl. Jes 610: *μήποτε ἐπιστρέψουσιν*), und ihnen nicht vergeben werden soll, wie durch das *καὶ ἰάσονται αὐτοὺς* bei Jes. ausdrücklich verdeutlicht wird *). — V. 13. *καὶ λέγει αὐτοῖς*) leitet nun die direkte Antwort auf die Frage V. 10 ein, in der aber natürlich nur die Deutung des ersten Gleichnisses, welches Mk allein bisher gebracht hat, gegeben werden kann. — *οὐκ οἶδατε*) blickt auf ihre Frage V. 10 zurück; denn wenn sie nach (der Bedeutung) der Parabel fragen, so kennen sie dieselbe nicht. Die Frageform hat aber nur die Absicht, sie an das in ihrem Fragen liegende Eingeständniss ihrer Unwissenheit zu erinnern und so ihre Aufmerksamkeit auf die Erklärung zu schärfen. Unmöglich kann sie einen Tadel der Frager (Frtzsch., de W., Klost., Hltzm.) involviren, da ja gerade in Folge ihres Fragens ihnen, und zwar, wie der Gegensatz derer zeigt, denen alles nur in Parabeln zu Theil wird, durch die Deutung, die sie allein empfangen und nicht empfangen würden, wenn sie nicht gefragt hätten, das Geheimniss des Gottesreichs zu Theil wird. Ein solcher Tadel wird aber immer eingetragen, wenn man mit *καὶ πῶς* eine zweite Frage beginnen lässt (so gew., vgl. auch Bleek, Meyer, Schnz., Keil), die dann auf alle künftig von Jesu zu sprechenden Gleichnisse gehen soll (vgl. noch Hltzm., Swt.), obwohl der Art. vor *πάσας παραβ.* deutlich auf die sämtlichen hinweist, die Jesus sprach (V. 2), und nach deren Bedeutung die Jünger fragten (V. 10). Dann kann aber das *πῶς* nur von *οἶδατε* abhängen (vgl. I Tim 315) und das Verlangen nach der Erklärung auch der übrigen wecken, da sie von sämtlichen nicht wissen, wie sie dieselben verstehen sollen (*γνώσεσθε*). Vgl. Ew., Nösg.

Die Erklärung selbst**) knüpft mit *ὁ σπείρων* an V. 3

*) Ganz willkürlich ist es natürlich, das *ἴνα* ekbatisch zu nehmen (Wolf, Beng., Kuin. u. A.: ita ut). Es soll in Folge des Parabelredens, das die Empfänglichen zum Fragen anregt, während die grosse Menge nicht kommt und fragt, die Scheidung zwischen Empfänglichen und Unempfänglichen sich vollziehen, wonach über diese das von Jesaias geweissagte Verstockungsgericht ergeht, das so wenig bei Mk, wie bei ihm, deterministisch gedacht ist (gegen Hltzm., dessen Erläuterung im Text das im Grunde zugesteht). — Das *τα ἀμαρτήματα* (Rept., TregiKl.) ist nach NBCL erläuternder Zusatz.

**) So gewiss schon V. 13 von dem Schriftsteller formulirt ist, der erst eine Parabel erzählt hat und doch auf die sämtlichen reflektirt, die Jesus damals gesprochen hatte, so gewiss zeigt die stilistisch schwerfällige Art, die widerspruchsvolle Durchführung der allegorischen Deutung und das vielfache Schwanken zwischen Bild und Deutung, dass diese Erklärung ein schriftstellerisches Produkt des Mk ist (gegen Jül. p. 534). Es liegt auch in der Natur der Sache, dass es von solchen zusammenhängenden Erläuterungen nicht eine gesicherte mündliche Ueberlieferung geben konnte, wie von einzelnen Sprüchen, Spruchreihen und Parabeln. Das schliesst nicht aus, dass Jesus die Hindernisse, welche

an und deutet indirekt den Samen von dem Wort der Heilverkündigung (22). — V. 15. οὕτοι vorwärts weisend, wie I Joh 15. 311, und mit dem metabatischen δέ von dem leitenden Gesichtspunkt der Deutung V. 14 zu dem vierfach verschiedenen Schicksal des gesäten Samens überführend: *Folgende sind die*, bei denen der Same *längs dem Wege* hinfällt (vgl. Schnz., Keil). Nur so kann das elliptische οἱ παρὰ τὴν ὁδὸν gedeutet werden, das durch den Satz mit ὅπου (24. 46) dahin erläutert wird, dass solche gemeint sind, bei denen der Same gesät wird, und, wenn sie es gehört haben, sofort der Satan kommt und das in sie gesäte Wort wegnimmt (αἶρει, vgl. 221). Der Zeitsatz wird, wie das Partic. 3, 6, durch εὐθύς aufgenommen, weil eben durch die sofortige Hinwegnahme des durch das äusserliche Hören in sie hineingekommenen Wortes jede Wirkung desselben gehindert wird *). — V. 16. καὶ οὕτοι und *Folgende sind auf ähnliche Weise*, nach analoger bildlicher Beziehung, in gleichmässiger Weiterdeutung der Parabel (ὁμοίως) *die, welche auf das Steinige gesät werden*. Der ungenaue Ausdruck statt: die, bei welchen der Same auf das Steinige fällt, ist dadurch hervorgerufen, dass in der allegorisierenden Deutung der mangelhafte Erfolg des Wortes nur an dem Verhalten derer, die dasselbe gehört haben (οἱ ὅταν ἀκούσωσιν τὸν λόγον), veranschaulicht werden kann, während er im Gleichniss auf die Beschaffenheit des Ackers zurückgeführt war. Es sind also die, welche es mit Freuden (μετὰ χαρᾶς, vgl. I Th 16) annehmen. — V. 17. καὶ οὐκ ἔχουσιν noch von οἱ abhängig (gegen Meyer). Mit der raschen Bestimmbarkeit ver-

dem Erfolg der Sämansarbeit im Wege stehen, mit Bezug auf Erfahrungen seiner Wirksamkeit gewählt (vgl. Mt p. 251) und dies auch den Jüngern irgend wie erklärt hatte. Aber eine Deutung der Parabel im Sinn von V. 10 war damit nicht beabsichtigt.

*) Nach οἱ παρὰ τ. ὁδ. darf nicht σπείρόμενοι ergänzt werden (Meyer, Hltzm.), das sonst, wie V. 16. 18. 20, gesetzt wäre; es soll eben hervorgehoben werden, dass sie doch nicht mit einem Acker, der besät wird, verglichen werden können (vgl. Nösg.). Das Wort ist zwar auch in sie gesät (lies nach B Treg., WH. εἰς αὐτοὺς statt des nach Mt konformierten ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν in D Maj., Rept. und der Mischlesart ἐν αὐτοῖς in NCL, Tisch.), es kommt aber, da es sofort hinweggenommen wird, nicht zu wirklich besätem Acker. Was aber im Gleichniss die Folge davon ist, dass das ganz unempfängliche Herz dem hartgetretenen Wege gleicht, wo die Vögel den Samen wegfressen, erscheint in der erbaulichen (allegorisierenden) Ausdeutung als Folge davon, dass der Satan es hinwegnimmt. Swt. findet in der durchgängigen Identifizierung der Hörer mit dem Samen statt mit dem Boden, auf den er fällt, besondere Absichtlichkeit, doch vgl. zu V. 16. Das zeitliche ὅταν ist nicht mit dem lokalen ὅπου zu verbinden (Fritsch., Meyer, Volkm.), so dass sich das εὐθύς ἔρχεται asyndetisch anschliesst, aber das καὶ auch nicht adversativ zu nehmen (Kuin., de W., Ew.).

bindet sich die Unfestigkeit des vom Worte gemachten Eindrucks, die durch eine Einmischung des Bildes in die Deutung so dargestellt wird, dass *sie nicht eine Wurzel in sich haben, sondern von kurzer Dauer sind* (πρόσκαιροι, vgl. IV Mak 152) hinsichtlich des empfangenen Eindrucks (Näheres zu Mt 132). — εἴτα) vgl. Jak 1 15, beginnt mit Nachdruck den neuen, nicht mehr von οἱ abhängigen (Schnz.) Satz und wird näher bestimmt: *Danach, wenn sich Trübsal erhebt* (γενομ. θλίψεως, vgl. II Kor 18) oder *Verfolgung* (διωγμοῦ, vgl. Act 81), *nehmen sie sofort Anstoss* (σκανδαλίζονται, vgl. Mt 116). Das rasche Verschwinden des rasch empfangenen Eindrucks war also schon im Gleichniss (V. 6) auf die Sonnengluth zurückgeführt, um diese nach Jes 254. Jer 178 auf das zu deuten, was in der Zeit des Evangelisten den häufigsten Anlass zur Verleugnung des Glaubens gab. — V. 18. καὶ ἄλλοι) *Und Andere giebt es, die in die Dornen gesät werden; dies sind die, welche das Wort gehört haben* (ἀκούσαντες, wie V. 16: ὅταν ἀκούσωσιν). Da hier aber nicht auf ihr Verhalten, sondern auf das Eindringen schädlicher Gesinnungen der Mangel an Erfolg zurückgeführt wird, so kann die Partizipialkonstr. nicht fortgesetzt, sondern muss ein neuer Satz begonnen werden. — V. 19. αἱ μέριμναι) wie I Pt 57 mit dem Gen. subj., weil Sorgen gemeint sind, wie sie der gegenwärtigen Weltzeit (τοῦ αἰῶνος), die als der Aeon schlechthin von dem ganz andersartigen zukünftigen (Mt 1232) unterschieden wird, eignen. Zur Sache vgl. Mt 625. 31. Dazu gesellt sich der Betrug (ἡ ἀπάτη, wie Hbr 3 13. II Th 2 10. Eph 4 22), welchen der Reichthum (τοῦ πλούτου, vgl. Apk 18 16. Jak 52. I Tim 6 17) ausübt, indem er seinen Besitz uns als höchsten Gewinn vorspiegelt, und die Begierden, die sich um das Uebrige (ausser dem Reichthum), Wollust, Ehre und dergl., konzentriren (vgl. I Joh 2 16). *Wenn diese in's Herz hineinkommen* (εἰσπορ., wie 1 21), *erstickt sie das Wort* (vgl. V. 7), *und es wird unfruchtbar* *). — V. 20. καὶ ἐκεῖνοι) Bem. den nochmaligen Wechsel im Ausdruck: *und jene sind die, welche auf das gute Land gesät sind* (σπαράντες). Auch hier weist das ἐκεῖνοι voraus auf diejenigen, welche eben dadurch sich als solche beweisen (bem. das

*) Das ἐπὶ V. 18 (NCJ Tisch.) ist jedenfalls dem ἐπὶ V. 16 konformirt, und das τουτου nach αἰῶνος V. 19 (Rept.) glossematischer Zusatz. — Wie die Deutung der Dornen auf die Weltsorge und Weltlust ohne Frage zu eng ist, so widerspricht auch das dem Gleichniss, dass die Weltlust durch den Betrug des Reichthums erst in's Herz hineingebracht wird, während dort die Pointe gerade darauf liegt, dass der Dornensame im Acker bereits vorhanden war. Künstlicher Ausgleich bei Göbel (d. Parabeln Jesu p. 60) und Jül. p. 529 f., dessen Auskunft schon die ἀπάτη τοῦ πλ. unmöglich macht. Subj. zu ἄκαρπος ist nicht der Mensch.

motivirende *οἷτινες*, vgl. Röm 1 25. 32), dass sie das Wort hören und aufnehmen, wie es aufgenommen sein will (*παράδεχονται*, vgl. Act 22 18). Mit dem *καρποφοροῦσιν* (Theophr. de c. pl. 3, 2, 7. Kol 1 6) geht die Deutung wieder in das Bild zurück, aus dem die Fruchtbarkeitsgrade einfach, wie V. 8, wiederholt werden, wodurch nur die Unmöglichkeit einer Durchführung der allegorischen Deutung bestätigt wird.

V. 21—25. Vom rechten Gebrauch der Parabeln (vgl. Lk 8 16—18). — *καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς*) geht natürlich nicht auf die Volksmassen V. 2 (Nösg.), sondern, wie V. 11. 13, auf den weiteren Jüngerkreis (V. 10) und zeigt, wie sich Jesus über die Bestimmung der ihnen verliehenen Erkenntniss ausgesprochen habe. Wie die Leuchte nicht bestimmt ist, so gestellt zu werden, dass sie nicht leuchten kann, so darf auch das für jetzt ihnen allein offenbarte Geheimniss (V. 11) nicht dauernd Anderen vorenthalten bleiben. — *μήτι*) vgl. Mt 7 16: *Es kommt doch nicht etwa die Lampe* (wenn sie in's Zimmer gebracht wird), *um unter das Scheffelmaass gestellt zu werden?* Denselben Gedanken veranschaulicht Mk noch durch das *ὑπὸ τὴν κλίνην*, das auf das Bettgestell (7 30, vgl. Mt 9 2. Lk 17 34. Apk 2 22) und nicht auf die Tischpolster (7 4) geht. Nach *οὐχ* ergänzt man am Natürlichsten das *ἔρχεται* wieder: *Kommt sie nicht, um auf den Leuchter gestellt zu werden?* *). — V. 22. *οὐ γὰρ ἔστιν*) begründet den im vorigen Gleichniss liegenden Gedanken durch einen Satz, welcher seine durchgängige Allgemeinheit zeigt und jede Ausnahme, wie sie etwa durch V. 11 f.

*) Das *οτι* rec. (BL Tisch., WH.) ist in der Rept. vor *μητι* ausgefallen, und am Schlusse das Comp. *ἐπιτεθῇ* statt des Simpl. gesetzt. Das *υπο* (NB) statt *επι* ist sinnlose mechanische Konformation, das *απιεται* in D it ist aus Lk entlehnte Erleichterung statt *ερχεται*, das auch bei den Klassikern häufig von leblosen Dingen steht, die gebracht werden. Meyer fasst den ganzen Vers als eine Frage. Jül. p. 86 findet in der gangbaren Deutung „den grössten Widerspruch“ mit 4 11 f., obwohl Jesus doch trotz aller Erfahrung von der Verstocktheit seines Volkes nie aufgehört hat, ihm die Wahrheit zu verkündigen, und noch weniger seinen Jüngern erlassen konnte, dies zu thun. Er deutet darum das Gleichniss nach J. Weiss darauf, dass „der Same des Wortes Gottes auf guten Boden ausgestreut werden und reiche Früchte bringen muss“. Jenes ist aber doch nur ein anderer Ausdruck für die Verbreitung der ihnen verliehenen Erkenntniss, und dieses, worauf p. 93 allein der Nachdruck gelegt wird, widerspricht dem tertium comp., da das Fruchtbringen (wie das vorige Gleichniss zeigt) nicht vom ausgestreuten Samen allein abhängt, wie das Leuchten von der Lampe, wenn man sie nur nicht zweckwidrig zudeckt. Aehnlich fand übrigens schon Frtzsch. (vgl. Theoph., Grot. u. A.) hier eine sinnbildliche Ermahnung zur Tugend, Nösg. gar eine Polemik gegen die Verkehrtheit, Jesu Gegenwart (als die des Lichtes) nicht recht auszunutzen. Aehnlich wie hier wird der Spruch der ältesten Quelle (Lk 11 33) schon Mt 5 15 auf den Jüngerberuf

indiziert scheinen könnte (vgl. Hltzm., Swt.), ausschliesst: *Denn es giebt nicht irgend etwas, das verborgen wäre, wenn nicht (ἐὰν μὴ, wie 327) seine Bestimmung ist (ἵνα), offenbar gemacht zu werden* (vgl. zu dem Gegensatz I Kor 14²⁸. Kol 3⁴). Von einem *κρυπτόν* kann überhaupt nur im Gegensatz zu seiner *φανέρωσις* die Rede sein, da man das, was seinem Wesen nach nie offenbar werden kann, nicht ein Verborgenes nennt. Dem nachdrücklich vorangestellten *οὐκ ἔστιν* tritt gegenüber das *οὐδὲ ἐγένετο* (erg. *τι*, nicht *κρυπτόν*: Klost.), dem *κρυπτόν* das, was auch nicht etwa durch Verdecken (vgl. V. 21) oder Verstecken (vgl. Mt 13⁴⁴) ein *ἀπόκρυφον* (Kol 2⁹), also verheimlicht geworden. Dies *ἐγένετο ἀπόκρ.* ist dann nach *ἀλλά* wieder zu ergänzen, um die Absicht hinzuzufügen, dass es (zur rechten Zeit) an den Tag (*εἰς φανερόν*) komme *). — V. 23 wiederholt den Spruch V. 9 für die, welche ihn dort befolgt haben, damit sie nun mit derselben Aufmerksamkeit auch hören, was Jesus über die Bestimmung der ihnen verliehenen Erkenntniss gesagt hat. — V. 24. *καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς* fügt noch zwei andere Sprüche an, in denen sich Jesus über den Segen des rechten Hörens ausgesprochen hat. — *βλέπετε* vgl. I Kor 16¹⁰. Eph 5¹⁵: *seid achtsam darauf, was ihr höret*, nämlich, um es in seiner ganzen Bedeutung und Wichtigkeit zu erfassen. In diesem Zusammenhang kann aber das Maass, mit dem sie messen, nur das Maass der Wichtigkeit und Bedeutung sein, das sie dem Gehörten beilegen, und dem ein entsprechendes Maass von Verständniss des Wortes und von Erkenntniss, die

bezogen. Nach Keil, Nösg. ist unser Spruch ein ganz anderer (vgl. dagegen selbst Schnz.), nach Hltzm. u. A. eine selbstständige Ueberlieferung desselben, während doch die feste Form aller Hauptbegriffe (*λύχνος* — *τις*. *ὑπὸ τὸν μόδιον* — *ἐπὶ τὴν λυχνίαν*) zeigt, dass trotz der freien Wiedergabe durch Mk, die nicht auf absichtlicher Umwandlung beruht (gegen Feine p. 285), ihm dieselbe nach der ältesten Quelle vorschwebt.

*) Auch hier liegt nichts ferner als eine absichtliche Umbildung von Mt 10²⁶ = Lk 12²; es ist eine freie Verwendung des Spruches durch Mk im Interesse seines Zusammenhangs, in der freilich die Urform wegen der etwas schwerfälligen Ausdrucksweise des Mk kaum noch erkennbar. Jül. p. 93 findet nach seiner Missdeutung von V. 21 hier den Gedanken, dass das Hören (wo nicht gradezu der in der Erde verschwundene Same) im Fruchtbringen offenbar werden müsse, wobei die Begriffe des *κρυπτόν* und *ἀπόκρυφον* offenbar nicht zu ihrem Rechte kommen. Treffend Hltzm.: der für jetzt nöthige Unterschied engerer und weiterer Kreise ist nicht etwa da, um sich zu einem dauernden Gegensatz von esoterischem und exoterischem Wissen zu verfestigen. Nösg. ergänzt als Subjekt *ὁ λύχνος* und übersetzt *κρυπτόν*: von unklarem Wesen. — Das *τι* nach *ἐστιν* ist in BD Maj. (vgl. Treg. u. WHaR.) aus Versehen ausgefallen, und das *ἵνα* nach *εὰν μὴ* in ACL als störend weggelassen, während erst die späteren Maj. nach den Parallelen ein *ὅ* einschalten.

sie daraus schöpfen, verheissen wird. Es schliesst das aber keineswegs aus, dass dieser Lohn die Leistung weit übertrifft und ihnen eine Fülle von Verständniss und Erkenntniss aus dem Worte zugelegt wird, die sie auch bei dem grössten Maass von Achtsamkeit auf seine Wichtigkeit und Bedeutung nicht darin gehaut haben *). — V. 25. *ὅς γὰρ ἔχει* geht auf die V. 24 geforderte rechte Achtsamkeit, der die verheissene immer steigende Mehrung der Erkenntniss gegeben werden wird, während dem, der sie nicht hat, auch das, was er hat (das Gehörte, aber in seiner Bedeutung und Wichtigkeit nicht Erkannte), genommen werden wird, sofern man bald genug versteht, was einem bedeutungslos geblieben. Der einen Nom. abs. vertretende Relativsatz (vgl. Mt 10³⁸) wird in dem *αὐτῷ* und *ἀπ' αὐτοῦ* aufgenommen und in die Konstruktion eingegliedert **).

V. 26—29. Das Gleichniss vom Samenkorn. — *καὶ ἔλεγεν* ohne *αὐτοῖς* (V. 11. 21. 24) kann nicht mehr an die Jünger gerichtet sein (gegen Baur, Mk p. 28), sondern bringt ein anderes Beispiel, wie Jesus in seiner parabolischen Lehrweise zum Volke geredet habe (V. 2, vgl. V. 33) und setzt so V. 10—25 zu einer Einschaltung herab, wie 32—30. — *οὕτως ἐστίν* vgl. zu Mt 11⁸: *Also verhält sich's mit dem Gottesreich, wie (122) wenn ein Mensch würfe den Samen auf's*

*) Der keineswegs in diesen Zusammenhang ungeschickt hereinragende (Hltzm.), in seiner eigenthümlichen sprachlichen Formung (bem. insb. das *ἐν ᾧ μετρεῖ*) wörtlich erhaltene Spruch Mt 7². Lk 6³⁸ schwebt dem Mk aus einer schriftlichen Quelle vor, wie er auch den von ihm hinzugefügten Gedanken in einen bei ihm sonst nie sich findenden Ausdruck derselben Quelle kleidet, der dort in ganz anderem Zusammenhange (Mt 6³³. Lk 12³¹: *καὶ προστεθήσεται ὑμῖν*) vorkommt. Dass derselbe zu dem Spruche selbst nicht passe, gilt doch nur von der in seinem ursprünglichen Zusammenhange intendirten Hervorhebung der Aequivalenz des *μετρεῖν* und *μετρεῖσθαι* und fordert nicht die Parentheseirung von *ἐν ᾧ* — *μετρεῖσθαι*. (Klost.), noch weniger aber die Fassung des *καὶ* etc. von der Deutung des vorigen Spruches (Schnz.). Mit Unrecht findet Jül. 93 den Gedanken „schwächlich“ und will Alles auf das *καρποφορεῖν* umdeuten. — Das *τοῖς ακουουσιν* (Rept.) ist glossematischer Zusatz.

**) Das *ὅς αὖ ἐχθ* der Rept. ist aus Lk. — Meyer will das *ἔχειν* auf die Erkenntniss beziehen, muss deshalb aber das *ἔχειν* und *οὐκ ἔχειν* willkürlich in den relativen Gegensatz von Reichsein und Armsein umsetzen (vgl. auch Volkm., Sev.), während Nösg. umgekehrt nur an eine Mehrung des geistlichen Sinnes bei dem *δοθήσεται* denkt. Auch hier zeigt der Wortlaut, in dem nur die Partizipien in Relativsätze verwandelt werden (wie 49), aufs Deutlichste die Reminiscenz an den in seinem ursprünglichen Zusammenhange freilich sehr anders verwendeten Spruch Mt 25²⁹. Lk 19²⁶, in dem vielleicht selbst das *ἀπ' αὐτοῦ* ursprünglich stand. Die Rückbeziehung der Sprüche V. 24 f. auf V. 11 f. (Feine p. 521 f., vgl. Hltzm.) wird durch das Fut. *ἀρθήσεται* ausgeschlossen.

Land. Aehnlich wie Mt 13²⁴ wird die Beziehung des Gleichnisses auf das Gottesreich angedeutet, ohne dass darin bereits eine Deutung desselben liegt, und ebenso wie dort ist einfach ein *ἀνθρώπος* Subjekt der Parabel; dass es ein Sämann ist, erhellt erst daraus, dass das artikulierte τὸν σπῖρον (Lev 26. Dtn 11¹⁰) den Samen als das bezeichnet, womit es der Mensch zu thun hat (Schnz.). Das Vorantreten des Subjekts zeigt, dass betont werden soll, was der Mensch dabei thut, und das βάλῃ malt ausdrücklich, wie wenig es ist, was er dabei zu thun hat, da er nach V. 27 sofort nach Vollendung dieser einfachen Sämannsarbeit (bem. den Aor.) sich nicht weiter um das Schicksal des Samens kümmert, sondern seinen gewohnten Lebensbeschäftigungen nachgeht, wie sie der Wechsel von Tag und Nacht mit sich bringt. Dem καθεύδῃ (I Sam 32) und ἐγείρεται (Mt 12⁴) entspricht das νύκτα καὶ ἡμέραν, das, weil es sich immer wiederholt, durch den Acc. der Zeitdauer (1¹³) ausgedrückt wird. Was mit dem Samen inzwischen weiter geschieht, sagt das ebenfalls voranstehende ὁ σπόρος: *er sprosst* (βλαστᾷ, vgl. Mt 13²⁶) *und dehnt sich*, wird länger und länger (μηκύνεται, vgl. Jes 44¹⁴), weil der Same selbst im aufwachsenden Halm zum Vorschein kommt. — ὥς οὐκ οἶδεν αὐτός auf eine ihm selbst (dem Landmanne) unbekannte Weise: *er selbst weiss nicht einmal, wie es zugeht*, geschweige denn, dass er etwas dazu zu thun vermag^{*)}. — V. 28. αὐτομάτῃ vgl. Sap 17.6. Act 12¹⁰: *von selbst*, ohne Zuthun des Menschen, *trägt die Erde Frucht*. Dass dies καρποφορεῖν im weiteren Sinne zu nehmen ist, zeigt die Aufzählung der verschiedenen Stadien, die es durchlaufen muss; denn die Frucht, die es trägt, ist zuerst ein grüner Halm (χόρτος, vgl. Mt 13²⁶), dann eine Aehre (στάχυς, wie 2²⁶). — εἶπεν πλήρης σῖτος vgl. Mt 13^{25.28}. Der Nominat. führt das Ergebniss in der Form eines freudigen Ausrufs ein: *dann voller* (vollausgebildeter) *Weizen in der Aehre!* — V. 29. ὕταν δέ vgl. 2²⁰: *wenn es aber gestattet haben wird die Frucht*

^{*)} Das unentbehrliche εἶπεν (Lehm.) nach ὡς V. 26 ist in NBDL⁴ aus Versehen vor ἀνθρώπος ausgefallen. Die Rept. hat πλαστῶν V. 27 statt der sonst nicht nachweisbaren Nebenform πλαστα; da aber BDH² (Trg aR.) μηκύνεται haben, wird auch πλαστα Ind. sein, so dass sich der Satz schon mit dem neuen Subj. von εἶπεν löst und erst mit der Emendation πλαστῶν auch die Konformation eingedrungen und durchgeführt ist, während im älteren Text umgekehrt der Versuch gemacht ist, auch das Vorige danach zu konformiren (vgl. NL Maj.: ἐγείρεται). Der Art. vor σπόρον geht natürlich nicht auf den Samen, von dem vorher die Rede war (Volk.). Die Bedeutsamkeit des βάλῃ erklärt Jül. p. 589 für „Einbildung“, obwohl er für diese Umschreibung des σπείρειν nur I Clem. 24, 5 anzuführen weiss, das ja Reminiscenz an unsere Stelle sein kann. Das ὥς οὐκ οἶδεν erklären de W., Bleek falsch: ohne dass er etwas davon merkt.

(Bleek, Volkm., Schnz., Nösg.), d. h. wenn sie reif genug geworden. Erst der Eintritt der Ernte (*θαιρισμός*, wie Mt 13³⁰) fordert wieder das Eingreifen des Menschen, der aber nicht einmal als Subjekt genannt wird: *Er sendet sofort die Sichel, weil die Ernte bevorsteht*. Sowohl das ἀποστέλλει τὸ δρέπανον, als das παρέστηκαν (sonst bei Mk 5 mal von lokalem Dabeistehen) ist aus Jo 4¹³ *).

Die Lehre der Parabel ist also: Wie sich der einmal gesäte Same ohne menschliches Zuthun entwickelt, aber nur stufenweise und allmählich zur Ernte heranreift, so entwickelt sich das einmal begründete Gottesreich von selbst weiter und reift in allmählicher Entwicklung seiner Vollendung entgegen **).

*) Das γὰρ der Ropt., wie das οὐ (D) V. 28 ist der gewöhnliche Verbindungszusatz, das εἰτα (Ropt., Trg.) Korrektur der ungewöhnlichen ionischen Form εἴτεν (NBL, vgl. Blass § 6, 1), wie das πληρὴν σιτον statt des Nom. (B, vgl. D, der durch den Art. vor σιτος einen besondern Satz daraus macht) Konformation. D it schreiben V. 29 καὶ σταν — εὐθύς, wie V. 15, was Jül., wenigstens p. 541 (anders p. 544), für ursprünglich hält, obwohl das δέ doch deutlich genug das Wiedereintreten der menschlichen Thätigkeit (V. 26) im Gegensatz zu V. 27 f. markirt. Die von einem Thema auf οὐ gebildete Konjunktivform παραδοί (NBD. 1) findet sich bei Mk nicht selten. Der intransitive Gebrauch von παραδίδόται (Göb., Sohegg, Keil, Swt.: wenn die Frucht sich überliefert haben wird) ist nicht sicher erweislich (wie die Bedeutung: gestatten, vgl. Herod. 7, 18. Polyb. 22, 24, 9) und hier ganz unnatürlich, wie erst recht die Erklärung von Klost.: wenn das Fruchtgewächs hergiebt scil. die Körner (vgl. Ew.: wenn die Frucht beigiebt).

**) Die der Einführung des Gleichnisses V. 26 widersprechende Beziehung auf das Wachsthum des Gottesreiches im Einzelnen (Bleek, Meyer) führt nur zu unbefugtem Allegorisiren und zu dem Zweck des Gleichnisses völlig fernliegenden Erwägungen über das Verhältniss von menschlicher Selbstthätigkeit und göttlicher Gnadenwirkung, sowie darüber, ob Christus zwischen Saat und Ernte seine „menschlich vermittelte“ Einwirkung zurückzieht (Göb., Keil), oder ob die Apostel nach der Verkündigung des Wortes alles Andre Gott überlassen sollen (Feine p. 501. J. Weiss). Ebenso fern liegt die Hindeutung darauf, dass dem Volk jetzt die Gnadenstunde geschlagen habe (Nösg.), wie die Polemik gegen ungeduldige Erwartungen der Parusie und der Reichserrichtung (Weizz., Klöpfer, JdTh 1864). Vergeblich pocht Jül. p. 542 ff. auf die durchsichtige Eindeutigkeit des Gleichnisses, obwohl auch er, um dieselbe durchzuführen, V. 29 von Mk im Interesse einer allegorisirenden Deutung überarbeitet sein lässt. Wenn nach Jül. ausschliesslich die keiner Nachhülfe bedürftige Sicherheit der Weiterentwicklung des Gottesreichs dargestellt sein soll, so hat Hltzm. genau dasselbe Recht, auf die Allmählichkeit derselben den Nachdruck zu legen. Wenn die Entwicklung des Samens V. 27 auf die immanente Triebkraft des Samens, V. 28 auf die spontane Wirkung des Erdbodens zurückgeführt wird, so ist es ebenso willkürlich, eigene Vermittlungen einzutragen (Meyer, Keil, vgl. dagegen Schnz.), wie die Frage mit Berufung auf das ὡς οὐκ οἶδεν αὐτός zurückzuweisen (Jül.). Das Gleichniss ist eben nicht eine originale Bildung „aus einem Guss“, sondern eine aus den Elementen des Un-

V. 30—34. Das Gleichniss vom Senfkorn (vgl. Mt 13^{af.}). — $\pi\omega\varsigma$) Da das Vergleichen (vgl. Mt 11¹⁶) dadurch erfolgt, dass das Gottesreich einem anderen Gegenstand gegenübergestellt wird, so bezieht sich die Frage nach dem Wie auf die Wahl eines solchen; und da jede neue Wahl ein neues Gleichniss ergibt, so kann die Parallelfrage lauten: *in welchem Gleichniss man es darstellen soll.* Durch die Sperrung der Wortfolge fällt ein starker Nachdruck auf das $\epsilon\nu\ \tau\iota\nu\iota$. Durch den kommunikativen Ausdruck (wir) werden die Zuhörer formell mit in die Ueberlegung gezogen. Vgl. Jes 40¹⁸. Diese einleitende Frage zeigt deutlich, dass dem Mk das Gleichniss in der Form von Lk 13^{18f.} vorschwebt*). — V. 31. $\omega\varsigma$) knüpft an das $\pi\omega\varsigma$ der ersten Frage in V. 30 an, welche durch die zweite nur erläutert wird. Wir wollen es so vergleichen, wie man etwas einem Senfkorn vergleicht, dessen Eigenthümlichkeit nun so geschildert wird, dass daraus erhellt, wiefern es geeignet ist, das Gottesreich im Gleichnisse darzustellen. — $\delta\varsigma\ \delta\tau\alpha\nu\ \sigma\pi\alpha\rho\tilde{\eta}$) besagt, dass es sich um die Beschaffenheit des Senfkorns in dem Augenblick handelt, wo es auf dem Lande ($\epsilon\pi\iota\ \tau\eta\varsigma\ \gamma\eta\varsigma$, wie V. 26) gesät wird. — $\mu\iota\kappa\rho\acute{\sigma}\tau\epsilon\rho\omicron\nu\ \delta\nu$) Der Partizipialsatz, obwohl grammatisch zu $\delta\varsigma$ gehörig, ist im Genus durch den Begriff der $\sigma\pi\acute{\epsilon}\rho\mu\alpha\tau\alpha$ determinirt, mit denen das Senfkorn verglichen wird, und die noch ausdrücklich mit Beziehung auf das $\delta\tau\alpha\nu\ \sigma\pi\alpha\rho\tilde{\eta}\ \epsilon\pi\iota\ \tau\eta\varsigma\ \gamma\eta\varsigma$ als die irgend auf dem Lande (gesäten) bezeichnet werden. — V. 32. $\kappa\alpha\iota\ \delta\tau\alpha\nu\ \sigma\pi\alpha\rho\tilde{\eta}\ \acute{\alpha}\nu\alpha\beta\iota$) anakoluthisch, als ob vorangegangen wäre: welches gesät wird, wenn es kleiner ist etc., und nun, sobald es gesät ist, aufgeht (V. 7. 8). Die scheinbar so auffällige Wiederholung des Zeitsatzes (aber ohne $\epsilon\pi\iota\ \tau\epsilon\ \gamma\eta\varsigma$) dient dazu, hervorzuheben, dass es sich eben darum handelt, wie durch das Gesätwerden aus dem kleinsten der Samenkörner das grösste der Gartengewächse wird, d. h. dass das tert. comp. zwischen dem Senfkorn und dem Gottesreich eben darin liegt, wie aus den geringen Anfängen des Gottesreiches dasselbe zu allumfassender Grösse erwächst. Der Vergleich mit den Gartenge-

krautgleichnisses (das freilich schon Mt 13 mit allegorisirenden Zügen erweitert ist) gebildete, sich ausschliesslich an die eine Seite desselben haltende Darstellung, wie das Gottesreich sich entwickelt, nachdem das 1. Gleichniss gezeigt hatte, wie dasselbe begründet wird. Freilich ist es keineswegs eine tendenziöse Umformung des Unkrautgleichnisses (Strauss, Hilg., Hlst.), sowenig wie dieses eine allegorisirende Ausführung des Markusgleichnisses (Hltzm., Pfeid., Vlk.). Vgl. Weiss Mk p. 160. Mt p. 347 f.

*) Das $\tau\iota\nu\iota$ (Rept. nach AD Maj.) ist aus Lk, und dann im Parallelgliede $\tau\iota\nu\iota$ in $\pi\omicron\iota\iota$ verwandelt, worauf statt des schwierigen $\theta\omega\mu\epsilon\nu$ (vgl. II Pt 26) das erläuternde $\pi\alpha\rho\alpha\beta\alpha\lambda\omega\mu\epsilon\nu\ \alpha\upsilon\tau\eta\nu$ folgt.

wachsen (*λάχανα*, vgl. I Reg 212. Prv 1517) zeigt, dass an die Senfstaupe gedacht ist, welche im Orient die Höhe eines kleinen Baumes erreicht und daher unter den Staudengewächsen ungleich mehr hervorragt, als der Senfbaum unter den Bäumen. Denn auch sie *bringt hervor* (*ποιεῖ*, vgl. Ez 178) *grosse Zweige*, so dass *vermögen* (*ὥστε δύνασθαι*, vgl. 145. 320) *unter ihrem Schatten* (*ὑπὸ τὴν σκιάν αὐτοῦ*, vgl. Ez 1723) *die Vögel des Himmels zu nisten* *).

V. 33. *τοιαύταις* vgl. Jak 416 und noch sechsmal bei Mk, zeigt, wie das folgende *πολλαῖς* (vgl. V. 2), dass die drei Gleichnisse als Beispiele des Parabellehrens Jesu gedacht sind (Hltzm., Swt.). Das Imperf. erläutert, wie Jesus in dieser Form dem Volke die Botschaft vom Gottesreich (vgl. 23) zu verkündigen pflegte. Das *αὐτοῖς* setzt klar voraus, dass das *ἔλθεν* V. 24. 26 an das Volk gerichtet war. Zum Plural vgl. V. 2. — *καθὼς ἡ δύναντο ἀκοῦειν* wie 12: *nach Maassgabe ihrer Fähigkeit, die Lehre zu vernehmen*. Nicht als ob sie die Bedeutung der Parabeln verstehen konnten, die nicht einmal die Jünger verstanden (V. 10), sondern sofern die parabolisch bildliche Form sie wenigstens fesseln und das Verlangen nach weiterer Belehrung wecken konnte (vgl. Klost., Schnz.). — V. 34. *χωρὶς παραβολῆς* vgl. Hbr 415 und zur Sache V. 11. Da Mk selbst Lehrstücke Jesu genug hat, die nicht parabolisch sind, so muss man das *λαλεῖν τὸν λόγον* V. 33, über welches hier weiter reflektirt wird, auf die eigentliche Reichspredigt beziehen, d. h. auf die Verkündigung der *μυστήρια τῆς βασιλείας*, die Belehrungen über das Wesen des Gottesreiches (Volk., Keil). — *κατ' ἰδίαν* vgl. II Mak 45. Gal 23 und noch sechsmal bei Mk, ganz unser: *privatim*, im engeren Kreise. — *τοῖς ἰδίους μαθ.* bezeichnet gerade im Gegensatz zu den V. 10 genannten lernbegierigen Hörern (gegen Volk.) die Jünger im engeren Sinne, die beständig um ihn waren (314) und denen er daher Alles auflösen konnte. Das *ἐπέλυν* bezeichnet die

*) Während D statt des unbequemen *ὡς* (Nösg. erklärt: z. B.) das *ὅμοια* *εἰσιν* der Parallelen setzt, verwandeln ACL Maj. (Treg.) das *κοικῶν*, dem *αὐτὴν* entsprechend, in den Acc. Die Rept. hebt das Anacoluth, indem sie *μικροτερος εἰσιν* schreibt (vgl. auch das *μειζων* D1 Maj., Trgtxt.), und D lässt mit dem scheinbar unnöthig wiederholten *ὅταν* *σπαρῇ* gleich das *καὶ* — *αναβαίνει* fort. Zu der Form *κατασκευοῖν* (B WH.) vgl. Blass § 22, 3. Das Part. *ὄν* ist nicht mit: da (Ew.) oder: obwohl (Schnz.) aufzulösen. Dass hier die ursprüngliche Form der Parabel bei Lk, welche eine Geschichte vom Senfbaum erzählte, in eine Vergleichung umgegossen ist, die, um in dem dritten Stück der Gleichnisstrilogie das Ziel der Entwicklung des Gottesreiches darzustellen, dasselbe durch den Gegensatz mit seinen Anfängen illustriert, bestreitet Feine p. 306 ff. zu Gunsten des Mischtextes bei Mt (vgl. dagegen Jül. p. 572 ff.).

Gleichnisse als eine dunkle Räthselrede, deren Sinn er ihnen deutete. Vgl. die *ἐπίλυσις* II Pt 1 20 *).

V. 35—41. Der Seesturm (vgl. Mt 8 18. 23—27. Lk 8 22—26). — *ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ* vgl. 2 20. Es ist dem Evangelisten von Bedeutung, dass gerade an jenem Tage (V. 1 f.), an welchem beim Parabellehren Jesu sich die Unempfänglichkeit der Volksmenge offenbarte (4 11), die Reise begann, auf der Jesus das erste Beispiel solcher Unempfänglichkeit auch seinem Wunderthun gegenüber (5 17) erleben sollte **). Auch hier wird die allgemeine Zeitangabe durch *ὁ ψίας γενομένης* (1 32) näher bestimmt, weil eben der Anbruch des Abends Jesum zu der projektierten Ueberfahrt veranlasst. Da er nur seine ständigen Begleiter zum Durchkreuzen des Sees (*διέλθωμεν*, vgl. Gen 41 46. Num 20 18. 20) auffordern kann, erhellt auf's Neue, dass die *ἰδιοὶ μαθ.* V. 34, auf die das *αὐτοῖς* zurückblickt, nur die Zwölfe sein können. — V. 36. *ἀφέντες τ. ὄχλ.* vgl. 1 18. 20: *die Volksmenge verlassend, nehmen sie ihn mit sich (παράλαμβάνουσιν, vgl. Act 15 38. Mt 2 14), wie er im Schiffe war* (vgl. V. 1). Zu *ὡς ἦν* vgl. II Reg 7 7. Dies wird hervorgehoben, weil er sich darum nicht erst vom Volke loszumachen brauchte, was für ihn nicht so leicht gewesen wäre, wie für sie

*) Von einer Anbequemung an ihre Fassungskraft kann V. 33 um so weniger die Rede sein, als die dem Volke noch ganz unbekannte höhere Wahrheit, in das Gewand des Gleichnisses gehüllt, erst recht nicht verstanden werden kann, und weil *ἀκούειν* weder verstehen (de W., Bleek, Vlk.) heisst, noch gleich *βαστάζειν* Joh 16 12 (Beng., Kuin. u. M.) ist, sondern das einfache: hören, vernehmen (vgl. auch Keil). Unmöglich kann das Imp. *ἐλάλει* auf sein damaliges Lehren (Meyer, vgl. Swt.) gehen, aber es heisst auch nicht bloss, dass es bei seinem Lehren nie ohne Parabeln abging (Klost.), da ja im Gegensatz V. 33 nicht gesagt war, dass er immer auch in Parabeln, sondern dass er nur in Parabeln redete. — Das *καὶ* (B) V. 34 ist nicht aus Mt eingebracht, sondern, wie gewöhnlich, in *δε* verwandelt. Die Rept. (AD Maj.) hat statt *τοὺς ιδ. μαθ.*, das nach dem *καὶ ιδίαν* tautologisch schien, das gewöhnliche *τ. μαθ. αὐτοῦ* (Trgtxt.).

**) Diese der sonstigen Weise des Mk ganz fremde Zeitangabe kann nur daher stammen, dass schon in der ältesten Quelle der Auszug auf's Osterfest zeitlich unmittelbar an die Parabelrede anschloss. Die Erzählung selbst muss also schon darum in ihr gestanden haben, und zwar in einer kürzeren Form, die (abgesehen von einzelnen Entlehnungen aus Mk) noch bei Mt erhalten ist. Während wiederholt bei Mk eine bereits fixirte Darstellungsform durch seine freie Erweiterung der Erzählung hindurchblickt, lässt sich jene kürzere (und vielfach sichtlich originalere) Gestalt als eine Abkürzung derselben schlechterdings nicht verstehen. Auch erklärt sich nur so die Aufnahme der Erzählung vom Seesturm bei Mk, die schon in der Quelle rein zeitlich mit der Dämonenaustreibung verflochten war, aber dem Gesichtspunkt dieses Abschnittes ganz fremd ist, weshalb Mk durch den Kontrast von 4 41 zu 5 15. 17 wenigstens sachlich eine antithetische Parallele hergestellt hat.

(vgl. Schnz., Keil). Der Zug charakterisirt den Erzähler, der so gern das Volksgedränge um Jesum schildert, und ihm entspricht, dass die Menge selbst so ihn nicht ohne Weiteres ziehen lässt, sondern ihm wenigstens eine Strecke das Geleit giebt. Daher das schildernde *καὶ ἄλλα πλοῖα ἦν μετ' αὐτοῦ* *). — V. 37. *καὶ γίνεται*) Die eigentliche Erzählung setzt mit dem lebhaft vergegenwärtigenden Praes. hist. ein in dem Moment, wo ein grosser Sturmwind losbricht (*λαίλαψ ἀνέμου*, vgl. Job 21¹⁸. Hom. Il. 17, 57) und schildert nun im Imperf., wie die Wellen sich auf das Schiff stürzten, (*ἐπέβαλλον*, intransitiv, wie Plat. Phaedr. p. 248 A. und oft), so dass schon das Schiff sich (mit Wasser) zu füllen begann. Der Inf. Praes. *γεμίζεσθαι* (Gen 45¹⁷. Apk 15⁸) steht also imperfektisch von dem unvollendeten Hergange. — V. 38. *καὶ αὐτὸς ἦν*) Das nachdrücklich vorantretende Subj. schildert höchst effektiv, wie Jesus sich während dieses Aufruhrs der Natur auf dem Hintertheil des Schiffes befand (*ἐν τῇ πρύμνῃ*, vgl. Act 27²⁹), und zwar, auf das dort befindliche Kopfpolster (*hingestreckt*), schlafend. Das *προσκεφάλαιον* (Ez 13^{18. 20}) war wohl (vgl. Smith, voyage and shipwreck of St. Paul p. 296 ff.) das Kopfkissen der Ruderbank. Bem. die in dem *ἐπὶ* liegende, dem Mk so geläufige Prägnanz und das nachdrucksvoll am Schlusse stehende *καθεύδων* (V. 27; Jon 1⁵). In dieser Situation geschieht es, dass sie ihn aufwecken (vom Schlaf: *ἐγείρουσιν*, vgl. Prv 6⁹. Act 12⁷) und mit leisem Vorwurf sprechen: *Μεῖστε (διδάσκαλε*, wie Mt 8¹⁹, statt des κύριε der Quelle, vgl. zu 1⁴⁰), kümmerst's dich nicht, dass wir verderben? Zu dem *μέλει σοι* vgl. I Mak 14⁴³. I Pt 5⁷ **). — V. 39. *διεγεροθείς*) Verstärkung des *ἐγείρεσθαι* 42: *aufgestanden vom Schlaf*. Bem. das dem Mk so eigenthümliche *ἐπετίμησεν* (12⁵. 3¹²), und wie im Parallelismus das *ἐπιτιμᾶν* und *εἰπεῖν*, das beiden gilt, auf Wind und Meer vertheilt wird. — *σιώπα*,

*) Das dem Mk fremde *καὶ* — *δε* (Tisch., Meyer nach der Rept.) entstand wohl dadurch, dass die Emendatoren die geläufige Verbindung mit *δε* herstellten und dann doch das *καὶ* im Sinne von etiam stehen liessen. Das *ἦν* statt *ἦσαν* (Tisch. nach ND), wie das *πλοῖα* statt *πλοῖα* (Rept.) ist entscheidend bezeugt. — Willkürlich nimmt Klost. das *ἀφέντες* von Entlassung des Volkes und denkt Jesum bereits schlafend. Das *ὡς ἦν ἐν τ. πλ.* soll nach Meyer, Volk., Schegg, Ew. heissen: ohne mit weiterer Zurüstung sich aufzuhalten, obwohl doch sein Sein im Schiffe mit etwaigen Reisezurüstungen (vgl. auch Hltzm.: unvorberet) nichts zu thun hat.

**) Die Rept. hat V. 37, um die Wiederholung von *πλοῖον* zu vermeiden, *αὐτο ἤδη γεμίζεσθαι*, V. 38 das Subj. *αὐτὸς* nach der gewöhnlichen Stellung hinter *ἦν* (Tisch., Tregtxt. nach A Maj.) und aus V. 39 das Comp. *διεγειροῦσιν* antizipirt. Schegg verbindet nach Buttm. p. 268 *ἦν καθεύδων*.

πεφίμωσο) *schweig, sei verstummt!* Bem. das den Befehl noch energischer ausdrückende Asyndeton, und wie der doppelten Anrede der doppelte Erfolg entspricht. *Es beruhigte sich der Wind* (ἐκόπασεν ὁ ἄνεμος, Herod. 7, 191; sonst gerade vom Meere: Jon 1¹¹), *und es trat eine grosse Meeresstille ein.* — V. 40. καὶ εἶπεν αὐτοῖς) Erst jetzt also, nachdem das Wetter sich gelegt (gegen Mt 8²⁶), weil so allein das Wort Eindruck machen zu können schien, fragt Jesus, warum sie so furchtsam seien (bem. das steigernde οὕτως, wie Gal 3s. Hbr 12²¹), obwohl das ἐστέ der Urrelation doch nur zu den noch angsterfüllten Jüngern gesprochen sein kann. — πῶς) *wie ist es möglich* (vgl. 3²⁸), *dass ihr nicht Glauben habt?* Sie hätten darauf vertrauen müssen, dass dem Gottgesandten der göttliche Beistand nie fehlen könne, und unter dessen Schutz nicht zagen dürfen *). Dem Evangelisten ist, wie aus zahlreichen ähnlichen Bemerkungen erhellt, dieser Vorwurf bedeutsam als ein Zeichen, wie wenig auch seine ständigen Begleiter noch den Anforderungen Jesu entsprachen. — V. 41. ἐφοβήθησαν φόβον μέγ.) vgl. Jon 1¹⁰ und zu Mt 2¹⁰. Gemeint sind natürlich die Jünger, welche über das Missfallen und den Tadel Jesu erschrakten, den sie sich zugezogen, und nun erst in dem, den sie eben noch als Rabbi (vgl. Joh 1³⁹) angeredet (V. 38), Höheres zu ahnen begannen; denn Mk schildert, wie sie zu einander sprachen (πρὸς ἀλλήλους, wie Act 26³¹. 28⁴. Joh 4³³): *Wer ist doch dieser* (ἄρα, rebus ita comparatis, vgl. Mt 18¹. 19²⁶), *weil ihm* (ὅτι, motivirt die verwunderte Frage durch das Erlebniss, aus dem sie abgeleitet) *auch der Wind und das Meer* (wie die Dämonen 1²⁷) *gehört?* Anders Mt 8²⁷; aber Mk will durch dies Verhalten der Jünger das so entgegengesetzte Verhalten der Gerasener in Folge des ἐφοβήθησαν (5¹⁵. 17) vorbezeichnen. Vgl. Anm. zu V. 35 **).

*) Das absichtlich im Unterschiede von V. 38 eintretende Comp. διεγερθεὶς V. 39 kann nicht heissen: aufgewacht (Bleek, Ew., Volkm., Keil, Nösg., Swt.), da Jesus schon aufgewacht sein muss, als sie zu ihm sprachen (V. 38). D hat V. 39 durchweg konformirend und abglättend: ἐγερθεὶς (Mt) — τ. αν. και τ. θαλ. και ειπεν — και φημωθητι (Mk 1²⁵). Zu σιωπ. vgl. 8⁴. In V. 40 ist die Endsilbe von οὕτως vor πῶς verloren gegangen, und das so entstandene οὕτω hat das οὐκ verdrängt (NBLD² Treg., WH., Nstl.). Das absolute πῶς kann nicht ihren Glauben an seine göttliche Wundermacht bezeichnen (gegen Meyer, Nösg.).

**) Ganz willkürliche Harmonisirung mit Mt ist es, mit Grot., Sev. u. A. als Subjekt von ἐφοβήθησαν andere Leute als die Jünger zu denken, und kontextwidrig, sie über das Göttliche in Jesu in Furcht gerathen zu lassen (Meyer, Volkm., Swt.). Von der Konformation nach Mt haben MCA (Tisch.) die Voranstellung des αὐτῶ, Rept. nach AΣ Maj. den Plural υπακουουσιν, D das οἱ ἀνέμοι aufgenommen. Das Richtige haben BL.

Kap. V.

V. 1—20. Die Dämonenaustreibung am Ostufer (vgl. Mt 8²⁸—³⁴. Lk 8²⁶—³⁹). — εἰς τὴν χώραν) vgl. 15. Die Gegend jenseits des Sees, zu der sie kamen, wird näher bestimmt als *die Landschaft der Gerasener*. Gemeint ist natürlich nicht die Umgegend der Stadt Gerasa, die der östliche Grenzort Peräas war (vgl. Joseph., bell. jud. III, 3, 3), sondern eines erst von Thompson (The Land and the Book II, 374 f.) unter dem Namen Kersa oder Gersa am steilen Ostufer wieder aufgefundenen Städtchens (vgl. Volkm., Sev., Hltzm.). — V. 2. ἐξελθόντος αὐτοῦ) Der neben dem folgenden αὐτῷ inkorrekte Genit. absol. (vgl. Mt 51) hat starken Nachdruck. Es wird betont, wie sogleich nach dem Aussteigen aus dem Kahn *ihm aus den* am Ufer befindlichen *Grabhöhlen her* (bem. das prägnante ἐκ) *ein Dämonischer* (vgl. 1²⁸) *begegnete* *). — V. 3 schildert nun, wie derselbe dort in den Gräbern seine Wohnstätte hatte (τὴν κατοίκησιν, vgl. Gen 10³⁰. Num 15²) und darum sofort zur Hand war. Zu dem Art., wo wir das Possessivpron. setzen (1³¹), vgl. Win. § 18, 2, b. Bem., wie im Unterschiede von dem Ausdruck der Urrelation (V. 2) Mk ἐν τοῖς μνήμασιν (vgl. Jes 65⁴. Ex 14¹¹) schreibt. Dass man ihn aber dort hausen liess, erklärt Mk daraus, dass *auch nicht einmal mit einer Kette* (ἀλύσει, vgl. Sap 17¹⁸. Apk 20¹) *ihn irgend einer mehr binden konnte*, weil alle derartigen Versuche fehlgeschlagen waren. Ueber die dem Mk so eigenthümliche Häufung der Negationen (οὐδέ, wie μηδέ 2². — οὐδεὶς, wie 2²¹ f. — οὐκέτι, wie μηκέτι 1⁴⁵. 2²) s. Lobeck Paralip. p. 57 f. Bem., wie die Relativkonstruktion sich formell auflöst und die weitere Schilderung des Zustandes in lauter selbstständigen Sätzen folgt. — V. 4. διὰ τὸ αὐτὸν etc.) vgl. 4⁵ f.: *weil er oftmals* (πολλάκις, wie Job 4². Röm 1¹⁸) *mit Fussfesseln* (πέδαις, vgl. Ps 105¹⁸. II Sam 3³⁴) *und überhaupt mit Ketten gebunden war, und durchgerissen waren* (διασπασθαι, wie Jud 16⁹. 12. Jer 10²⁰) *von ihm* (mit der bei Rasenden übermensch-

*) Die Lesart γαδαρηων V. 1 (Meyer, Rept. nach ACΣ Maj.) ist aus Mt, das γεργεσηων (TrgaR. nach LΔ Maj.) blosse Konjekture des Orig. Das ἐξελθόντι αὐτῷ V. 2 (Rept.) ist grammatische Nachbesserung, wie das ἐξελθόντων αὐτων (D it) wegen des ηλθον, wofür aus demselben Grunde CLΔ ηλθεν schreiben. Das ευθως fehlt zwar nur in B it arm (Trg. u. WHiKl.), ward aber leicht zugesetzt, obwohl der Gen. abs. schon sagt, was dasselbe ausdrücken sollte. Das υπηρτησεν statt des häufig damit wechselnden απηρτησεν (Rept., Meyer nach A Maj.) ist entscheidend bezeugt.

lichen Kraft) die ihm angelegten Ketten (bem. den Art.) und die Fussfesseln zerriessen (συντετριῖσθαι, sonst nur im weiteren Sinne von Zerbrechen, Zerschmettern, vgl. Apk 27. Röm 1620), und keiner vermochte, ihn zu bändigen. Zu ἵσχυεν c. Inf. vgl. Act 610, zu δαμάσαι Jak 37f. Wie dies zu V. 3 b, so kehrt V. 5 zu V. 3 a zurück, da er in Folge jener misslungenen Versuche sich jetzt beständig (διαπαντός, wie Dtn 3310. Hbr 96), d. h., wie im Folgenden näher erklärt wird, *Nachts und Tages* (427, zum Gen. temp. vgl. Kühner § 418, 8, b) in den Gräbern und in den Bergen aufhielt, schreiend (wie die Dämonischen 128. 311) und in seinem wilden Menschenhass sich selber mit Steinen zerschlagend (κατακόπτων, vgl. Jes 279. Dan 728)*).

V. 6. ἀπὸ μακρόθεν vgl. Ps 3812. Esr 318, ein dem Mk besonders beliebter Pleonasmus. Als er Jesum von fern her erblickte, lief er herzu, wodurch nun erst die V. 2 nach der Urrelation bereits erwähnte Begegnung herbeigeführt wird. Absichtlich bezeichnet das προσεκύνησεν αὐτόν (Mt 410) den Gestus eigentlicher Anbetung, weil er durch solche Huldigung Jesum in seiner ganzen Grösse anerkennen will. — V. 7. κράξας φων. μεγ.) wie 128. Zu dem: Was habe ich mit Dir zu schaffen, du Sohn Gottes? (Mt 829) fügt Mk noch τοῦ ὑψίστου (Jes 5715. Dan 422. 29), um zu motiviren, weshalb er gleichsam von ihm an den Höchsten selbst appellirt, indem er Jesum beschwört (ὀρκίζω σε, vgl. Gen 2437. I Reg 242, hier wie Act 1913. I Th 527 mit doppeltem Acc., vgl. Blass § 34, 4), ihn nicht zu quälen, was aber nicht, wie in der Urrelation (Mt 829), wo πρὸ καιροῦ dabeisteht, von der Qual des Hades zu verstehen ist, sondern von der Pein, die ihm, d. h. dem Dämon, in dessen Namen er redet, die Austreibung verursacht. Denn die Beschwörung wird V. 8 ausdrücklich dadurch motivirt, dass Jesus im Begriff war zu sagen: *Fahre aus, du unreiner Geist, aus dem Menschen*. Das ἔλεγεν γάρ ist also de conatu gesagt (vgl. den Inf. 4, 37)**). — V. 9. ἐπηρώτα

*) Die Rept. hat V. 3 das μνησασιν nach V. 2 in μνημείοις (D) konformirt, das αλυσει nach V. 4 in αλυσεσιν; sie schreibt ου statt des unverstandenen ουδε und lässt das pleonastische ουκετι fort. Bem., wie D V. 4 die versuchte Auflösung des δια το c. Inf. (οτι) nicht durchführt und das ganz überflüssige εν αὐς ἐδησαν ergänzt, ebenso umgekehrt die versuchte Fortsetzung der Infinitivkonstr. (μηδενα) nicht durchführt und das durch νικτ. δε x. ημ. erläuterte διαπαντος streicht. — Die ἐλύσεις wegen des Gegensatzes zu πέσαι von Handketten zu verstehen (Schnz. u. A.), ist gegen den Gebrauch des Wortes in V. 3. Schegg, Schnz., Nösg. verbinden ἦν mit κράζων.

**) Das αὐτω nach προσκυν. V. 6 (Rept., Tisch., Natl. nach NDΣ Maj.) ist das in den Evang. Gewöhnliche. Auch hier wieder verwandelt die Rept. xai in δε und hat V. 7 das εἶπεν (D Maj.) dem κράξας kon-

αὐτόν) vgl. Gen 267. Jer 30¹⁴, und noch 25 mal bei Mk. Das Imperf. erläutert, wie Jesus in Folge der Unterbrechung V. 7 seinen Befehl V. 8 nicht wieder aufnahm, sondern ihn um seinen Namen befragte. Nach seiner Antwort denkt der Mensch die ihn besitzende dämonische Macht als eine zur Einheit verbundene Vielheit dämonischer Geister, wie eine römische Legion; denn so erklärt der Dämonische, indem er im Namen der in ihm wohnenden Geister redet, selbst den Namen, den er sich (d. h. ihnen) beilegt: *denn unser sind Viele*. — V. 10. *παρεκάλει* schildert nun, wie der Dämonische, nachdem Jesus sich einmal mit ihm eingelassen, immer wieder und wieder (πολλά, wie 145. 312) ihn bat (vgl. 140), *er möge* (ἵνα, wie 39) *sie* (d. h. die ihn besitzenden Dämonen, mit denen er sich V. 9 identifiziert), wenn es denn zu der Austreibung V. 8 kommen soll, wenigstens *nicht aus* (ἐξω, wie Act 4¹⁵. 7⁵⁸) *der Gegend* mit ihren öden Bergen und Grabhöhlen, wo es ihnen (d. h. eigentlich dem Rasenden, der sich mit ihnen identifiziert) bisher so behagt hat, *fortschicken*. Das ἀποστείλει (vgl. Mt 8³¹) zeigt, dass er sich ganz in der Macht Jesu fühlt, der die Qual der Austreibung (V. 7) noch dadurch erhöhen würde, wenn er sie aus dieser Gegend vertriebe *). — V. 11. ἦν δέ) lenkt in die Urrelation ein, hebt aber hervor, wie *die grosse Schweineheerde gerade dort* (ἐκεῖ wie 26. 31) *an dem Bergabhang*, an dem man gelandet war (πρός c. Dat., wie Lk 197, vgl. Win. § 48, e), *weidete*, um zu erklären, wie die Dämonen gerade auf sie kamen.

formirt statt λέγει, obwohl das Part. den lauten Aufschrei bezeichnet, der dem Worte voranging. — Dass der Dämonische, der sich mit dem Dämon identifiziert, die Schmerzen, Krämpfe u. s. w. des Austreibens fürchtet (Meyer, Sev.), weist Schuz. mit Recht zurück. Das ἔλεγεν kann nicht plusquamperf. genommen werden (de W., Bleek, Sev., Hltzm., Swt.), aber auch nicht bloss nachholen, was Jesus sagte (Meyer), da sonst der Befehl stets sofort das Ausfahren der Dämonen bewirkt. Jedenfalls zeigt diese nur etwas ungeschickt nachgebrachte Erläuterung, wie dieselbe einer fertigen Erzählungsform eingefügt ist, die mit dem Aufschrei des Dämonischen begann. Zu dem artikulirten Nom. statt des Voc. vgl. Bass § 38, 4.

*) D it vg haben nach Lk τι σοι ὄνομα (Rept.) εἰσιν, wogegen die Mehrzahl der Maj. in der Antwort (bem. das bestimmtere ἀπεκριθῆ) das εἰσιν (BD it vg WHaR.), wie in der Frage, fortlassen. Statt des latinisirenden λεγίων (das auch im Rabbinischen geläufig, vgl. Buttm. Lex. Talm. p. 1129) hat die Rept., wie bei Lk, das griech. λεγέων gesetzt. Das auf die nicht genannten δαιμονία bezügliche αὐτα V. 10 (BCA) ändert die Rept. nach πολλοὶ ἐσμεν V. 9 in αὐτοὺς (ADΣ Maj.), NL gar nach παρεκάλει in αὐτον. — Dass sie in die Hölle (Volk., Keil, Schnz.), wie Lk erklärt, oder gar in die Wüste (de W., Ew.), wo ja sonst ihr Lieblingsaufenthalt (vgl. zu 112), vertrieben zu werden fürchten, ist so wenig indiziert, wie dass sie nur das Heidenland (Hilg.) nicht verlassen wollen.

— V. 12. καὶ παρεκάλεσαν αὐτόν) Die Wiederaufnahme der Bitte V. 11, und zwar im Plur., der die (hier nicht genannten, vgl. vielmehr das neutr. αὐτὰ V. 10) Dämonen meint, erklärt sich nur aus dem unwillkürlichen Einlenken in die Urrelation. Ihr Wunsch, sie *in die Säue zu senden* (πέμπειν εἰς, wie Mt 28, bei Mk nur hier), wird dadurch erläutert, dass sie *in dieselben einfahren* (vgl. Mt 12⁴⁶) und so einen neuen Wirkungskreis gewinnen wollen. — V. 13. ἐπέτρεψεν αὐτοῖς) vgl. Mt 8²¹. Erst bei Mk erlaubt es ihnen Jesus ausdrücklich (vgl. zu Mt 8²²). In Folge davon fahren die unreinen Geister aus dem Menschen aus und fahren in die Säue ein, worauf, wörtlich wie in der Urrelation, *die Heerde den Abhang hinab in den See stürzte*. — ὡς δισχίλιοι) ist Apposition zu ἡ ἀγέλη. Diese Zahl giebt nur Mk., wie sie die Hirten (V. 14) angegeben hatten, die natürlich ihren Verlust gehörig übertrieben haben mögen. — καὶ ἐπνίγοντο) vgl. Xen. Anab. 5, 7, 25. Jos. Ant. 10, 7, 5: und sie erstickten in Folge dessen im See *).

V. 14. αὐτούς) Indem die Hirten ausdrücklich als die bezeichnet werden, welche die untergegangene Heerde weideten (bem. den Plur. nach dem Coll., wie 4²), ergiebt sich daraus zugleich (bem. das Fehlen des Objekts, wie 1⁴¹), was sie in die Stadt (Gerasa) und in die Ackerhöfe (ἀγρούς, dem Mk eigenth., vgl. 6^{38. 56}) hinein (1³⁸) verkündigten. — ἦλθον) Gemeint sind die Städter und die Leute aus den Ackerhöfen, die sich aufmachen, zu sehen, was es um das Vorgefallene sei (τί ἐστιν, vgl. 1²⁷). — V. 15 ff. ἔρχονται) versetzt nun erst in den Moment, wo sie zu Jesu kommen (1^{40. 28}) und bemerken (θεωροῦσιν, wie 3¹¹) den Dämonischen, wie er dasitzt, angekleidet und bei gesunden Sinnen. Die beiden Particip. sind also dem κατήμενον subordinirt. Das ἱματισμένον (nur noch in der Luk.-Par.) setzt voraus, dass er mit den Fesseln (V. 4) auch die Kleider sich vom Leibe riss und nackt umhertobte. Zu σωφρονεῖν im pathologischen (nicht im ethischen: Swt.) Sinne vgl. Plat. de rep. 1, p. 331 C. Phaedr. p. 244 B. II Kor 5¹². Bem. den schönen Kontrast in dem τὸν ἐσχηκότα τὸν λεγιῶνα, „ad emphasin miraculi“, Erasm. Aber dies „Heilwunder ohne Gleichen“ erweckt nicht Freude, sondern blöde

^{*)} Das παρεκαλουν V. 12 (Rept. nach AD Maj.) ist aus Mt., das πατις οι δαμονες (Rept., Meyer, vgl. D: τα δαμονια nach dem αυτα V. 10) ist nach NBCL⁴ zu streichen, wie V. 13 das ευθεως, das ο ιησους und das ησαν δε vor ως. D fühlt ganz richtig, wie nach dem πεμψον ημας das επετρεψεν eigentlich nicht passt, und schreibt επεμψεν αυτους εις τους χοιρους (gegen Swt.). — Die Uebertreibung in dem δισχ. ist also nicht dem Evangelisten (Bleek) beizumessen, der dann wohl die Zahl einer Legion gewählt hätte (Swt.).

Furcht vor dem Wunderthäter (κ. ἐφοβήθησαν, wie 4:41), und zwar nicht scheue Ehrfurcht (Hltzm.), wie wohl die Nähe des Göttlichen sie einzufössen pflegt (Sw.); denn als nach V. 16 f. die Augenzeugen ihnen erzählten (διηγήσαντο, vgl. Gen 24:66. Hbr 11:32), wie es (die Heilung) dem Besessenen widerfahren und dabei natürlich auch, wie damit der ihnen nach V. 14 gemeldete Untergang der Heerde zusammenhing (περὶ τῶν χοίρων), fingen sie an (vgl. zu 2:23), ihn zu bitten, er möge fortgehen von ihrem Gebiete (vgl. Mt 8:34). Offenbar schliessen sie aus dem Gehörten, dass Jesus der eigentliche Urheber des Verlustes sei, den sie durch den Untergang der Schweine erlitten, und fürchten von dem unheimlichen Wunderthäter noch weitere Schädigung ihrer irdischen Interessen, so dass Jesus hier zum ersten Mal auch seiner Heilwirksamkeit gegenüber eine Unempfänglichkeit findet, die ihn hindert, dieselbe fortzusetzen*).

V. 18—20 hat Mk der Urrelation hinzugefügt. — ἐμβαίοντος αὐτοῦ) Während Jesus in den Kahn, in dem er gekommen (V. 2), einstieg, bat ihn der einst vom Dämon Besessene (ὁ δαίμονισθεῖς), er möge mit ihm sein, d. h. nach 3:14, dass er sein ständiger Begleiter werden dürfe. Das Imperf. markirt die Gleichzeitigkeit. — V. 19. οὐκ ἀφῆκεν αὐτόν) vgl. Mt 3:15: er liess ihn nicht (sc. mit ihm sein). Vgl. Sev., Nösg. — ἵπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου) vgl. 2:11, wird hier näher bestimmt dadurch, dass er zu den Seinigen daselbst gehen soll (πρὸς τοὺς σοὺς, vgl. 2:18), um ihnen zu verkündigen (vgl. V. 14), was ihm widerfahren ist. Das ὅσα (3s) steht natürlich im Sinne von: wie Grosses, ὁ κύριος im Sinne des ATlichen Gottesnamens (Mt 12:22). Während das πεποίηκεν die Gottesthat bezeichnet, welche ihm in dem dauernden Geheilte sein zu Theil geworden, geht das ἠλέησέν σε (Mt 9:27) auf die Erbarmungserweisung, die in der Thatsache der Heilung liegt. Es ist noch mit ὅσα zu verbinden, aber zeugmatisch, so dass bei ihm ὅσα adverbial (wie sehr) zu nehmen ist. Hieraus erhellt also, dass Jesus, der selbst durch die Unempfänglichkeit der Bevölkerung verhindert ist, hier weiter zu wirken, wenigstens einen Zeugen davon zurücklassen will, dass die erbarmende Gnade Gottes (in ihm) erschienen sei. — V. 20. ἤρξατο) Nachdem ihm Jesus ausdrücklich den Befehl erteilt, begann er, diese Heilsbotschaft

*) Die Rept. erläutert V. 14 das αὐτοὺς durch τοὺς χοίρους, schreibt ἀγγγ. statt ἀπηγγ., wie auch V. 19, und ἐξηλθον statt ἦλθον. Aber auch das καὶ vor ἵματισμ. V. 15 (Rept. nach AC Maj., Meyer) ist ein das logische Verhältniss der Particip. verkennender Zusatz. — Das ἤρξαντο bezieht sich nicht darauf, dass bisher die Furcht sie gehindert hatte, sich mit Jesu einzulassen (Meyer), da diese Stimmung nicht durch das Gehörte gewandelt sein konnte (gegen Klost.).

zu verkündigen (vgl. 145), und zwar nicht nur in seinem Hause, sondern in der Dekapolis (vgl. Mt 426), zu der die Gegend gehörte, wobei er nicht unterliess, gerade Jesum als den zu nennen, durch den Gott so Grosses an ihm gethan habe. War es auch zunächst nur Verwunderung, die diese Kunde erregte (ἐθαύμασαν, vgl. Mt 810. 27), so war doch dadurch die Aufmerksamkeit der Bevölkerung auf den hingelenkt, dessen Wirksamkeit sie in ihrem Stumpfsinn selbst verschert hatten *).

V. 21—43. Die Todtenerweckung (vgl. Mt 918—26. Lk 840—56). — διαπεράσαςτος) Nachdem Jesus in dem Fahrzeuge (den See) durchkreuzt (vgl. Mt 91) und so wieder auf das Westufer gekommen (bem. die Prägnanz in der Anknüpfung des εἰς τὸ πέραν), wo er bisher hauptsächlich gewirkt hatte, und die ganze Bevölkerung begeistert an ihm hing, versammelte sich eine grosse Volksmenge, wie 41, deren Trachten auf ihn gerichtet war (ἐπ' αὐτόν). Die allgemeine Situationschilderung, wie Jesus sich bald hier, bald da am Meere entlang aufhielt (ἤν παρὰ τ. θάλα., vgl. 218), schneidet wieder jeden zeitlichen Zusammenhang mit der vorigen Erzählung ab und deutet an, dass die Geschichte von der Todtenerweckung rein sachlich angefügt ist als ein Zeichen der Unempfänglichkeit, die Jesu auch hier in seiner Heilwirksamkeit entgegentrat (vgl. V. 40) **). — V. 22. καὶ ἔρχεται) führt, ganz wie 140, statt

*) Alle Deuteleien dieser Geschichte, die von der Voraussetzung ausgehen, dass der Geheilte ein Heide war, sind ganz verfehlt, da V. 7. 19 nur an einen Juden denken lässt, und da Jesus auch in der gemischten Bevölkerung dieser Gegend (auf welche auch die Schweineherde deutet) sicher nur den vielfach in heidnisches Leben verflochtenen ἀμαρτωλοὶ unter den Juden (216) nachging. Darum kann auch der zurückbleibende Geheilte nicht als Heidenbote (Volkm., Hltzm., Hlst.) gedacht sein. Seltsam denken Euth. Zig. (vgl. Theoph., Grot., Schnz.) als Grund seiner Bitte nicht die dankbare Liebe und Verehrung, sondern die Furcht vor den Dämonen; und alles Rathen über den Grund seiner Abweisung erledigt die Antwort Jesu, in welcher derselbe deutlich liegt. Das ἀφῆκεν nimmt man gewöhnlich von der Zulassung zum Jüngerkreise (auch noch Meyer), obwohl dieser Begriff doch ganz willkürlich ergänzt werden muss. Uebrigens kann nach der Bitte und der Art ihrer Abweisung der Jüngerkreis damals noch nicht geschlossen gewesen sein; die Geschichte ist also rein sachlich (d. h. um der Pointe in V. 17 willen) hier eingereiht. — Die Rept. hat V. 18 gegen entscheidende Zeugen ἐμβατός und V. 19 ο δε ἰησοῦς statt καὶ. D konformirt das Perf. nach dem ἤλεψεν in ἐποίησεν (Rept.) und hebt den zeugmatischen Ausdruck durch Einschubung eines οτι nach καὶ.

**) Da die vorangehende Notiz über den Zusammenlauf des Volkes sichtlich die Erzählung vom blutflüssigen Weibe vorbereitet (vgl. V. 24. 30 f.), so muss Mk beide bereits so verbunden vorgefunden haben, und in der That lässt sich die kurze skizzenhafte Darstellung beider bei Mt nicht als ein Auszug aus Mk, sondern nur als die Grundlage desselben begreifen. Vgl. die Verhandlungen darüber zwischen Hltzm. und Weiss,

des καὶ ἰδοὺ der Quelle das Auftreten des ἀρχων Mt 9:18 ein, der näher als *einer der Synagogenvorsteher* (Act 13:15) mit Namen (ὀνόματι, wie Lk 16:52) *Jair* (vgl. Num 32:41. Jud 10:3) bezeichnet wird. Ebenso wird auch hier das προσκυνεῖν der Quelle umschrieben: *und da er ihn sahe, fällt er ihm zu Füßen* (πίπτει πρὸς τ. πόδ. αὐτ., vgl. Apk 1:17). — V. 23. καὶ παρεκάλει wie 1:40. Das Imperf. mit πολλά (vgl. 5:10) malt das Dringliche der wiederholten Bitte, die, wie 1:40, mit ὅτι rec. eingeführt wird. Bem. das zärtliche Diminutiv τὸ θρυγάτριόν μου (vgl. Plut. Mor. p. 179 E) und das der späten Gräzität angehörige ἐσχάτως ἔχει (vgl. Artem. oneir. 3, 30 und Lobeck ad Phryn. p. 389): *sie liegt in den letzten Zügen*. — ἵνα ἐλθῶν etc.) Umschreibung des Imper. (Nösg., Hltzm.), wobei ein volo oder dergl. zu ergänzen, vgl. II Kor 8:7. Eph 5:33 (Win. § 43, 5): *Du solltest kommend ihr die Hände auflegen, damit sie gerettet werde* (von dem drohenden Tode, vgl. Mt 8:3) *und lebe*, d. h. am Leben bleibe (vgl. das ζήσεται der Quelle Mt 9:18 *). Zum Abschluss dieser Einleitung gehört noch das καὶ ἀπηλθὲν μετ' αὐτοῦ, welches die Willigkeit Jesu zum Helfen zeigt.

V. 24. καὶ ἡκολούθει beginnt die Schilderung der neuen Situation, in welcher die Geschichte der Blutflüssigen spielt. Wie nach V. 21 zu erwarten, folgt ihm, auch als er vom See aufricht, *eine grosse Menge, die ihn von allen Seiten bedrängt*. Bem. das steigernde Comp. συνέθλιβον (wie συμπνίγ. 4:7. 19. συντριβ. 5:4) und den auf das Collect. bezüglichen Plur. — V. 25. οὕσα ἐν ῥύσει αἵμ.) Erläuterung des αἰμορροῦσα der Quelle: *im Zustande des Blutflusses befindlich*. Bem. den Acc. temp. mit der nachdrücklichen Voranstellung der Zahl: *zwölf Jahre lang*. — V. 26 schaltet in vier koordinirten, sehr

JpTh. 1878. — Die Umstellung des παλιν nach εἰς το πέραν (Tisch. nach ND it. syr.) bezweckte seine Verbindung mit συνηχθῇ mit Bezug auf 4:1, wonach D das schwierige ἐπ in πρὸς verwandelt. Bem. seine Vereinfachung des Ausdrucks durch Weglassung des καὶ γν.

*) Das ἰδοὺ vor ἐρχεται V. 22 (Rept.) ist aus den Parallelen, das παρακαλεῖ V. 23 (Tisch., Trg., WHtxt., Netl., Meyer nach NACL) ist dem ἐρχεται — πίπτει konformirt, und das ζήσεται (Rept.) aus Mt. Bem., wie D das ὄνομ. καίει. (nach Mt) und das überflüssige ἰδὼν αὐτὸν streicht, für πίπτει nach 3:11 προσεπεσεν setzt und statt καὶ παρεκάλει πολλά einfach παρακαλὼν καὶ λεγὼν (ohne ὅτι) schreibt, dagegen das elliptische ἵνα vermeidet durch εἰς αὐτὴν αὐτῆς (vgl. 1:41. 3:10) ἐκ τῶν χειρῶν σου. — Alle Versuche, den Namen Jair zu deuten (Strauss, Volk., Keim, Hltzm. u. A.) und in eine Beziehung zur Geschichte zu setzen, die ihn als erdichtet erscheinen liesse, scheitern daran, dass durch seine Gräzisierung jene Bedeutung unerkennbar gemacht ist und darum auch nicht indiziert sein kann. Meyer ergänzt vor ἵνα: *das sage ich*, damit u. s. w., Keil macht es gar von παρεκάλει abhängig.

schleppenden Partizipialsätzen die Krankheitsgeschichte des Weibes ein, *das viel erlitten hatte von vielen Aerzten und all ihr Vermögen dafür aufgewandt* (δαπανήσασα, vgl. Jdt 124. II Kor 12¹⁵). Zu dem τὰ παρ' αὐτῆς (Nösg.: das von ihrer Seite Aufbringbare) vgl. οἱ παρ' αὐτοῦ 3n. Wie vielerlei die jüdischen Aerzte blutflüssigen Frauen zu verordnen, und welche Experimente sie mit ihnen vorzunehmen pflegten, s. b. Lightf. p. 614 f. Die subjektive Negation bezeichnet, *wie sie davon doch nicht* (wie man erwarten sollte) *irgend einen Nutzen gehabt hatte* (ὠφεληθεῖσα, vgl. Jer 2¹¹. Hbr 13⁹), *sondern vielmehr im Gegentheile* (μᾶλλον im Sinne von potius, vgl. Mt 10⁶) *in immer schlimmeres Elend gerathen war* (εἰς τὸ χεῖρον, vgl. 2n. II Tim 3¹³). — V. 27. ἀχοῦσασα) motivirt das ἐλθούσα, womit der Erzähler in die Urrelation zurücklenkt und kompliziert dadurch aufs Neue die schon so überladene Periode. *In der Volksmenge gekommen*, die ihr Thun verbarg, *rührte sie von hintenher sein Obergewand an*. — V. 28. ἔλεγε γάρ) Dass sie es nur für sich sagte, liegt im Zusammenhang. Mit δτι recit. wird ihre Reflexion eingeführt: *wenn ich berührt haben werde* (vgl. 3¹⁰), *wenn auch* (καὶ, wie Act 5¹⁵. II Kor 11¹⁶) *nur seine Kleider, werde ich gerettet werden*, d. h. hier (anders als V. 23) geheilt von meinem Uebel (vgl. Jak 5¹⁵. Act 4⁹). Sie sucht auf diesem Wege Heilung, weil die Schamhaftigkeit ihr nicht erlaubt, vor allem Volke Jesu ihr Leid zu klagen, und ihre Unreinheit nicht, auf eine (heilkraftige) Berührung von seiner Seite zu hoffen *). — V. 29. ἡ πηγὴ τ. αἵμ. αὐτ.) vgl. Lev 12⁷. 20¹⁸. Dass der Sitz der Blutaussonderung (nicht der Blutfluss selbst: Volkm., Schnz., Keil, Swt.) vertrocknete (ἐξηράνθη, wie Gen 8⁷. Apk 16¹²), also der Blutfluss nicht

*) D hat V. 25 nach γυνή das bei Lk so häufige τις (Rept.) und stellt mit A Maj. (Rept., Trgtxt.) das Zahlwort nach. Das η nach dem ersten καὶ V. 26, die Weglassung des ersten ἐλθούσα, wie das καὶ vor ηῦστο V. 27, sind Reste von früheren Verbesserungen der überladenen Partizipialkonstruktion, wie die Weglassung des παρ V. 26 naheliegende Erleichterung, und das ἐπε statt εἰς Reminiscenz an II Tim 3¹³. Die Verwandlung des αὐτῆς in's Reflexiv (Tisch., WHar. nach NCD/ Rept., vgl. D V. 28) ist schon in den ältesten Codices sehr häufig. Das τα vor περι ἡσθου V. 27 (vgl. Phl 1²⁷. 2¹⁹ und sehr häufig bei Lk) ist als überflüssig in der Rept. gestrichen (ADLΣ Maj.). Das τοῦ κρασπέδου der Urrelation ist vielleicht absichtlich ausgelassen, weil es dem Evang. unwahrscheinlich war, dass in dem Volksgedränge (V. 24) die Frau gerade die Quaste zu treffen hoffen sollte, nach Schnz., damit es nicht scheine, als habe in der Quaste eine besondere Kraft gelegen, und so das Wunder beeinträchtigt werde, nach Keil aus Streben nach Kürze. — V. 28 hat die Rept. (AD Maj.) den Ausdruck vereinfacht, indem sie ταν fortlässt und αὐφωμαι hinter τ. ματ. αὐτου stellt, D aus Mt εν ταυτη hinzugefügt. Natürlich heisst ἔλεγεν nicht: sie dachte (Kuin. u. Aeltere).

nur momentan aufhörte, sondern die Quelle des Uebels sich schloss, zeigt die sofort erfolgte Heilung an, die sie an dem Genesungsgefühl merkte, das ihren Körper durchdrang (*ἔγνω τῷ σώματι*, vgl. das Gegenteil 28). Daher das Perf. *ἵσται* (vgl. Mt 88) *ἀπὸ τῆς μάστιγος* (310). — V. 30 ff. erläutern in Imperfectis, wie dieser Hergang an den Tag kam. — *ἐπιγνούς* vgl. 28, stärker als das vorherige *ἔγνω*, weil *ἐν ἑαυτῷ*, in seinem eigenen Bewusstsein, also unmittelbar, nicht vermöge einer äusserlich wahrnehmbaren Wirkung. — *τὴν ἐξ αὐτοῦ δύν. ἐξεληθούσαν*) kann der Wortstellung nach nicht die von ihm ausgegangene Kraft (Meyer, Volkm., Nösg.) bezeichnen, sondern nur, dass die von ihm (auch sonst ausströmende) Kraft soeben ausgegangen sei (Bleek, Ew., Schnz., Keil, Swt.), so dass das Part. echt griechisch von dem Objekt des Merkens steht, wie bei *βλέπειν* (V. 31) und *ἀκούειν* (V. 36). Vgl. Win. § 45, 4, b. Das zu dem *ἐπιστραφείς* (vgl. Sap 167) hinzugefügte *ἐν τῷ ὄχλῳ* bereitet die Frage der Jünger V. 31 vor. — *τίς μου ἤψατο τῶν ἱμ.*) *wer hat mich an den Kleidern angefasst?* Zu dem Gen. der Person und der Sache vgl. Buttm. Gramm. p. 146. Jesus weiss, dass in Folge einer Berührung seines Kleides eine Kraft von ihm ausgegangen ist, aber nicht, auf wen *). — V. 31. Die Jünger, mit dem Grunde dieser Frage unbekannt, wundern sich über dieselbe, da ja Jesus mitten im Gedränge ist, also eine, wie sie meinen, zufällige einzelne Berührung nicht von den immerwährenden Berührungen, denen er ausgesetzt ist, unterscheiden kann. Ihre Frage soll erklären, wie man darauf kam, die Heilung auf eine von Jesu ausströmende Kraft zurückzuführen und seine Frage V. 30 dadurch zu motiviren, dass er dies Ausströmen merkte. — V. 32. *περιεβλέπετο*) vgl. 35 und zu dem Unterschiede von *βλέπειν* und *ἰδεῖν* 412. *Er schaut umher, um zu erspähen, wer ihn berührt hat*, doch schwerlich an irgend einer kenntlichmachenden

*) Dass Jesus das Ausgehen der Kraft an einer „momentanen Stimmung und Gegenbewegung seines leiblichen Organismus“ bemerkt habe (*Klost.*), wird durch das *ἐν ἑαυτῷ* im Unterschiede von dem *τῷ σώματι* V. 29 ausdrücklich ausgeschlossen. Die von ihm ausströmende Kraft ist als Wunderkraft gedacht, deren Ausströmen (ohne sein Wollen) lediglich durch die Berührung des Weibes veranlasst war. Diese im Gegensatz zu der einfachen Darstellung der Quelle offenbar sekundäre und aller sonstigen Analogie der Heilwunder Jesu widersprechende magische Vorstellung wird vergeblich durch Ausflüchte wegzudeuten versucht von Olsh., Ebr., Schnz., Nösg., Keil u. A., indem sie bestreiten, in der Frage liege, dass Jesus nicht wusste, wer ihn berührt habe, und also auch nicht absichtlich die Heilung vollzogen haben konnte. — Das *μου* gehört zu *ἤψατο* und nicht zu *ἱματίων* (de W., Schegg), womit es D (vgl. it vg) fälschlich verbindet, wie auch das *ἐπιστρ.* durch *καὶ* mit *ἐπιγν.*, das ihm doch offenbar subordinirt ist.

Wirkung des Kraftempfangs (Meyer), sondern weil er erwartet, dass die ihm noch unbekannte Person sich in Folge seiner Frage irgendwie kundgeben werde. Das Femin. τὴν τ. ποιήσασαν ist vom Standpunkt der bereits bekannten Thatsache aus gesagt. — V. 33. ἡ δὲ γυνή) Hiermit knüpft die Erzählung selbst wieder an V. 29 an, indem das δὲ andeutet, warum die Geheilte sich nicht sofort auf die Frage V. 30 genannt habe. Ihre durch καὶ τρέμουσα (I Sam 15 22. Jes 66 2. 5) verstärkte Furcht wird in dem subordinirten Partizipialsatz (ειδὺν etc.) motivirt: *weil sie wusste, was ihr geschehen war* (vgl. V. 16), nämlich, dass sie durch eine Jesu wider sein Wissen und Wollen entlockte Kraft geheilt sei, und also annehmen musste, dass seine Frage bezwecke, die so gleichsam erschlichene Heilwirkung rückgängig zu machen (vgl. Schnz.). Zu προσέπεσον αὐτῷ vgl. 3 11. — πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν) die ganze Wahrheit, so dass sie nichts verschwieg und nichts veränderte. — V. 34. ὁ δὲ εἶπεν) Dieser Besorgniss des Weibes tritt nun entgegen, was Jesus schon nach der Urrelation (Mt 9 22) zu ihr sagte: *Tochter, dein Glaube hat dich gerettet*, und, da die Heilung bereits V. 29 erzählt, wird noch ein Wort hinzugefügt, das ihr die dauernde Heilung bestätigt: *Gehe hin sis εὐρήνην* (I Sam 1 17. II Sam 15 9), d. h. *zum Heil*, zu einem von aller Gefahr und Noth befreiten Wohlsein, und sei (fortan) *gesund* (und dauernd befreit) *von deiner Plage* (V. 29) *).

V. 35. ἔτι αὐτοῦ λαλ.) vgl. Gen 29 9: *während er noch redete*, markirt auf's Neue die enge zeitliche Zusammengehörigkeit der Ereignisse. *Man kommt* (vgl. 1 30) *vom Synagogenvorsteher*, d. h. von seinem Hause, *her mit der Botschaft* (ὅτι rec.): *Deine Tochter ist gestorben, warum plagst Du den Meister noch?* An die Möglichkeit einer Todtenerweckung denkt man gar nicht, mit dem Tode ist jede Hoffnung auf Hülfe, selbst durch Jesum, abgeschnitten. Zu dem starken σκύλλεις vgl. Herod. 7, 3, 9. Mt 9 38. — V. 36. ὁ δὲ Ἰησοῦς) betont, wie nicht der Vater, an den diese Botschaft gerichtet, sondern *Jesus, da er nebenbei das Wort hörte* (παρὰκούσας), *wie es geredet ward* (λαλούμενον, wie V. 30), darauf antwortete, indem er den Synagogenobersten auffordert, sich nicht zu fürchten (μὴ φόβον, vgl. Apk 1 17. Mt 10 28), als ob alle Hoffnung auf Rettung abgeschnitten sei, sondern in seinem Vertrauen auszuharren. Also

*) Die alte Glosse (D: *διὸ οὐ πεποιθὲν λαθρα*) erklärt immerhin besser die Furcht des Weibes als die Verunreinigung Jesu durch ihre Berührung (Volk. nach Lev 15 7), die göttliche Hoheit Jesu (Klost.) oder die deeper psychology bei Swt. Der Nom. statt des Voc. (θυγατὴρ BD) ist mit Recht von den neueren Kritikern (ausser Tisch.) aufgenommen, da er vielfach im NT. sicher bezeugt.

nicht mit der Möglichkeit eines Scheintodes (Hltzm.), sondern mit der Gewissheit der dem Glauben nie sich versagenden göttlichen Wunderhülfe begründet Jesus seine Mahnung. Dass der Vater dieser Mahnung folgt, setzt der Erzähler einfach voraus, indem er Jesum V. 37 in der Begleitung des Vaters bei seinem Hause angekommen denkt, wo er keinen (von seinen Jüngern) mit ihm zusammen (dem Vater in das Haus) folgen (*συνακολουθεῖν*, wie II Mak 24. 6) liess (*οὐκ ἀφῆκεν*, wie V. 19, vgl. zu der doppelten Negation V. 3) ausser (*εἰ μὴ*, wie 27. 28) den drei 31sf. zuerst genannten Jüngern, die hier zum ersten Male, unter einen Artikel zusammengefasst, als das Triumvirat der drei Vertrauten erscheinen. Zu dem umständlichen τὸν ἀδ. τοῦ Ἰακ. vgl. 119. 317. Schon damit deutet Mk an, dass etwas Aussergewöhnliches geschehen solle, das noch nicht Allen zu wissen bestimmt sei, und beruft sich indirekt auf das Zeugnis dieser Drei oder Eines von ihnen, so dass weder Jesus die blosse Auferweckung einer Scheintodten vollziehen, noch Mk eine solche hat erzählen wollen *). — V. 38. καὶ ἔρχονται) Wie Jesus mit dem Vater und den drei Jüngern zum Hause kommt, bemerkt er (ἰσχυρεῖ, wie V. 15) daselbst ein wirres Getümmel (θόρυβον, vgl. Ez 77. Prv 23²⁸. Act 20. 21³⁴), und zwar (καὶ epexegetisch, vgl. Win. § 53, 3, c) die übliche Trauerverammlung, also solche, die viel (bem. das dem Mk so beliebte πολλά) weinen (vgl. Mt 21⁸) und heulen (ἀλαλάζοντας, wie Jer 48. 25³⁴. Plut. Luc. 28). — V. 39. εἰσελθὼν) unterscheidet von dem, was er bei seiner Ankunft bemerkt, was er nach dem Eintritt thut, indem er fragt: Warum lärmet ihr (θορυβεῖσθε nach Mt 9²⁸) und weinet? Es ist kein Grund zur Leichenklage, das Kindlein (τὸ παιδίον, vgl. τὸ θυγάτριον V. 23) ist nicht gestorben, sondern es schläft **). — V. 40. Das κατε-

*) Das ευθεως V. 36 (Rept.) ist nach NBDLΛ zu streichen. Statt des unverstandenen Comp. hat die Rept. gegen NBLΛ: *ακουσας*. Allerdings ist *παρakoúein* gew. das Gegentheil von *υπακοúein* (Est 3s. s. Jes 65¹². Mt 18¹⁷); hier aber kann es das nicht bedeuten, da Jesus die Botschaft weder überhört (Ew.), noch unbeachtet lässt (Meyer, Klost., Swt.), sondern sein Wort an den Vater sich ausdrücklich auf dieselbe bezieht; es ist also nach der einfachsten Wortbedeutung gebraucht. Den scheinbar in dem μετ αυτου liegenden Pleonasmus hebt die Rept. durch Verwandlung desselben in αυτω (vgl. D: *παρακ. αυτω*) und lässt den Art. vor *περσων* fort, weil die anderen Namen keinen haben (ADL Maj.). Nach Swt. will Jesus „not invade at such a time the seclusion of the home life“ (vgl. dagegen V. 38) und lässt es nach Mt 18¹⁶ an drei Zeugen genügen.

**) D Maj. (Rept.) lassen das nicht verstandene καὶ V. 38 fort. Dass Jesus vor dem Eintritt ins Sterbegemach (V. 40) das doppelsinnige Wort Mt 9²⁴ spricht, schliesst jede Möglichkeit einer blossen Diagnose auf Scheintod (Hltzm.) aus und involvirt die Ankündigung einer sofortigen Erweckung vom Tode.

γέλων αὐτοῦ) aus Mt 9²⁴, fasst Mk als ein Zeichen, dass man Jesu das Wunder der Todtenerweckung nicht zutraut (gegen Nösg.); und dieser ihm hier zum ersten Mal entgegentretende Unglaube ist es, um deswillen Mk die Geschichte der vorigen anreihet (vgl. zu V. 21). Eben darum lässt er nicht, wie die Urrelation, das ἀναχωρεῖτε dem Worte V. 39 vorangehen, sondern das ἐκβαλεῖν erst jetzt eintreten. Diese Unempfindlichen sollen das Wunder nicht sehen, für sie soll es dabei bleiben, dass trotz ihres Lachens Jesus doch Recht gehabt, aber in dem Sinne, dass er nur eine richtige Diagnose gestellt habe, wie die Unempfindlichen auch die Bedeutung der Parabeln nicht erfahren (4^{11f.}). Das αὐτὸς δέ hebt nachdrücklich hervor, wie er im Gegensatz zu den ausgetriebenen Zweiflern mit den Eltern und den drei Vertrauten (παράλαμβάνει, wie 4³⁸) das Sterbegemach betritt (εἰσπορεύεται, wie 1²¹; ὅπου ἦν, wie 2⁴), um die indirekt verheissene Todtenerweckung zu vollziehen. — V. 41. Zu der Angabe der Quelle, dass er die Hand des Mädchens ergriff, fügt Mk in seiner veranschaulichenden Weise das Wort, das Jesus zu der wunderbar vom Todesschlaf Er wachten sprach, in aramäischer Sprache (ܡܪܝܡ ܡܬܝܠܝܬܐ), das er selbst verdollmetscht (ὃ ἐστὶν μεθερμηνεούμενον, wie Mt 1²⁸): τὸ κοράσιον (vgl. das Wort der Quelle aus Mt 9²⁴ und das den Befehl stärker markirende σοὶ λέγω aus 2¹¹) ἔγειρε, *Mägdlein, stehe auf* (2¹¹. 3³). Zu dem artikul. Nom. statt Voc. vgl. V. 8^{*)}. — V. 42 berichtet genau die Ausführung des Befehls, wobei ἀνέστη (1³⁸. 2¹⁴) das ἔγειρε aufnimmt. Zu dem περιεπάτει vgl. 2⁹. Bem. den Uebergang in das Imp., welches zeigt, dass sie fortan, wie eine ganz Gesunde, einherwandelte. Da aber der Ausdruck κοράσιον an ein kleines Kind denken liess, so fügt Mk hinzu, dass sie bereits (ein Mädchen) von 12 Jahren war (vgl. zum Genit. Lk 2³⁷. 3²⁸). Den Anwesenden blieb also sofort (εὐθύς) kein Zweifel mehr übrig, dass das Kind zu vollem Leben wiedererweckt sei, und ihr so stark betontes Erstaunen (ἐξέστησαν, wie 2¹², verstärkt durch den Dat. des subst. verb., wie 1²⁸) zeigt vollends, dass es sich um ein ganz aussergewöhnliches Ereigniss, also nicht um blosses Erwachen aus dem Scheintode handelt. — V. 43. διαστείλατο vgl. Judith 11¹². Act 15²⁴: und er befahl ihnen wieder und wieder (πολλά, wie V. 10. 23), es solle (ἵνα, wie 3⁹) keiner dies erfahren,

*) Die Rept. hat V. 40 ο δέ (Meyer) statt des neben αὐτοῦ tautologisch erscheinenden αὐτός und das glossirende ἀνακειμενον nach παίδων. D it erläutert das πάντας durch das sehr unpassende τ. οχλους, worauf sie noch ein ἐξω (12⁸) folgen lassen, und das τοὺς μετ' αὐτοῦ durch οντας. Das κοῦμ V. 41 (NBCL² Tisch., Trgtxt., WH., Nstl.) entstand wohl durch nachlässigen Ausfall des I nach M. Dass ἔγειρε nicht: aufwachen heisst (Meyer, vgl. Hltzm.), zeigt V. 42.

nämlich den wirklichen Hergang der Sache. Das Verbot hat die Absicht, zu verhüten, dass man nicht glaube, er sei gekommen, ihre Todten zu erwecken, wie ihre Kranken zu heilen. Schliesslich befiehlt er noch (ἐλπεν, wie 39), dass ihr zu essen gegeben werde, zum Zeichen, dass sie in ein ganz normales Leben zurückgekehrt sei *).

Kap. VI.

V. 1—6. Die Verwerfung in Nazaret. — ἐξήλθεν ἐκείθεν) vgl. Mt 52, aus dem Hause des Jair. (Swf). Da nichts darauf hinweist, dass an die Gegend am Genezarethsee (52) gedacht ist (Klost., Keil, Nösg.), oder gar ein zweites Reiseunternehmen (Hltzm.) erzählt werden soll, zeigt das ganz abrupt in eine neue Scene versetzende Praes. hist., dass die Erzählung, rein sachlich angereicht, den Höhepunkt der Unempfänglichkeit darstellt, die Jesus sowohl seinem Lehren (wovon 320—434 handelt) als seinem Heilen (vgl. zu 517. 40) gegenüber fand (vgl. schon Hilgenf. **). Dass seine Jünger ihm folgen, musste nach 537 erwähnt werden, weil der Erzähler bereits 67 als Abschluss dieses Theiles im Auge hat. Zu πατρίς, das in den LXX nur Vaterland heisst, im Sinne von Vaterstadt vgl. Jos. Ant.

*) Die Altersangabe begründet nicht den Ausdruck κορασιον (Euth. Zig., Frtzsch.). Schon D it vg (ἦν δε) verstanden die Begründung nicht. Das zweite εὐδύς, das doch sehr nachdrücklich vor dem Dat., der betont werden soll, steht (vgl. 128), ist seiner ungewöhnlichen Stellung wegen ausgelassen (Ropt., vgl. D, der dafür παντες setzt). Zu dem γυναικί V. 43 (ABDL) vgl. 429. Das Verbot hat nicht die Absicht, die Wunder Jesu durch seine Vergeblichkeit „vollends recht gross und bedeutend erscheinen zu lassen“ (Köstl. p. 317. Baur p. 59), hat auch mit vor-eiliger Messiasschwärmerei und Massenbewegungen nichts zu thun (gegen Meyer). Nach Keil will es Seelenschaden von dem Mädchen und den Eltern abwenden, nach Swf. Erregung verhüten, die ihn am Predigen und an der Abreise hindern könnte. Wäre freilich das Mädchen nur aus einer lethargischen Ohnmacht erwacht, die mit ihren Entwicklungsjahren zusammenhing (Hltzm.), so wäre das eine Geheimthuerei, die bei den Augenzeugen den Glauben an eine vollzogene Todtenerweckung erzeugen musste, wenn nicht gar erzeugen sollte. Das Gebot hat nicht diätetische Zwecke (Hltzm.), soll aber auch nicht bloss verhüten, dass die Erweckung für eine scheinbare gehalten werde (Theoph., Euth. Zig.), oder beweisen, dass das Kind zugleich von seiner Krankheit geheilt sei (Meyer, Nösg.). Nach Swf. ist es ein Zeichen der zarten Sorgfalt Jesu, weil man in der Erregung vergessen konnte, dass auch das wunderbar wiedergeschenkte Leben auf natürliche Weise erhalten werden müsse. — D streicht das πολλά und schreibt δυναι.

**) Schon D it vermischen einen Uebergang (κατηλθεν statt κατηλθεν) und die Emendatoren konformiren das αρχεται in ηλθεν.

10, 7. 3. Phil. leg. ad Caj. 36. Herodian 8, 3, 2. — V. 2. γενομ. σαββ.) vgl. 12z. 43s, zeigt deutlich, dass er nicht etwa, um dort zu predigen, hingekommen war, sondern dass während seines dortigen Aufenthaltes der Anbruch des Sabbat ihn veranlasste, seine gewöhnliche Lehrthätigkeit in der Synagoge zu beginnen (ἤρξατο διδ.), worauf, ganz wie 12z, der Eindruck derselben geschildert wird. — οἱ πολλοί) Die Mehrzahl im Gegensatz zu Einzelnen; vgl. Blass § 44, 4. — πόθεν τοῦτω ταῦτα;) Die ausdrückliche Beziehung dieses ταῦτα auf seine Weisheit und auf seine Machthaten zeigt, dass sie nicht bloss ihre Verwunderung darüber ausdrücken, wo er, der Unstudirte, seine Lehre her habe (de W., Bleek, Nösg., Hltzm., Swt.), sondern ihr neidisches Missfallen darüber, dass er mit so hohen Gaben bevorzugt sei. Die Grösse der ihm verliehenen Weisheit, die sich in seinem Lehren zeigt (καὶ τίς — τοῦτω, vgl. 41), haben sie selbst wahrgenommen, dagegen haben sie von seinen Machthaten in Kapharnaum und anderen Orten (Mt 11z. 28) nur gehört; daher geht die Frage in den Ausruf der Verwunderung über: Und die Machtwirkungen sind so gross (vgl. I Kor 51), wenn sie durch seine Hände (vgl. Act 512. 1911) geschehen! (vgl. Schnz., Hltzm. *). Worauf das τοῦτω hinweist, sagt V. 3: Ist dieser nicht der uns bekannte Zimmermann? Sie begreifen nicht, was den schlichten Handwerker zum Träger solcher Gaben und Vorzüge qualifiziren soll. Jesus selbst hatte also nach der Sitte des Volkes und der Rabbinen (Lightf. p. 616) ein Handwerk getrieben **). — ὁ υἱὸς τ. Μαρ. καὶ ἀδ.) Es

*) Das οἱ vor πολλοί (Tisch., WH., Nstl. nach BL) ward, weil es nicht verstanden, fortgelassen und das zweite τοῦτω in αὐτῷ (Treg aR.) verwandelt. D it vg fügen aus 12z ἐπὶ τ. διδασκῇ hinzu. Die unverstandene Lesart der ältesten Maj. (WH., Nstl. nach NB cop: αἱ δυνάμεις τοιαύται — γινόμεναι) ward theils durch Einsetzung des Art. vor dem Part. dem Parallelsatz konformirt (Ld it codd. vg). theils durch Weglassung des Art. vor δυνάμεις und Verwandlung des Part. in's Verb. finit. (γίνονται) gebessert (Meyer, Tisch. nach A Maj.); später wurde noch durch οὐ (Rcpt. nach Min.) oder οὐα — γίνονται (CD) eine Verbindung mit dem Vorigen hergestellt. Das ἤρξατο V. 2 bildet nicht den Gegensatz zu der intendirten Fortsetzung seiner Thätigkeit (Klost., Swt.), bezeichnet auch nicht, dass überhaupt der erste Auftritt und sein Erfolg berichtet werden soll (Meyer, Schnz.), obwohl dies thatsächlich natürlich der Fall ist.

**) Vgl. Justin. c. Tryph. 88, p. 316, wo berichtet wird, er habe Pflüge und Joche gearbeitet; Orig. c. Cels. 6, 4, 3, wo Celsus sich darüber aufhält; Theodoret. H. E. 3, 28. Evang. infant. 88 u. s. überh. Thilo ad Cod. Apocr. I, p. 368 f. Dass Mk nicht ὁ τοῦ τέκτορος υἱός, wie Mt 1355, geschrieben, soll nach Hilgenf., Evang. p. 135, Baur, Markusevang. p. 188 und Bleek auf die Ansicht von der göttlichen Erzeugung Jesu hinweisen, obwohl eine solche Hinweisung ganz der Intention der Frage widerspricht (vgl. dagegen auch Hltzm.). Da im Fol-

soll nicht ein neues Moment hervorgehoben werden, das ihn solcher Bevorzugung unwürdig macht, etwa seine menschliche Abkunft im Gegensatz zu dem himmlischen Ursprung des Messias (Volkm.), da ja von seiner Messianität hier gar nicht die Rede ist, sondern es soll die Identität der Person konstatiert werden, wonach dieser Zimmermann, den sie meinen, *der Sohn der bekannten Maria und Bruder* von vier ihnen noch ihrem Namen nach bekannten Männern ist. Dies erhellt namentlich aus der Art, wie zuletzt auf die *Schwestern* provoziert wird, die allein noch bei ihnen wohnen und ihn darum jeden Augenblick rekognoszieren können. — καὶ ἐσκανδ. ἐν αὐτῷ vgl. 417. Mt 116. Sie wurden irre an der anfänglich ihnen durch sein Lehren abgenöthigten Verwunderung (V. 2). — V. 4. καὶ ἔλεγεν) erläutert, wie Jesus dies ihr Verhalten selbst erklärt habe durch Verweisung auf die bekannte Thatsache (ὅτι rec.), dass ein Prophet nicht ungeehrt ist (ἄτιμος, wie Jes 35. Job 30s), wenn nicht in seiner Vaterstadt (εἰ μὴ, wie 22c. 537), d. h. überall anderwärts geehrt als dort. Die Hinzufügung der *Verwandten* (τ. συγγ., vgl. Röm 9s) und des *Hauses* im Sinne von familia (οἰκία, wie 32c) soll auf 32i. 33f. zurückweisen, wo jedenfalls seine Familie als ausserhalb des Kreises seiner lernbegierigen Anhänger stehend erscheint. — V. 5. οὐκ ἐδύνατο) er konnte dort nicht irgend eine *Machtthat* verrichten, weil er nach göttlicher Ordnung für seine Heilwunder überall Glauben forderte und fordern musste (Theoph.: οὐκ ὅτι αὐτὸς ἀσθενὴς ἦν, ἀλλ' ὅτι ἐκεῖνοι ἄπιστοι ἦσαν). Dass es an seinem Willen nicht fehlte, und seine Wunderkraft nicht erlahmte (Hltzm.), zeigen die namhaft gemachten Ausnahmen (εἰ μὴ, wie V. 4). Absichtlich ist wohl das ἄρρωστοι (I Reg 145. Mal 1s) gewählt, um anzudeuten, dass es nur *einige wenige Kränkliche*, deren Uebel leichter heilbar erschien (vgl. I Kor 1130), waren, welche Glauben genug dazu hatten. Aus dem Dat. bei ἐπισθεῖς τ. χειρ. (52s) ergibt sich von selbst das Objekt zu ἐθαράπευσεν (vgl. 141). — V. 6. καὶ ἐθαύμασεν) vgl. 520. Dass ihr Unglaube (vgl. Röm 420. Hbr 312. 19) seiner Wunderthätigkeit gegenüber gross genug war, um selbst Jesu Verwunderung abzunöthigen, bildet den Höhe- und Schlusspunkt in der Darstellung der Unempfänglichkeit, welche Jesus fand *).

genden trotz der Vollständigkeit in der Anführung der Familienglieder Joseph nicht mit bezeichnet ist, so wird daraus wohl mit Recht (gegen Meyer) geschlossen, dass er bereits gestorben gewesen (Keil, Nösg.). Die Rept. hat ὡση statt der griech. deklinirten Namensform ὡσηρος (BDLΔ).

*) Die Rept. hat das korrekte συγγενεῶν statt des fehlerhaften συγγενευσιν (BLΔΣ Maj.), wozu vgl. Buttm. p. 22; Tisch. liest ohne Grund nach NL αὐτου statt αὐτ. nach πατρ. (vgl. zu 52c). Zu der

V. 6—13. Die Aussendung der Zwölf. — καὶ πε-
 ριῆγεν) c. Acc., wie Mt 23¹⁵. Indem das Imperf. schildern
 mitten in das Wanderleben Jesu versetzt (188f.), das sich natur-
 gemäss in einem relativ engen Kreise bewegte (κύκλω, wie 34),
 wird jeder zeitliche Zusammenhang mit dem Vorigen abge-
 schnitten, so dass der Theil aus rein sachlichen Gründen (vgl.
 V. 10f.) mit der Aussendung der Zwölf schliesst, wie er mit
 ihrer Auswahl begann. Zu κόμας (noch sechsmal bei Mk)
 vgl. Jos 15^{45. 47}. — V. 7. καὶ προσκαλεῖται) erinnert an 3^{15f.},
 wo er die Zwölf eben zu dem Zwecke erwählte, der sich jetzt
 mit ihrer Aussendung zu erfüllen begann (ἤρξατο, vgl. zu 28).
 — δύο δύο) wie Gen 7⁹, Hebraismus (Blass § 45, 3) statt des
 griech. κατά, ἀνά, εἰς δύο. Er sendet sie paarweise aus, um
 sie durch die Gemeinsamkeit in ihrem Beruf zu stärken und zu
 ermuntern (vgl. Schnz.), oder zu wechselseitiger Unterstützung
 und Ergänzung (Witt). — ἐδίδου) Bei dieser Aussendung gab
 er ihnen, wie ebenfalls schon 3¹⁵ beabsichtigt, Vollmacht über
 die unreinen Geister. Zu ἐξουσία c. gen. vgl. I Kor 9¹², zur
 Bezeichnung der Dämonen 128*) — V. 8. καὶ παρήγγειλεν
 αὐτοῖς) vgl. I Kor 7¹⁰, mit folgendem ἵνα, nach Analogie von
 3⁹: sie sollten nichts mit sich nehmen auf den Weg. Zu
 αἰρῶσιν (eig.: aufnehmen, um es zu tragen) vgl. I Mak 4³⁰,
 zu dem artikellosen εἰς ὁδόν vgl. das ἐξ ὁδοῦ Lk 11⁶. — εἰ
 μὴ ῥάβδον μόνον) vgl. Gen 32¹¹. I Sam 17⁴⁸, hebt hervor,
 dass sie nur mit dem Stabe in der Hand, wie ihn der schlich-
 teste Wanderer trägt, ausgerüstet sein sollen, also weder Brod
 als Mundvorrath (vgl. 3²⁰), noch einen Ranzen mit anderen
 Reisebedürfnissen (vgl. Lk 10⁴), noch in den Gürtel (vgl. 1⁶), in
 dem man die Reisekasse zu tragen pflegte, Geld mitnehmen
 nicht einmal das geringfügige Kupfergeld (χαλκ., wie 12⁴¹). —
 V. 9. ἀλλὰ ὑποδεδεμ. σανδάλ.) wie Act 12⁸, führt weiter
 aus, wie sie sich mit der leichten Fussbekleidung der Sandalen

doppelten Negation vgl. 5³, zu θανατίζειν mit διά Joh 7²¹. Das εθα-
 μασεν (Tisch., WHtxt., Nstl. nach NB) ist in der Rept. dem folgenden
 Imperf. konformirt.

*) Das περιῆγεν V. 6 erscheint hier also keineswegs als Folge
 seiner Verwerfung in Nazaret (Meyer, Volkm.), und das ἤρξατο V. 7
 unterscheidet nicht diese von späteren Aussendungen (Klost., Schegg),
 ist auch nicht vom Standpunkt der späteren Apostelmission aus gesagt
 (Meyer, Volkm.). Richtig Nösg., Hltam., Swt. Gekünstelt erklären die
 paarweise Aussendung Grot., Klost. aus Dtn 19¹⁵, Nösg. aus Mt 18²⁰.
 Das Imp. ἐδίδου geht nicht auf die wiederholte Vollmachtertheilung bei
 Aussendung jedes Paares (Klost., Schnz.), drückt auch nicht aus, dass
 die Ausrüstung eine ständige war (Keil), sondern schildert, womit die
 Aussendung begleitet wurde. — Bem., wie D den Wechsel der Tempora,
 das ἤρξατο und den Hebraismus fortschafft (προσκαλεσάμενος τοὺς δώδ.
 μαθητάς ἀπεστείλεν αὐτούς).

(Jes 20²) begnügen sollen (vgl. Schnz.), womit doch wohl ein Gegensatz gegen festere Schuhe mit Oberleder angedeutet ist (gegen Swt.). Die Struktur ist anakoluthisch, als ob vorher *παρήγγειλεν αὐτοῖς πορεύεσθαι* gesagt wäre. Dann wechselt die Rede wieder, indem sie aus der Obliqua in die Directa (*ἐνδύσασθε*) übergeht. Vgl. Buttm. neut. Gr. p. 329 f. Dass sie nicht zwei Unterkleider (*χιτῶνας*, vgl. Mt 5⁴⁰. Lk 3¹¹) anziehen sollen (vgl. 1⁶), wie man sie gern gerade auf Reisen zu tragen pflegte, vollendet das Bild, wie sie leicht beschuht und leicht bekleidet ausziehen sollen in grösster Anspruchslosigkeit *). — V. 10 f. *καὶ ἔλεγ. αὐτ.*) wie 4^{21. 24}, bringt ein neues Stück der damaligen Anweisung, das dem Evang. darum so bedeutsam war, weil es voraussetzt, dass die Jünger vielfach dieselbe Unempfänglichkeit finden würden, von der dieser Abschnitt gezeigt hatte, wie sie Jesu entgegentrat. Der erste Spruch, der den Fall in's Auge fasst, wo sie die in der gastlichen Aufnahme sich zeigende Empfänglichkeit finden, ist aus Lk 10⁷: *wo irgend ihr in ein Haus eingeht, da bleibt, bis ihr von dannen hinausgeht*. Zu dem bei Mk so häufigen *ὅπου* (hier statt *ὅπου*, das nirgends im N. T. vorkommt, vgl. Mt 8¹⁹) vgl. 2⁴, zu dem *ὡς ἂν* Mt 5¹⁸, und bem., wie das *ἐκεῖ* (2⁶. 3¹) sich auf das Haus bezieht, in das sie eingegangen, das *ἐκεῖθεν* (V. 1) aber auf den Ort, in welchem der Vorgang gedacht ist. — V. 11 bringt nach Lk 10^{10f}. die Vorschrift für ihr Verhalten gegen einen Ort (*τόπος* im Sinne von Ortschaft, wie Act 12¹⁷), wo ihnen die gastliche Aufnahme verweigert wird. — *μηδὲ ἀκούσωσιν ὑμῶν*) anakoluthisch, indem der Relativsatz mit *ἂν* (als ob ein *ἐάν* vorherginge) in den Bedingungssatz übergeht. Gemeint sind die Bewohner des *τόπος*, an die doch schon gedacht war, wenn von ihm das *δέξεται* ausgesagt wurde. Bem. das *ἀκούειν* c. gen. im Sinne von: *auf Einen hören* (Kühner § 417, 5. Anm. 6. Blass § 36, 5). Was sie nach der Quelle in symbolischer Rede sagen sollen, das sollen sie hier durch die entsprechende symbolische Handlung ausdrücken: *Herausgehend* (vgl. 1⁵) *von dort, sollen sie abschütteln den Staub* (*ἐκτινάξαι*

*) Mk entlehnt diese Vorschrift der Aussendungsrede der apostol. Quelle (Lk 10²⁻¹⁸), die auch Mt 10, aber sichtlich unter dem Einfluss seiner freien Wiedergabe einiger Sprüche aus ihr erhalten ist. Dass V. 8 f. freie Umschreibung von Lk 10⁴ ist, springt in die Augen. Erst Mt und Lk haben, die Bedeutung des Stabes verkennend, auch ihn verboten. Harmonistische Künsteleien bei Ebr., Keil u. A., selbst bei Bleek (der Stock bei Mk sei nur zur Stütze, nicht als Schutzwaffe gemeint), vgl. dagegen selbst Schnz., Swt. — Die Ropt. stellt V. 8 nach Lk *πῃραν* vor *αἶον*, aus dem D sogar das *μητε μητε* aufnimmt, und hebt V. 9 das zweite Anakoluth durch das ganz schlecht bezugte *ἐνδύσασθαι* (WHtxt., TrgaR.).

τὸν χοῦν, vgl. Jes 52²), der in der malerischen Weise des Mk als der *unter ihren Füßen* befindliche bezeichnet wird (ὕπο-
κάτω τῶν ποδ. ὑμῶν, vgl. Ps 87. Apk 12¹), ihnen zum Zeug-
niss (εἰς μαρτ. αὐτ., wie Mt 8⁴), dass sie auch nicht das Ge-
ringste mehr mit ihnen gemein haben wollen (vgl. Bleek, Keil,
Hltzm. *). — V. 12 erzählt ihr wirkliches Ausgehen (ἐξελ-
θόντες, gegen 40mal bei Mk), wobei nun der nach 3¹⁴ in
V. 7 nur vorausgesetzte Hauptzweck ihrer Aussendung zur Er-
füllung kommt. Wenn sie predigten, man solle Busse thun
(ἴνα, wie 3⁹), so ist wohl vorausgesetzt, dass sie diese Aufforde-
rung nach 1¹⁵ motivirten. — V. 13 fügt im Imperf. hinzu, wie sie
diese Hauptthätigkeit mit dem ihnen nach V. 7 verliehenen
Dämonenaustreiben (wie Jesus selbst 1³⁸) und mit Kranken-
heilungen (vgl. V. 5) begleiteten (vgl. Swt.), die sie freilich nur
bei leichteren Uebeln (vgl. das ἄρρωστοι, wie V. 5) vollzogen
zu haben scheinen. — ἡλειφον ἐλαίῳ) Die Oelsalbung ward
sehr häufig bei äusseren und inneren Uebeln ärztlich angewendet.
S. Lightf. p. 304. 617. Schoettg. I, p. 1033. Offenbar hatte
sie Jesus geheissen, das einfachste Heilmittel anzuwenden und
Gott anzurufen, dass er es durch seine Wunderhülle den Kranken
zum Segen setze; denn dass das Mittel unter Gebet angewendet
wurde, zeigt die noch in den ältesten Gemeinden erhaltene Sitte
(Jak 5¹⁴) **).

V. 14—29. Jesus und Herodes. Der vierte Theil,

*) Das οσοι αν der Rept. statt ος αν τοπος (NBLA) ist, wie bei
Lk, dem folgenden μηδε ακουσωσιν angepasst, und die lange Glosse am
Schlusse (Rept.) aus Mt. D it streichen das εἰς οικίαν V. 10, wie das
υποκατω V. 11. — Die symbolische Handlung bezeichnet nicht, dass sie
den Heiden gleich geachtet (Meyer, Swt.), oder vom Gottesreiche ausge-
schlossen sein sollen (Klost., Schegg, Schnz.).

**) Die Annahme, dass die Apostel durch die natürliche Kraft des
Oels geheilt hätten (Paul., Weisse), ist ebenso unbefugt, wie die An-
wendung des Oels hier nur als Symbol der Wunderwirkung zur Glau-
benserweckung (Beza, Frtzsch., vgl. Weisz., Nösg., Schnz.), der leib-
lichen und geistigen Erquickung (Euth. Zig.), oder der göttlichen Er-
barmung (Theophyl., Calvin) zu betrachten; darin nur eine religiöse
Weihe (Bleek) und Einweihung zum Christenthum (Volkm.), oder gar
eine spätere zauberische Vermischung des Uebernatürlichen und Natür-
lichen zu finden (de W.), die doch sachlich auch in der Vorstel-
lung Meyer's (vgl. Keil) von der Oelung als dem Leiter der übernatür-
lichen Heilkraft liegt. Von der unctio extrema, welche ältere Katho-
liken hier fanden, ist natürlich keine Rede; aber Bisping findet wenig-
stens einen Typus derselben, Schnz. eine Einübung auf sie. — Das ἐξη-
ρυσσον V. 12 der Rept. ist natürlich den folgenden Imp. konformirt,
wie umgekehrt das ἐξέβαλον dem ἐκηρυξαν (CDA), während das μετανοή-
σωσιν (TrgaR.) schon im älteren Text (vgl. NACD) dem Aor. ἐκηρυξαν
konformirt war (vgl. das αρωσιν V. 8). Bem. das Part. αλειψαντες in D,
wie V. 7.

welcher Jesum auf der Höhe seiner Volkswirksamkeit zeigt, beginnt damit, zu zeigen, wie weit sich das Gerücht von ihm verbreitete, nämlich bis an den Königshof. Daher wird Herodes nicht seinem eigentlichen Titel nach als Tetrarch bezeichnet, sondern im weiteren Sinne von βασιλεύς als der *Landesfürst*. Als Objekt zu ἤκουσεν, das, wie so oft bei Mk, fehlt (vgl. 14), kann nur der Inhalt von V. 12. 13 (Meyer) oder vielmehr die Thatsache gedacht werden, dass Jesus Jünger ausgesandt habe, die nun (natürlich unter Berufung auf seinen Namen) predigten, Dämonen austrieben und heilten. — φανερόν γὰρ ἐγένετο) vgl. 42, weil durch diese Jüngermission Jesus nicht nur in dem Kreise, in dem er persönlich wirkte, sondern auch da *bekannt wurde*, wo *sein Name* in Folge des Wirkens seiner Jünger immer auf's Neue genannt wurde. Was nun die, welche von ihm hörten, über ihn urtheilten, sagt das impersonelle καὶ ἔλεγον (vgl. 130). Zu ὁ βαπτίζων vgl. 14. — ἐγγεγραται) Bem. das Perf., weil nicht die Thatsache erwähnt ist, dass er auferstanden, sondern dass Jesus der auferstandene und in Folge dessen auf's Neue im Leibe umherwandelnde Täufer sei. Zwar hatte Johannes keine Wunder gethan (Joh 104); aber bei einem wunderbar dem Leben Wiedergegebenen schien es nicht auffallend, wenn er auch ein wunderreiches Leben führte: *darum* (διὰ τοῦτο, vgl. Mt 625) *wirken* (ἐνεργοῦσιν, vgl. I Kor 126. 11) *die Wunderkräfte in ihm*, von denen man so viel erzählte (vgl. 62); denn dass man seine Machtthaten auf solche zurückführte, zeigt 530 *). — V. 15. Die Verschiedenheit dieser Aussagen ist, dass ihn Einige für den nach Mal 323 erwarteten Elias ausgaben, der also, ähnlich wie Johannes (wenn auch vom Himmel her), wieder erschienen sein musste, Andere *nur für einen Propheten*, in dem (nach langem Verstummen der Prophetie) wieder einer aufgetreten sei, *wie einer der alten*

*) V. 14. Das ἐλεγον (WHtxt., TrgaR. nach BD) kann nicht Aenderung nach V. 15 sein, oder Korrektur um der Wiederholung in V. 16 willen, sondern ward nach ἤκουσεν in ἐλεγεν (Tisch., Meyer nach Rept.) geändert. Das ἐλεγεν lag um so näher, als man ein Subj. zu ἐλεγον vermisste; und doch würde eine an ἤκουσεν sich anschliessende weitere Aussage über Herodes offenbar durch καὶ εἶπεν ausgedrückt sein. Nach Grot., Griesb. und Paul. (auch Rettig in d. Stud. u. Krit. 1838, p. 797) ist das Objekt von ἤκουσεν: τὸ ὄνομα αὐτοῦ, so dass φαν. γ. ἐγέν. Parenthese wäre. Nach de W. hat Mk über der vermeintlichen Parenthese φανερόν — αὐτοῦ das Objekt vergessen, so dass bloss ein Unbestimmtes, etwa ταῦτα zu ergänzen wäre. Ew. (vgl. Beng.) nimmt φανερόν — προφητῶν als Zwischensatz, welcher erklären solle, was Herodes gehört; in V. 16 aber werde das ἤκουσεν V. 14 wieder aufgenommen. Schegg findet das Objekt von ἤκουσεν in dem, was von Jesu gesagt wurde (vgl. Keil), Schnz. in den Wunderthaten der Apostel, wozu der Begründungssatz nicht passt.

Propheten (ὡς εἰς τῶν προφ., vgl. Jud 167. 11). — V. 16 reiht mit dem gleichen ἔλεγεν an, was *Herodes*, als er (sc. diese verschiedenen Urtheile) hörte, sagte. — δὲν — Ἰωάννην bekannte Attraction. S. Win. § 24, 2. Das ἐγὼ hat das Gewicht des bösen Gewissens, und das anaphorische οὗτος (Kühner ad Xen. Mem. 2, 1, 19) leitet die furchtbare Thatsache ein, dass dieser Gemordete auferstanden. Was beim Volk eine abergläubische Einbildung (V. 14), wird bei Herodes eine Eingebung der Gewissensqual *).

V. 17. αὐτὸς γάρ) Er nämlich, der also sprach (V. 16). Das betonte αὐτός (1s. 438), das Mk liebt, wird noch näher erklärt durch δ' Ἡρώδης (Ew.), und das γάρ erläutert, was es mit der V. 16 erwähnten Enthauptung des Täufers auf sich hatte. Es ergibt sich also aus dem logischen Zusammenhange, dass die nun zu berichtenden Thatsachen der Vergangenheit angehören, ohne dass deshalb die Aoriste plusquamperfektisch (Ew., de W.) genommen zu werden brauchen (vgl. zu Mt 143). Indem er nämlich (Diener) aussandte (ἀποστείλας, vgl. 12), nahm er den Johannes fest (ἐκράτησεν, vgl. 32, hier aber, wie Act 246), d. h. liess er ihn durch sie gefangen nehmen und binden (ἔδησαν, vgl. 53f.) in einem Gefängniss (ἐν φυλακῇ, vgl. I Mak 953. Plat. Leg. 9, 864 E.: ἐν δημοσίῳ δεσμῷ δεθείς), um der Herodias willen, des Weibes seines Bruders Philippus, weil er (οὗτι, zur Exposition des διὰ sie, die doch eines Anderen Weib war (bem. das betonte αὐτήν), geheirathet hatte. Dass Mk dabei irthümlicher Weise an den Tetrarchen Philippus denkt, der vielmehr die Tochter der Herodias (Salome) geheirathet hatte (Ew., Bleek, Volkm., Hltzm.), ist möglich, aber nicht nothwendig. Der Mann der Herodias, ein Stiefbruder des Herodes Antipas, der als reicher Privatmann in Jerusalem lebte, wird allerdings von Josephus (Ant. 18, 5, 4) nur mit dem Familiennamen genannt, kann aber sehr wohl auch den Namen Philippus geführt haben, wie ja auch zwei Söhne des Herodes Antipas (Antipater) hiessen, wenn nicht Jos. Ant. 17, 1, 3

*) Die Rept. schaltet nach AΣ Maj. ein εἶπεν ein hinter προφητῶν und nur nach A ein η (vor ὡς); V. 16 hat sie das ἐλεγεν nach ακουσας in εἶπεν (AD Maj.) verwandelt und nach τις οὗτι hinzugefügt, das οὗτος εἶπεν αὐτός (Meyer) der Rept. ist aus Mt, wie ihr ex νεκρῶν (Trgikl. nach AD Maj.) aus Lk. Ganz gegen die jüdische Anschauung fassen Ew., Meyer, Schegg ὡς εἰς τ. προφ. von einem gewöhnlichen, „ordinären“ Propheten im Gegensatz zu einem absonderlichen, wie Elias. Die charakteristische Verschiedenheit von V. 14 und V. 16, sowie der Mangel jeder Rückweisung an letzterer Stelle zeigt auf's Neue, dass dort keine Aeusserung des Herodes berichtet war. Uebrigens erhellt hier, dass Herodes vor dem Tode des Joh. von Jesu und seinem Wirken noch keine Kunde gehabt haben kann, was Schnz. vergeblich leugnet.

zeigt, dass er von keinem Eigennamen dieses Herodes weiss. Herodes Antipas, der mit einer arabischen Prinzessin verheirathet war, hatte das Weib dieses Herodes entführt und, nachdem seine Gemahlin zu ihrem Vater Aretas entflohen war, geheirathet *). — V. 18. ἔλεγεν γάρ) vgl. 5:28, erläutert, in wiefern diese Heirath der Anlass für die Gefangennehmung des Täufers werden konnte. Derselbe sagte dem Herodes, es sei ihm nicht erlaubt (vgl. 2:26), das Weib seines Bruders (als Weib) zu haben. Einmal war es offener Ehebruch, und sodann war die Ehe mit der Schwägerin nach Lev 18:16 nicht erlaubt. — V. 19. ἡ δὲ Ἡρώδ.) Das näher bestimmende δὲ (1:30) beginnt nun die näheren Umstände zu erzählen, unter denen es von der Einkerkierung (V. 17) zu der Enthauptung kam. Bei dem ἐνεῖχεν αὐτῷ ergänzt man am einfachsten die Worte des Täufers als Objekt und fasst das αὐτῷ als Dat. incom.: sie trug es ihm nach (Ew.), behielt es in ihrem Herzen. Obwohl sie ihn aber deshalb tödten wollte, so vermochte sie es doch nicht. — V. 20. ὁ γὰρ Ἡρώδ.) begründet dies οὐκ ἠδύνατο dadurch, dass Herodes ihn fürchtete (ἐφοβεῖτο von der Besorgniss, dass Joh., wenn er ihn tödten liesse, Unglück über ihn bringen werde), weil er ihn kannte (εἰδώς, vgl. 1:34) als einen gerechten (δίκαιον, vgl. zu Mt 1:19) und heiligen, d. h. gottangehörigen Mann (ἅγιον, vgl. 1:24), wie es alle Propheten waren (vgl. Lk 1:70). Gott konnte es nicht ungestraft lassen, wenn er sich an einem solchen ihm wohlgefälligen und seinem Dienste geweihten Manne vergrieff. — συνέτρεχει) vgl. Tob 3:15: er bewahrte ihn, d. i. gab ihn nicht preis, sondern hielt darauf, dass ihm kein Leid geschah: „custodiebat eum“, Vulg. Vgl. Beng., welcher treffend zur Erläuterung zusetzt: „contra Herodiadem“, auch Bleek, Volkm., Schnz., Keil, Swt. Das Comp. mit συν (vgl. 4:7. 5:4. 24) hebt hervor, wie er ihn gleichsam von allen Seiten verwahrte. Aber es war noch mehr, was ihn veranlasste, ihn vor den Plänen der Herodias zu schützen. Wenn er ihn angehört hatte (αὐτοῦ, vgl. V. 11), ward er über Vieles (was er gethan) bedenklich, weil ihm das Wort des Propheten zu Herzen ging; und doch hinderte ihn das nicht, denselben immer wieder gern zu hören. Zu ἡπρόκει vgl. das Med. JSir 18:6. II Mak 8:20, hier mit dem bei Mk so häufigen (halbadverbialen) πολλά, zu ἡδέως II Mak 2:27. II Kor 11:19. Mk erzählt diese Dinge so ausführlich, um zu erklären, warum die endlich doch kommende Katastrophe dem Herodes solche Gewissensqual (V. 16) schuf **).

*) Das αὐτός V. 17 kann weder den Gegensatz zur Herodias bilden (Volkm.), noch mit: Herodes selbst (Meyer, Schnz.) übersetzt werden, da ja gerade etwas erzählt wird, was er nicht in Person thun konnte.

**) Das ἐποίησεν (Trgtxt. nach Rept.) ist zweifellos Korrektur statt des unverständlichen ἡπορεῖ (NBL cop., vgl. Buttm. in d. Stud. u. Krit.

V. 21. γενομ. ἡμέρας εὐκαιρου) als ein gelegener, nämlich für die Pläne der Herodias (V. 19) geeigneter, Tag kam (vgl. II Mak 14²⁰. Herodian. 1, 4, 7). Wie 1³² der Zeitsatz mit ὅτε den Gen. abs. näher bestimmt, so zeigt er hier, inwiefern jener Tag der Herodias eine so passende Gelegenheit und daher die rechte Zeit für die Ausführung ihrer Pläne bot. Es war an seinem Geburtstage (τοῖς γενεαίοις, vgl. Dio Cass. 47, 18. Alciph. ep. 3, 18 und zum Dat. temp. Blass § 38, 4), als Herodes ein Gastmahl veranstaltete (δεῖπνον ἐποιήσας, vgl. Dan 5¹) für seine Magnaten (μεγιστᾶνες, wie Jer 14⁸. Apk 6¹⁵). Neben diesen höchsten Civilbeamten werden die χιλιάρχοι (I Sam 18¹³. Apk 6¹⁵), als die höchsten Militärbeamten, und die vornehmsten Provinzialen, die nicht gerade in seinem Dienste standen, genannt, um zu erklären, woher diese hochansehnliche Versammlung nachher (V. 26) dem Fürsten so imponirte. — V. 22. κ. εἰσελθούσης) nämlich in den Festsaal. Bei αὐτῆς schwebt dem Erzähler die Herodias vor, die sich nach V. 21 jetzt eben die rechte Zeit ersehen hatte; da sie aber noch nicht genannt war, muss dasselbe durch τῆς Ἡρωδιάδος erläutert werden, wie V. 17. Die Tochter der Herodias hiess Salome und heirathete später ihren Onkel, den Tetrarchen Philippus. — καὶ ὀρχησαμένης) vgl. II Sam 6¹⁶. Koh 3⁴. Da sie einen Tanz aufführte, gefiel derselbe (ἤρσαν, vgl. Röm 8⁸. I Kor 7³²) dem Könige und seinen Gästen (τοῖς συνανακ., vgl. 2¹⁵). — τῇ κορασίῳ) Das Mädchen kann nach 5² bereits zwölfjährig und älter gewesen sein. Der Fürst sprach zu ihr: Bitte mich, was irgend du willst (vgl. zu αἰτεῖν mit doppeitem Acc. Mt 7⁹), und ich werde (es) dir geben. — V. 23. καὶ ὡμοσεν αὐτῇ) vgl. Hbr 3¹⁸. Act 2³⁰. Die Bekräftigung des Versprechens durch einen Schwur setzt ein Zögern des durch dasselbe überraschten Mädchens voraus. Dieselbe wird nach Est 5⁸. 7² ausgemalt: was irgend du mich gebeten haben

1660, p. 349). — Das ἐνείχεν V. 19 erklärt man gew. durch Ergänzung von χόλον vom Erzürntsein (vgl. de W., Bleek, Sev.), oder man ergänzt τ. τοῦν (Schegg: auflauern); Meyer nach Lk 11⁵⁸: sie spannte auf ihn, vgl. Luth., Volkm., Nösg., Hltzm.: sie stellte ihm nach, Schnz.: sie war ihm aufässig. Das ἐφοβέτο V. 20 geht keineswegs bloss auf die Scheu vor seiner Gerechtigkeit und Heiligkeit (Euth. Zig., Theoph., Grot., Schegg, Schnz.), und das σκεπτεται heisst nicht: magnicum faciebat (Erasm., Grot., Fritsch., de W.); in der Bedeutung: er gab Acht auf ihn (Schegg nach JSir 4²⁰. 27¹²) würde es das Vorige nicht begründen. Natürlich gehen die Imperfecta auf die Zeit der Gefangenschaft und sind nicht plusquamperfectisch zu fassen (Grot.). Die Differenz mit Mt 14⁵, die vergeblich von Ebr., Keil, Schnz., Nösg. (vgl. schon Euth. Zig.) wegzudeuten versucht wird, erklärt Meyer aus einer späteren Gestalt der Ueberlieferung, obwohl doch Mt 14⁹ den bei Mk nur genauer dargelegten Sachverhalt voraussetzt.

wirst, will ich dir geben bis zur Hälfte meines Königreichs *). — V. 24. καὶ ἐξέλθοῦσα) entspricht dem εἰσελθ. V. 22, und das Femin. geht ad synes. auf τῇ κορασίῳ. — τί αἰτήσωμαι;) Was soll ich mir erbitten? Bem. das Med., wie Mt 18¹⁹, und den Conj. delib. — ἡ δὲ εἰπεν) hebt sehr nachdrücklich hervor, dass nicht das Mädchen es war, welche auf den Gedanken kam, sondern die Herodias, welche die ganze Intrigue geplant hatte und nun sagte: das Haupt Johannes des Täufers scil. sollst du erbitten. — V. 25. εὐθύς μετὰ σπουδῆς) vgl. Ex 12¹¹. Lk 1³⁹, malt den Eifer des Mädchens, den Wunsch der Mutter zu erfüllen, indem sie sich erbat (V. 24), was dieselbe ihr suppeditiert hatte. Nach θέλω steht das ἴνα ähnlich wie 5²⁸: ich wünsche, du möchtest mir sofort geben auf einer Schüssel das Haupt Johannis des Täufers. Zu ἐξαντίς (eig. ἐξ αὐτῆς τῆς ὥρας): zur selben Stunde vgl. Phl 2²⁸. Act 10³⁸. 11¹¹, zu πῖνακι Lk 11³⁸. — V. 26. περιλυπός) vgl. III Eer 8^{70f}. Da er nach V. 20 den Tod des Täufers nicht gewollt hatte, ward er sehr betrübt; aber wegen der Schwüre, die er gethan (ὅρκου, vgl. Sap 18²². Mt 5³⁸), und um der Gäste willen, die sie gehört hatten (vgl. V. 21), wollte er sie nicht zu nichte werden lassen (mit ihrer Bitte). Vgl. zu dem der späteren Gräzität gehörigen ἀθετεῖν Ps 154 (ὁ ὁμνῶν — κ. οὐκ ἀθετῶν). Dtn 21¹⁴. Dies Alles ist so ausführlich erzählt, um die Gewissensqual des Herodes (V. 16) zu erklären. — V. 27. εὐθύς) Je schwerer es ihm wurde, desto rascher wollte er die Sache abgethan haben. Darum sandte er (V. 17) sofort einen Trabanten und befahl, dass sein Haupt gebracht werde. Bem. das lat., auch in's Hebräische (Buxt. Lex. Talm. p. 1533) aufgenommene σπεκουλάτωρ, das eigentlich einen Achthaber,

*) Ein Festtag (Wolf, Paul., Kuin. nach Hammond) ist ἡμ. εὐ-καίρος nicht; in dem späteren Sinne von: ein müssiger Tag, wäre es im Zusammenhange ganz unpassend. Das αὐτοῦ der älteren Maj. (NBDLd, vgl. WH.) V. 22 widerspricht nicht nur aller Geschichte, sondern auch dem Kontext, da die artikulierte Herodias nur die V. 17. 19 gemeinte sein kann, und aller Grammatik, da das Nom. propr., das eine Amts- oder Verwandtschaftsbestimmung bei sich hat, artikellos steht (vgl. V. 14. 17 und Win. § 18, 6), und ist wohl mechanische Wiederholung des αὐτοῦ aus V. 21. Das αὐτῆς τῆς Ἡρ. kann nicht heissen: der Herodias selbst (Meyer, Bleek, Schnz., Nösg., Swt.), da dies nicht der Gegensatz zu einer anderen Tänzerin, sondern zu einer Stieftochter wäre, welche nicht von der Herodias geboren war. Das καὶ ἀπεσπασῆς — εἰπεν ο βασις. der Ropt. (TrgsR.) ist mechanische Fortsetzung der Partizipalkonstr., die A (DΣ Maj.) nur theilweise recipirt. Subjekt von ἤρπεν ist nicht das Mädchen (Ew., Nösg.). V. 28 lies ο τὲ εἶπεν (WHtxt. nach Bd) statt οὗ ο εἶπεν (Ropt.) oder εἰ τὲ αὐτ. (D). — Die kontrahierte Genitivform ἡμισοὺς gehört der späteren Schreibart an, vgl. Lobeck ad Phryn. p. 847. Der Artikel war nicht erforderlich, vgl. Heind. ad Phaed. p. 176.

d. i. einen von seiner Leibgarde bezeichnet. Ihnen lag auch die Vollziehung der Lebensstrafen ob (Senec. de ira 1, 16. benef. 3, 24 al.). Zu ἐπέταξεν vgl. 127. — V. 28. Das ἀπεκεφάλισεν blickt auf V. 16 zurück, das ἤνεγκεν τ. κεφ. auf V. 27, das ἐπὶ πίνακι auf V. 25, während das ἔδωκεν αὐτήν τῇ μητρὶ noch einmal daran erinnert, wie die ganze Intrigue von der Herodias ausgegangen war (V. 24). — V. 29. ἀκούσαντες) Auch hier ist das Objekt zu ergänzen: den Tod ihres Meisters. — ἦραν) vgl. 2s. 9. 68: *sie huben auf seinen Leichnam* (πτῶμα, wie Ez 65. Apk 11a. Mt 2428) und *legten ihn in einem Grabmal nieder* (vgl. 52). Das Begräbniss musste erwähnt werden, weil das ἡγέρθη V. 16 ein solches voraussetzt *).

V. 30—34. Die Rückkehr der Zwölf. — καὶ συνάγονται) mit folgendem πρὸς αὐτόν, wie 41. Das Präsens versetzt in die Zeit, wo in Folge der Jüngermission der Name Jesu selbst am Fürstenhofe bekannt wurde (V. 14), und knüpft nach der Episode vom Tode des Johannes, welche, genau wie 32—30, die Pause zwischen dem Ausgehen und der Rückkehr der Jünger (die jetzt zum ersten Mal nach vollbrachter Mission οἱ ἀπόστολοι heissen) füllt, nun die letztere selbst an. Aus den verschiedenen Gegenden, nach denen sie ausgesandt, *kommen sie wieder zu Jesu zusammen*, der, nachdem er so lange dem Blicke entrückt war, nun ausdrücklich genannt werden muss. Dann hebt die Erzählung an, wie *sie ihm verkündigten* (vgl. 514) *Alles, wieviel sie gethan und wie viel sie gelehrt hatten*. Das wiederholte ὅσα (3s. 519f.) soll die beiden gleich reichen, aber sonst so ganz verschiedenartigen Gegenstände ihres Berichts mehr von einander sondern. — V. 31. δεῦτε) wie 117: *kommt her, eben Ihr* (ὑμεῖς αὐτοί), die Ihr soviel geleistet habt in der Ausrichtung Eurer Mission und der Ruhe bedürft (vgl. Hltzm.). Das κατ' ἰδίαν (434) fügt hinzu, dass sie *allein*, d. h.

*) Während die Rept. V. 24, wie so oft, η δε statt καὶ hat, vereinfacht D V. 25 den Ausdruck: εἰσελθούσα πρὸς τὸν βασι. εἰπεν· δοξ μοι αὐτε (cf. Mt), und fügt V. 26 völlig überflüssig ein ὡς ηκουσεν und ein zweites δια hinzu. Das συναγαγ. der Rept. (NAD Maj.) ist aus V. 22, und αὐτήν vor αὐτε. gesetzt (AD Maj., TrgaR.), obwohl das αὐτήν gar nicht betont ist, sondern das αὐτεῖναι. Das ἐνεχθῆναι der Rept. V. 27 statt ἐνεγκαι (NBCA) ist offenbare Emendation, wie V. 29 das ἐν τῷ μνημ. (D). Das αὐτὸν (Tisch. nach N) statt αὐτο ist aus Mt. — Aus V. 28 folgt keineswegs, dass das Festmahl auf Machaerus stattfand, wo Joh. gefangen war (vgl. Mt 112), obwohl dasselbe einen fürstlichen Palast hatte, und Antipas sehr wohl des drohenden Aretaskrieges wegen sich dort aufhalten konnte, zwar nicht, weil Mach. von Tib. in wenig Stunden erreicht werden konnte (Nösg.), aber weil dieser Abschluss nothwendig zur Abrundung der Geschichte gehört, auch wenn er nicht sofort sich ereignete. Dass V. 29 wegen der Parallele mit dem Begräbniss Christi hinzugefügt (Klost., Volkm.), ist durch nichts indiziert.

ohne Volksbegleitung, mit ihm gehen sollen, weil sie sonst doch keine Ruhe finden, und zwar *an einen wüsten* (einsamen) Ort (1ss. 45), wo auch nicht neuer Volksandrang zu fürchten ist. Der Imp. Aor. (*ἀναπαύσασθε*, vgl. Dtn 33.20. Jer 48.11. Mch 44) markiert den Eintritt der Ruhe, die er ihnen für eine kurze Zeit (*ὀλίγον*, vgl. Apk 17.10. I Pt 5.10) gönnt. Indem der Evangelist diese Aufforderung motiviert, bekommt er auf's Neue Gelegenheit, den Volkszudrang zu Jesu zu schildern, wie 30: *denn es waren der Kommenden und Gehenden Viele* (vgl. 2.15); *und sie hatten auch nicht einmal zum Essen gelegene Zeit* (Musse). Zu *εὐκαιρὸν* vgl. V. 21. — V. 32 erzählt Mk in seiner umständlichen Weise, wie die Jünger den Befehl Jesu wörtlich ausföhrten und in dem Fahrzeuge, das nach 39 immer zu diesem Zwecke bereit stand, mit ihm *allein* (ohne irgend einen der Vielen, die ab und zu gingen, mit zu nehmen) *an einen einsamen Ort abföhren* *). — V. 33. Indem der Erzähler zeigt, wie diese Absicht vereitelt wurde, malt er auf's Anschaulichste, wie begeistert die Menge an Jesu hing. *Es sahen sie abföhren und merkten es Viele*. Bei *ἐπέγνωσαν* (530) fehlt das Objekt, wie so häufig; gemeint ist Richtung und Ziel der Fahrt (vgl. Hltzm., Nösg.). — *περὶ* scil. *ὁδῷ*, wie II Sam 15.17, steht mit Nachdruck voran im Gegensatz zu *ἐν τ. πλοίῳ* V. 32. *Sie liefen zu Fuss von allen Städten her zusammen* (*συνέδραμον*, vgl. Act 3.11), wohin die *πολλοί* die Kunde von der Absicht Jesu verbreiteten. Bem. den impersonellen Ausdruck, wie 1ss. — *ἐκεῖ* wie Mt 2.22, nämlich an den *ἐρημος τόπος*, wohin Jesus mit den Jüngern seine Richtung nahm. Und wirklich gelang es der Menge, Jesu und seinen Jüngern *zu vorzukommen* (*προῆλθον*, ähnlich Act 20.5.13). — V. 34. *ἐξελθόν* *ausgestiegen* aus dem Schiffe (vgl. 52), was durch das vorherige *προῆλθον αὐτοῦς* verlangt wird, fand er dort bereits wieder *eine grosse Volksmenge* (wie 4.1. 52.24, nur mit betontem *πολύν*) *vor und ward von Mitleid ergriffen* (vgl. 1.41) *über sie* (*ἐπ' αὐτοῦς*, geht ad syn. auf den *ὄχλος*, vgl. 2.13), *weil sie waren, wie Schafe, die keinen Hirten haben* (vgl. zu Mt 9.36); *und er begann*, was er

*) Das umständliche zweite *σα* V. 30 ward entweder weggelassen (Tisch. nach NC it vg), oder durch ein *καί* — *καί* (Rept. nach A Maj., vgl. Meyer) besser motiviert. Das *εἶπεν* V. 31 (Rept.) ist dem *ἀπηγγ.* V. 30 konformiert, das *ἀναπαύσθε* (Rept.) verkennt die Bedeutung des Imp. Aor.; D erläutert das *δεύτε* durch *υπαγόμεν* und das *ημερ.* durch *ευκαιρῶς εἶχον*. Das *ὑμεῖς αὐτοί* kann nicht heissen: Ihr für Eure Personen, ohne Begleitung des Volkes (Meyer, Volkm., Sev), da dies ja durch das *κατ' ἰδίαν* ausgedrückt ist, das nicht den Gegensatz gegen einen weiteren Jüngerkreis (Klost.) bildet. Die Rept. hat V. 32 gegen NBLA das *ἐν* vor *τῷ πλοίῳ* (NstliKl.) weggelassen und den Dat. hinter *εἰς ἐρημ.* *τοπ.* gestellt (Tisch., Treg.), während D it vg vor *ἀπηλθον* einschaltet: *ἀναβάντες εἰς τὸ πλοῖον*.

früher nicht gewollt, um seinen Jüngern Ruhe zu gönnen (V. 31), sie zu lehren, und zwar viel (πολλά), so dass sich sein Lehren bis zur abendlichen Stunde hinzog (V. 35)*).

V. 35—44. Die Volksspeisung (vgl. Mt 14¹⁵—21. Lk 9¹²—17). — ὥρας πολλῆς wie Dionys. Hal. 2, 54: und als schon viele Tageszeit geworden war, d. h. als die Tageszeit schon weit vorgerückt war. So beschränkt Mk den Ausdruck der Quelle, wonach die rechte Stunde schon vorüber war (vgl. zu Mt 14¹⁵), wegen V. 47 und motivirt das durch das Wort der Jünger aus der Quelle, welche auf den Ort und die vorgerückte Zeit mit demselben Ausdruck hinweisen (daher das ἐλαγον ὅτι). — V. 36 motivirt Mk die Aufforderung, sie (αὐτοῦς, wie V. 34) zu entlassen, ausführlicher dadurch, dass sie in die umliegenden Ackerhöfe (κύκλῳ, wie 3³⁴. 6⁶; ἀγρούς, wie 5¹⁴) und Ortschaften gehen sollen, um sich selber zu kaufen, was sie essen sollen (τί φάγωσιν). — V. 37. ὁ δὲ ἀποκριθεὶς wie 3³⁸. Zu dieser Sachlage bildet den auffälligsten Gegensatz das Wort Jesu, der mit Bezug darauf zu ihnen sprach: Gebt ihnen doch Ihr zu essen (vgl. Mt 14¹⁶). Eigenthümlich aber ist dem Mk, dass die Jünger darauf reflektiren, wie viel sie etwa brauchen, um die Menge zu sättigen: sollen wir hingehend für 200 Denare (eine für sie unerschwingliche Summe) Brode kaufen? Das Fragezeichen ist also mit Lchm. nach ὅσους zu setzen, so dass dann καὶ das konsekutive ist (3⁵): und so werden wir ihnen zu essen geben. — V. 38. ὁ δέ Jesus aber geht auf diese ihre Berechnungen garnicht ein, sondern fragt: wieviel habt Ihr an Broden (bem. die gesperrte Wortstellung)? Gehet hin, sehet zu. Und erst, nachdem sie es erkundet (bem. das objektlose γνόντες, wie V. 33), nennen sie denselben Vorrath, wie in der

*) Unnöthiger Weise ergänzt die Rept. οἱ οἱ als Subj. zu εἶδον, obwohl dasselbe in πολλοί sein Subj. hat (gegen Klost., Schegg, Schnz., die es impersonell nehmen), und das Objekt (αὐτον, vgl. Tisch. nach MALΣ: αὐτοῦς) nach ἐπεγνωσαν, von dem nur durch Schreibfehler des ex-vor εἶν. abgefallen (BD Trg., WHxt., Nstl.). Am Schlusse lies das einfache ἐκεῖ καὶ προσήλθον αὐτοῦς (NB vg cop), das, vielleicht unverständlich, in προσήλθον αὐτοῦς (A, vgl. L) oder, dem συνεδραμον konform, in συνήλθον αὐτου (D WHiKlaR.) verwandelt wurde. Die Rept. (A Maj.) ist eine Mischlesart. V. 34 hat die Rept. ο ἰησους, dessen Unechtheit (vgl. NBL) schon die verschiedene Stellung verräth. Das ἐπ αὐτοῖς (Rept.) statt αὐτοῦς ist aus Mt. — So bereitet Mk ausführlich die Erzählung von der Volksspeisung vor, welche voraussetzt, dass sich Jesus noch zur späten Stunde an einem einsamen Orte von Tausenden umgeben befand. Dass ihm dieselbe bereits aus der ältesten Quelle bekannt war, erhellt daraus, dass seine Darstellung im Folgenden sich vielfach als Bereicherung und Umbildung einer noch bei Mt erhaltenen ursprünglicheren Ueberlieferungsform darstellt.

Quelle (Mt 14¹⁷ *)). — V. 39. καὶ ἐπέταξεν) vgl. 6²⁷. Da das αὐτοῖς jedenfalls auf die Jünger geht, *ertheilt* Jesus nach Mk im Unterschiede von der Quelle (Mt 14¹³) nur indirekt (durch die Jünger) der Menge *den Befehl, sich zu lagern*. Die geordnete Lagerung, die Mk nach petrinischer Ueberlieferung schildert, sollte eine geordnete und beschleunigte Vertheilung ermöglichen und bot die Grundlage für die nachher vorausgesetzte Zählung der Menge. — συμπόσια συμπόσια) Acc.: *mahlweise*, so dass die Gesamtheit in lauter einzelne Tischgenossenschaften getheilt war. Die distributive Bezeichnung ist Hebraismus (vgl. Ex 8¹⁰ und das δύο δύο V. 7, zu συμπ. vgl. Est 7^{1.7}. I Mak 16¹⁵). Charakteristisch für Mk ist das male-*rische* χλωρῶ (vgl. Gen 1³⁰. Apk 8⁷) bei ἐπὶ τῷ χόρτῳ. Es war das *frische, grüne Gras*, auf dem sie lagern sollten. — V. 40. καὶ ἀνέπεσαν) vgl. Tob 2¹. Jdt 12¹⁵: *sie lagerten sich*, wie zum Gastmahl, in regelmässig geordneten Gruppen, die wie *Gartenbeete* (πρασιαί, vgl. JSir 24²⁸ und zu der Verdoppelung V. 39) aussahen, und theils *aus je hundert*, theils *aus je fünfzig Mann* bestanden (vgl. κατ' ἐναντίον Hbr 9²⁸, κατ' ἡμέραν Act 2⁴⁶). — V. 41. καὶ κατέκλασεν) vgl. Ez 19¹², hebt, wohl mit Anspielung an den Abendmahlsritus, stärker und selbstständiger als die Urrelation (Mt 14¹⁹) die Handlung des Brodbrechens hervor. — καὶ ἐδίδον) schildert im Imp., wie Jesus immer wieder die abgebrochenen Brodstücke an die Jünger austheilte, die sie, wie Diener beim Gastmahl, den einzelnen Tischgenossenschaften auftragen sollten. Vgl. zu πα-*ρειδέναι* II Sam 12³⁰. II Reg 6². — καὶ) wie 1¹⁹. *Auch*

*) Das γινου. V. 35 (ND, vgl. Tisch., WHaR.) ist dem λεγουσιν, das Rept. (nach AD Maj.) statt ελεγον hat, konformirt. Mit Unrecht streicht Tisch. das neben αυτου lästige αυτω nach προσελθοντες (N), das D nach λεγ. transponirt, und A an Stelle des αυτου setzt. Das εγγιστα (D it vg WHaRiKl.) statt κυκλω V. 36 beruht auf der Reflexion, dass es doch vor Allem auf die Nähe der Ortschaften ankam. Lies nach BLΔ cop. cod. it bloss τι φαγωσιν (vgl. D: τι φαγεις). Die Rept. glossirt: αρουσι· τι γαρ φαγωσιν ουκ εχουσιν (A Maj., vgl. Σ) nach 8⁹ und stellt V. 37 διαξ. vor δηναρ. (DΣ Maj.). Das δασωμεν (Tisch., TrgaR. nach ND) statt δασωμεν ist mechanische Konformation nach αγορασμεν, die Rept. hat δαωμεν nach jüngeren Maj. (auch Σ). — Dass gerade der Kassenvorrath aus 200 Denaren bestand (Grot. u. A., vgl. noch Hltzm.), erhellt durchaus nicht. Die befremdete Frage der Jünger zeigt vielmehr, dass das Bedürfniss weit ihre Kasse überstieg, auch wenn man es auf's Niedrigste veranschlagte. Es käme nämlich auf 25 Mann nur ein Denar; und wenn dies der damals übliche Tagelohn war (vgl. Mt 20⁹), der also etwa die Tagesbedürfnisse einer Familie deckte, so gab das für den Einzelnen immer nur eine spärliche Sättigung. — V. 38 lies ποσ. εξ. αqr. nach BLΔ statt des die gesperrte Wortstellung aufhebenden ποσ. αqr. εξ. (Tisch., Nstl. nach Rept.). Das και vor ιδεα (Rept. nach AΔ Maj.) ist der gangbare Verbindungszusatz.

die zwei Fische theilte er Allen aus (ἐμέρισεν, wie Röm 12a. I Kor 717), nämlich durch die Apostel, wie die Brode, was Mk nach V. 38 ergänzend hinzufügt. — V. 42, wörtlich nach Mt 142a. — V. 43. κλάσματα vgl. Ez 1319. Lev 26: und sie huben auf an gebrochenen Stücken (Brocken) Füllungen (πληρώματα, vgl. zu 2a) von zwölf Körben, d. h. 12 Körbe voll, auch von den Fischen, damit man nicht meine, die κλάσματα wären bloss Brodbrocken gewesen. — V. 44. τοὺς ἄρτους) Diese waren die Hauptspeise gewesen; ihrer Zahl entsprach nach Mk genau die der Gesättigten *).

V. 45—56. Die Nachtfahrt. — εὐθύς) sofort, ehe die Nacht vollends hereinbräche. Das kolorirte ἠνάγκασεν (Lk 142a. Gal 214) deutet an, dass die Jünger nicht gern ohne ihn abfahren, und er sie nöthigen musste durch ausdrückliches Gebot. Das ἐμβῆναι εἰς τὸ πλοῖον (41. 518) geht auf das Einsteigen in das Schiff, auf welchem sie gekommen waren. Da sie ihm voranfahren sollen (προάγειν, scil. αὐτὸν, vgl. II Mak 101. Mt 29 und noch dreimal bei Mk) auf das jenseitige Ufer, er also nachkommen will, so muss ihnen die Richtung angegeben werden, in der sie fahren sollen, nämlich auf Bethsaida zu (πρός, wie 37), das also auf dem Westufer gelegen haben muss (vgl. Mt 1121). Das ἕως, mit dem Praes. verbunden, kann nur heissen: so lange als, oder: während (Joh 94), und zu dem Indic., mit dem die Oratio obliqua in die directa übergeht, vgl. V. 9. Während die Jünger also voranfahren, will er (bem. das betonte αὐτός) das Volk entlassen (V. 36). Dies ist es also, wobei die Jünger nicht zugegen sein sollen, wenn er sie abzufahren zwingt. — ἀποταξάμενος αὐτοῖς vgl. II Kor 213. Act 1813. 21: nachdem er Abschied von ihnen genommen hatte, Ausdruck der späten Gräzität (Lobeck ad Phryn. p. 24). Der Sache nach ist damit eben das ἀπολύειν des Volkes (V. 45) gemeint, auf das sich, wie V. 34, das αὐτοῖς bezieht. Statt

*) Nach Swt. deutet das ἐπὶ τ. χλωφὶ χρότῳ V. 39 die Jahreszeit an. Das ἀνακλιθῆναι (WHtxt. nach NB) kann nicht aus Mt herrühren, wo die Worte 1419 im Uebrigen ganz anders lauten, sondern ward in das transitive ἀνακλιναι (Lk 27) verwandelt, da die Jünger ja die Menge zur Lagerung veranlassen sollen. D erläutert das συμμ. συμμ. durch κατὰ τὴν συμποσίαν. Das zweimalige ἀνα V. 40 (Rept.) statt κατὰ ist aus Lk. Das αὐτοῦ nach μαθηταῖς V. 41 ist ein häufiger Zusatz der Rept. (ADΣ Maj.). Zu dem παραδωσιν (Rept., Tregtxt.) statt παρατίθωσιν vgl. z. 612. Bem. das erläuternde κατεναντι αὐτῶν (D it vg) statt αὐτοῖς. V. 43 ist die Rept., (Trgtxt.) κλασματων δωδ. κοφινους πληρεις aus Mt. Lies κλασματα δωδ. κοφινων πληρωματα nach B; N hat schon den Gen. κλασματων (Tisch.), Ld den Acc. κοφινους aufgenommen aus dem konformirten Text. — Willkürlich ergänzen Grot., Frtzsch., Bleek nach ἀπὸ τ. 129. ein τι, als ob ausser den zwölf Körben voll Brodstücken noch etwas von den Fischen übrig blieb.

aber nun sogleich um die Nordspitze des See's herum sich ebenfalls nach Bethsaida aufzumachen, *geht Jesus fort auf die Berg-höhe* (vgl. 318), *um zu beten*, wie 135 *). — V. 47. ὁψίας γεν.) vgl. 182. 486. Nach dieser Darstellung waren die Jünger also schon vor Sonnenuntergang abgefahren; denn *als der Abend anbrach* (vgl. zu V. 35), *war das Fahrzeug bereits mitten auf dem See* (ἐν μέσῳ, wie Mt 1820), natürlich nicht im geographischen Sinne, sondern nur im Gegensatz zum Lande, auf dem Jesus allein blieb. Zu dem diesen Gegensatz markierenden αὐτός vgl. V. 45, zu ἐπὶ τῆς γῆς vgl. 41. — V. 48. βασανιζομένους vgl. 57: *er sieht, wie sie sich abquälen während des Fahrens* (ἐλαύνειν, sc. τ. ναῦν, eigentl. das Schiff treiben, vgl. Jes 3321), nämlich mit Rudern, da die Parenthese (ἦν — αὐτοῖς) als Grund lediglich bezeichnet, dass *ihnen der Wind entgegen war* (ἐναντίος, vgl. Xen. Anab. 4, 5, 3). — περὶ (vgl. Mt 20s. s. s. 9) τετάρτην φυλακὴν) Die Israeliten theilten die Nacht in 3 Nachtwachen, die Römer in 4. Es war also zwischen 3 und 6 Uhr, als *Jesus auf sie zu* (πρός, wie V. 45) *kommt*, und zwar *wandelnd* (29) *auf dem Meere*. — παρελθεῖν αὐτούς vgl. Act 16s. Plat. Alc. 1, 123 B; Vulg.: praeterire eos. Es schien also nicht, als wolle er zu ihnen kommen; dann aber kann er durch sein Vorübergehen nur beabsichtigt haben, sich ihnen als den Herrscher über Wind und Meer zu offenbaren (Keil, Hltzm.). Daher kommt er auch nicht im Dunkel

*) Das εως απολυση der Rept. (AΣ Maj.) ist aus Mt, D sucht die var. struct. durch das (ganz ungeschickte) αὐτός δὲ zu vermeiden. Bei dem εφευρεθείς nach εὐθὺς schwebt ihm das ἐκαθεζέτο Joh 6s vor. Die Annahme, dass das östliche Bethsaida gemeint sei (Klost., der πρὸς mit ἀπολύει verbindet, Scholten p. 212, Swt. u. A.), ist ganz unmöglich, da die Jünger ja vom Ostufer (V. 32) εἰς τὸ πέραν fahren sollen, eine bloße Uferfahrt (Hltzm.) aber durch das ἐν μέσῳ τ. θαλ. V. 47, das keineswegs, als ihrer Absicht widersprechend, durch den Gegenwind motivirt wird, ausgeschlossen ist, und die Bevorzugung einiger Lateiner, mit ihrem a Beths., die natürlich von derselben falschen Voraussetzung ausgehen, ein offener Nothbehelf ist. Dass Jesus sich unbemerkt vom Volke zurückziehen will (Meyer), steht im Widerspruch mit dem Text, da die ausdrückliche Entlassung des Volkes oder das ἀποτάσσεισθαι der gerade Gegensatz des ἀφίεναι τὸν ὄχλον 48s ist. Allerdings begreift man weder, warum die Jünger bei der Entlassung des Volkes nicht zugegen sein sollen, noch woher Jesus, nachdem dieselbe vollzogen, nicht gleich nachkommt, sondern der in εως ἀπολ. liegenden Intention zuwider, erst εἰς τὸ ὄρος geht, um zu beten. Hier folgt Mk also einer Ueberlieferung, deren Voraussetzungen ihm selbst nicht mehr klar sind und erst aus Joh. klar werden. Vgl. Weiss, Leben Jesu II, p. 193f. Das εως ἀπολύει kann nicht heissen: so lange bis (Ew., Volkm., Schnz., Nösg.). Nach Schnz. war diese Angabe nur ein Mittel, um die Jünger zur Abfahrt zu veranlassen!

der Nacht, sondern im ersten Morgengrauen *). — V. 49. οἱ δέ) hebt hervor, wie erst das abergläubische Gebahren der Jünger diese Absicht änderte. Bem., wie jetzt das ἐπὶ τῆς θαλάσσης voransteht, da eben dies Unerhörte, das sie sehen, sie veranlasst, zu *wähnen* (ἔδοξαν, vgl. Mt 3a. 67), *es sei ein Gespenst* (φάντασμα, vgl. Sap 17¹⁴), und *aufzuschreien* (138) vor Furcht. — V. 50 begründet dies dadurch, dass es keine Einbildung erregter Phantasie war, weil sie *ihn Alle sahen und dadurch in Verwirrung und Bestürzung versetzt wurden* (ἐταράχθησαν, vgl. Gen 45s. Jes 13s. Ps 45⁷). — ὁ δέ — ἐλάλησεν μετ' αὐτ.) vgl. Apk 10s, deutet an, wie er ihnen sofort den Gedanken an eine gespenstische Erscheinung benahm, indem er mit ihnen redete, wie ein gewöhnlicher Mensch. Dazu kommt, dass er sie mit freundlichem Wort beruhigt: *Fasset Muth* (θαρεῖτε, vgl. Gen 35¹⁷. Jo 22), *ich bin es, fürchtet Euch nicht* (538). — V. 51. ἀνέβη) er *stieg hinauf zu ihnen* (vom Wasser) *in das Fahrzeug, und der Wind beruhigte sich* (439), so dass seine segensreiche Nähe ihrem vergeblichen Ringen ein Ende gemacht und ihnen Glück zur Fahrt gegeben hatte **). — ἐν περισσοῦ) ist durch λίαν (135) noch verstärkt: *sehr über alle Maassen*. Vgl. ὑπερεπερισσοῦ Eph 320. I Th 3¹⁰. Der Erzähler weiss es nicht stark genug auszudrücken, in welchem Maasse sie *ausser sich geriethen* (ἐξίσταντο, vgl. 2¹². 542),

*) Das *palas* in D V. 47 (WHaRiKl.) soll die Zeitbestimmung in V. 48 vorbereiten, wenn hier nicht auch eine Reminiscenz an Joh 6¹⁶ mitwirkt. Um die Parenthese V. 48 zu entfernen, löst die Rept. die Partizipialkonstruktion (NBLA: ἰδων) auf in εἶδεν — και, von welcher Emendation D nur das και aufnimmt, während er mit it das dem Folgenden scheinbar widersprechende πρὸς αὐτοὺς fortlässt. Die gew. Vorstellung, dass die Jünger Noth litten (Chrys., Meyer), ist kontextwidrig, da von gefahrdrohendem Sturm oder Wellengang nichts angedeutet wird. Das allerdings auffallende παρελθεῖν αὐτοὺς, welches das Wunder erst recht in ein reines Schauwunder verwandelt, und das daher Nösg. einer blossen Vorstellung der Jünger zuschreibt, kann darum auch sie nicht veranlassen wollen, ihn um Hilfe anzurufen (Meyer, Swt.), oder gar besagen, dass er unbemerkt vorübergehen wollte (Schegg).

**) Die Rept. verwischt den absichtsvollen Wechsel der Wortstellung in V. 49 durch Konformation und schreibt *εἶπαι* statt *οἶς* — *εἶπεν* (Trg.); V. 50 hat sie einmal και (Trgtxt.) statt ο δε, während sonst die umgekehrte Aenderung gewöhnlich ist. Das πάντες εἶδον V. 50 scheint darauf hinzudeuten, dass doch auch im Jüngerkreise Anfangs Zweifel bestanden, ob man auch richtig gesehen. Vgl. Weiss, Leben Jesu II, p. 197. Vielleicht nahmen schon D it daran Anstoss, wenn es nicht bloss nach Mt weggelassen, nach dem das αὐτοὺς λεγον konformiert ist. Die Petrusepisode (Mt 1428—31) ist sicher nicht in petrinischer Tendenz fortgelassen (Hilg.), oder, weil sie dem Urtheil V. 52 widerspricht (Holst., vgl. auch Keil, Schnz.), sondern ein Zusatz im Matthäustext, der sich in diesem Abschnitt durchweg als Uebearbeitung des Mk charakterisirt.

obwohl sie diese übertriebene Erregung ganz in sich behielten (*ἐν ἑαυτοῖς*, wie 28), ohne sie in Aeusserungen, wie z. B. 4, 41, auszulassen. — V. 52. *οὐ γάρ*) denn nicht zum Verständniß gelangten sie (*συνῆκαν*, wie 412) bei den Broden (bei der wunderbaren Brodspeisung, die sie eben gesehen hatten); sonst würde sie vermöge der dadurch erlangten Einsicht in das Wesen Christi das jetzige neue Wunder, in welchem ja die nämliche göttliche Kraft gewirkt hatte, nicht in solch maassloses Erstaunen versetzt haben. Das *ἀλλά* besagt, was sie daran hinderte. Das voranstehende *αὐτῶν* hebt mit Nachdruck hervor, wie selbst *ihr Herz verstockt war* (*πεπωρωμένη*, vgl. Röm 11 7. II Kor 314), wie das der Pharisäer und des Volkes (35. 412). So erhellt schon hier, wie es dem Evangelisten in diesem Abschnitt besonders darauf ankommt, das mangelhafte Verständniß der Jünger hervorzuheben, um zu motiviren, wie Jesus sich immer mehr von seiner Volkswirksamkeit ab und der Arbeit an ihnen zuwendet *).

V. 53—56. Der Volkszusammenlauf. — *διαπεράσ. ἐπὶ τὴν γῆν*) Sie durchkreuzten den See (52), auf das Land zu, und kamen so nach Gennezaret, wo sie landeten (*προσχωρίσθησαν*, vgl. Dio Cass. 41, 48. 64, 1. Arr. Anab. 6, 4). Es folgt daraus nicht, dass Bethsaida in der Gennezaretenebene lag; denn der Gegenwind hatte sie eben von ihrem ursprünglichen Reiseziel (V. 45) abgebracht, und der Ausdruck hebt hervor, dass sie, um der ermüdenden Seefahrt (V. 48) ein Ende zu machen, gerade auf's Land zufuhren, zumal ja der verabredete Ort des Zusammentreffens gleichgültig geworden war, nachdem Jesus wieder zu ihnen gekommen (vgl. Schnz.) **). — V. 54 f. *καὶ ἐξελθ. κτλ.*) hebt hervor, wie sofort, nachdem sie aus dem Fahrzeuge ausgestiegen, man, weil man ihn genau kannte (530), umherlief in jener ganzen Gegend (51. 10), um die

*) Das *ἐκ περισσού* V. 51, das WH. tilgt, Trg. u. Nstl. einklammern, ist wohl in NBLJ nur aus Versehen ausgefallen. D lässt *λιαν* fort und schreibt das einfache *περισσώς* (1036. 1514). Das *καὶ ἐθαυμάζον* (Rept. nach ADΣ Maj., vgl. Meyer) nach *ἐξίσταντο* kam wohl, ursprünglich als Erklärung desselben beigezeichnet, in den Text. Das *ἦν γὰρ* (TrgaR., Meyer nach ADΣ Maj., Rept.) V. 52 statt *ἀλλ ἦν* ist offenbare Erleichterung, und die nachdrückliche Wortstellung *αὐτῶν ἡ καρδία* (NABΣ Maj.) entscheidend bezeugt.

**) Statt *ἦλθον ἐπὶ τὴν γῆν γενν.* (ADΣ Maj., Rept., Trg.) lies *ἐπὶ τ. γῆν ἦλθον εἰς γενν.* Die Emendatoren verstanden die doppelte Lokalangabe nicht; ihre Korrektur ist aber gegen die Ausdrucksweise des Mk, wo *γῆ* immer das Land im Gegensatz zum Meer ist, und die Landschaft *χωρὰ* heisst. Die beaten Cod. lesen *γεννησαρε* (B: — 469). D lässt das *καὶ προσχωρμ.* nach Mt fort. Genn. ist aber nicht ein Landungsplatz bei Bethsaida (Volk.), da es V. 55 deutlich als eine *χωρὰ* bezeichnet wird (vgl. Jos. bell. jud. III, 10, 8).

Kunde von der Ankunft Jesu zu verbreiten. Der impersonelle Ausdruck (vgl. 130) geht auf die Leute aus jener Gegend, die ihn anderswo kennen gelernt hatten, und der Acc. nach *περιέδρομον* (Jer 51. Am 812) hebt sehr nachdrücklich hervor, wie ihr *Umherlaufen die ganze Gegend* (12s. 38) umfasste. In Folge der dadurch überall hin verbreiteten Kunde *begann man* nun (*ἤρξαντο*), *auf den Betten*, auf denen sie lagen (*κράβ.*, vgl. 24. 9. 11f.), *die Kranken* (12s. 34) von Ort zu Ort *umherzutragen* (*περιφέρειν*, vgl. II Mak 727), wenn man am ersten hörte, dass Jesus, der, wie er pflegte, die Landschaft von Ort zu Ort durchzog, schon an einem anderen sei (Schnz., Keil). Durch die im Kontext nothwendige Einschaltung des *ἤκουον* tritt das eigentlich zu *ἔπουν* gehörige *ἦν* in den davon abhängigen Objektsatz und wird zu *ἔστιν*. Gemeint ist aber: *dorthin, wo er, wie sie hörten, sich aufhielt* (vgl. Bleek *). — V. 56. *ἔπουν* vgl. V. 10: *und wo irgend er hineinging* (121) *in Flecken* (V. 6) *oder Städte oder Ackerhöfe* (V. 36), *da setzten sie die Kranken* (*τοὺς ἀσθενούντας*, wie Mt 10s. Act 1912) *auf den Märkten nieder*, natürlich auf den Betten, auf denen man sie gebracht (V. 55). Das *ἐν ταῖς ἀγοραῖς* bezieht sich zunächst nur auf die Flecken und Städte und nur zeugmatisch mit auf die Ackerhöfe, bei denen nur überhaupt an freie Plätze gedacht ist, die Jesus passieren musste. — *καὶ παρεκάλουν — ἵνα* wie 510. 18: *sie baten immer wieder, dass sie, wenn auch nur die Quaste* (Mt 920) *seines Gewandes* (vgl. 528), *anrühren dürften; und wieviele irgend* (32s. 611) *ihn* (d. h. Jesum), *gleichviel wo*,

*) Diese so natürliche attraktionsmässige Strukturvermischung haben die Abschreiber nicht verstanden und das *ἐκεῖ* (Rept. nach AΣ Maj., Trgikl. Meyer) eingeschoben, indem sie *οπου* zu *ηκουον* zogen. Nach ihr erklärt Meyer mit d. Meisten: an alle die Orte, an welchen ihnen gesagt wurde, dass er daselbst sich befinde. Man soll sich die Leute denken, ehe sie mit den Kranken ausgehen, erst in den umliegenden Orten Nachfrage halten, ob Jesus daselbst sei, und, wo sie bei dieser Nachfrage hören, er sei da, die Kranken hinbringen. Aber von solchem vorhergehenden Nachfragen steht eben nichts da, und es ist mit dem richtig gefassten *περιφέρειν* nicht vereinbar, das freilich nicht besagt, dass sie umhergetragen wurden, der eine dahin, der andere dorthin, wo Jesus eben war (Meyer), oder gar, dass sie rings um den Ort, wo Jesus war, aufgestellt wurden (Klost.). Freier hilft sich D., der auch den unverständenen Art. vor *κράβ.* streicht: *περιφέροντες γὰρ αὐτοὺς οπου αὐ ἤκουσαν τὸν ἦν. ἐστίν.* Das Subj. in V. 54 (AΣ: *οἱ ἀνδρες τοῦ τοπου ἐκεῖνου*) ist aus Mt, wie das *περιχέρον* (Rept.) statt *χέρον* (NBLA) V. 55, wo die Rept. (Meyer) statt des *περιέδρομον* — *καὶ* (NBLA cop. aeth.) die Partizipialkonstruktion einbringt. Das *ἐνθὺς* V. 54 gehört nicht zum Part. (Meyer), sondern zum Hauptverbum (de W., Hltzm.), und das *ἐγγ.* besagt nicht, dass man dort auf ihn gespät hatte (Klost.). Das *ἤρξαντο* gehört keineswegs bloss zur Schilderung der raschen Folge (gegen Meyer).

anrührten, wurden errettet (von ihren Leiden, vgl. 5. 28. 28); doch natürlich, wenn es ihnen Jesus gestattete, mit seinem Willen und nicht wie die Blutflüssige. Der Ind. Aor. markirt eine Reihe wirklich eingetretener Fälle, deren Zahl nur unbestimmt bleibt (*ἀν*, vgl. Buttm., neut. Gr. p. 186 f.), während das *ἔσωζοντο*, dem *παρεκάλουν* entsprechend, den Erfolg ihrer Bitten schildert. Dass man aber auf diese Weise nur noch, wie im Vorübergehen von seiner wunderthätigen Erscheinung zu profitieren suchte, zeigt, dass Jesus seine frühere Heilthätigkeit nicht mehr aufnahm. Die ganze dem Abschnitt V. 30—34 parallele Schilderung der Volksbegeisterung für Jesum leitet den folgenden Abschnitt ein *).

Kap. VII.

V. 1—13. Der Streit um die Reinigungsgebräuche. — *συνάγονται πρὸς αὐτόν* wie 4. 1. 68, versetzt den folgenden Auftritt in die 6. 4. ff. geschilderte Situation. *Es versammeln sich zu ihm die Pharisäer* (22. 36) *und etliche Schriftgelehrte, die von Jerusalem gekommen waren* (32) und wohl durch ihre Autorität die Anklage jener unterstützen sollten. — V. 2. *καὶ ἰδόντες* beginnt einen neuen Satz (Ew., Volkm., Schnz., Nösg.), der nach der Unterbrechung durch die lange Parenthese V. 3. 4 absichtlich oder unabsichtlich fallen gelassen wird (Bleek und alle Neueren). Es war wohl auf der Jüngermission, wo man die freiere Lebenssitte Einzelner beobachtet hatte, während sie ja jetzt wieder Alle um Jesum versammelt waren und doch wohl mit diesem zusammen ihre Mahlzeiten hielten. Zu dem von *ἰδόντες* attrahirten *τινάς* vgl. 12. — *τοὺς ἄρτους* *Das Brod*, das sie gerade assen. Zu *ἄρ.* *ἔσθ.* vgl. 30. — *τοὺτ' ἐστὶν ἀνίπτους*) Mk erklärt für seine heidenchristlichen Leser (für welche auch die folgende Erläuterung bestimmt ist), in welchem Sinne jenes *κοινὰς* (*profan*, vgl. Röm 14. 14) gemeint sei. Das *ἀνίπτους* (Hom. II. 6, 266) steht dem satzungsmässigen Waschen entgegen **). — V. 3 erklärt nun, wiefern von dem

*) Das zweite und dritte *εἰς* hat die Rept. weggelassen, auch schreibt sie hier gerade (ADΣ Maj.) die kontrahierte Form *εἰςθουν*. Das ungenaue *ἀγοραῖς* verwandelt D it (WHaRiKl.) in *πλατείας*. Das *ἤπτοτο* der Rept. (AΣ Maj., TrgaR.) wird den umstehenden Imperfectis konformirt sein.

**) Statt des *οὐ* — *ἐσθίουσιν* (NBLΔ) hat die Rept. *ἐσθιοντας*, wie 2. 16. D schreibt statt des nicht näher bestimmten *ἰδόντες*: *εἰδοτες*. Der Art. vor *ἀρτους* (NBDLΔΣ) ist, weil unverstanden, in der Rept. gestrichen, und zur Hebung des Anakoluths am Schlusse *ἐμεμψαντο* (D:

Waschen und Nichtwaschen der Gegensatz des Profanen und Geweihten (im religiösen Sinne) abhängig gemacht werden kann. Es ist nämlich altheilige Volkssitte, welche keineswegs bloss die *Pharisäer*, sondern *alle Juden* bindet, *sofern sie damit festhalten* (καταστίντες im Sinne von Apk 214f. II Th 215) die *Ueberlieferung* (I Kor 112. Kol 28) der *Allen* (vgl. Hbr 112). Gemeint sind die von den altherwürdigen Gesetzeslehrern überlieferten Satzungen (Gal 114), welche die Art, wie das Gesetz auf alle einzelnen Verhältnisse anzuwenden und in ihnen zu erfüllen sei, genau festsetzten. So durfte man, um nicht etwa mit Händen, die unwissentlich etwas Unreines berührt haben konnten und so selbst verunreinigt waren, zu essen, *überhaupt nicht essen, ohne* (ἐὰν μὴ, wie 327) *sich die Hände gewaschen zu haben* (νιψανται, wie Gen 4331. Ex 3020), und zwar auf's Kräftigste. Dies bezeichnet das instrumentale πνγγμῆ (Ex 2112. Jes 584): so dass sie die *gebaltte Faust* in die hohle Hand stecken, erstere in der letzteren reiben und drehen, bis von der inneren Handfläche, welche mit den Speisen in Berührung kommt, auch die geringste Verunreinigung abgethan ist. — V. 4. καὶ ἀπὸ ἀγορᾶς vgl. 656, *vom Markte hergekommen* (vgl. zu der Prägnanz des Ausdrucks, die auch bei Klassikern häufig ist, 13, Win. § 66, 2), wo sie unter der Menschenmenge verunreinigende Berührungen erfahren haben könnten, *essen sie nicht, ohne sich erst besperrigt zu haben* (ἁρτισσονται, vgl. Hbr 913. 13. 21. 1022). Ausdrücklich wird nur der Reinigungsritus genannt, der immer und überall eingehalten werden konnte. — παρέλαβον wie Phl 49. I Th 41. Um den prinzipiellen Charakter der Frage hervorzuheben, fügt Mk hinzu, dass *es noch vieles Andere giebt, was sie zu halten überkommen haben*, nämlich *Abspülungen* (βαπτισμούς, vgl. Hbr 62. 910) des möglicher Weise levitisch Verunreinigten, die theils durch Eintauchen, theils durch blosses Begiessen geschehen konnten, so dass der Ausdruck in zeugmatischer Weise auf alle vier Stücke geht. Unter den *Bechern* (ποτηρίων, vgl. Gen 4011. 13. II Sam 123) und *Krügen* (ξυστῶν, nach dem latein. sextarius, vgl. Jos. Ant. 8, 2, 9) sind hölzerne gemeint, da das *Kupfergeschirr* (χαλκίων, wie II Chron 3512. Job 4123) noch nachfolgt, irdene Gefässe aber, wenn sie

παρέρχωνται) hinzugefügt. welchem Zweck auch das εἰπετα am Anfang von V. 5 (statt καὶ: NBDL) dient (beides auch bei Σ). Von einer förmlichen Abordnung der Schriftgelehrten (Schnz. nach Weiss.) steht nichts da. Das εἰδόντες kann unmöglich auf beide Subjekte gehen, da ja die Pharisäer als solche nicht von Jerusalem kommen, und kann darum nicht dem x. ἰδόντες koordinirt sein, das nothwendig das Vorgehen beider motivirt (gegen Meyer, Schnz.). Auch ist dies Sehen nicht bei ihrer jetzigen Anwesenheit zu denken, da, was ihr Fragen (V. 5) motivirt, nothwendig schon ihr συνάγονται motiviren muss.

ohne Volksbegleitung, mit ihm gehen sollen, weil sie sonst doch keine Ruhe finden, und zwar *an einen wüsten* (einsamen) Ort (1^a. 46), wo auch nicht neuer Volksandrang zu fürchten ist. Der Imp. Aor. (*ἀναπαύσασθε*, vgl. Dtn 33²⁰. Jer 48¹¹. Mch 4¹) markiert den Eintritt der Ruhe, die er ihnen für eine kurze Zeit (*ὀλίγον*, vgl. Apk 17¹⁰. I Pt 5¹⁰) gönnt. Indem der Evangelist diese Aufforderung motiviert, bekommt er auf's Neue Gelegenheit, den Volkszudrang zu Jesu zu schildern, wie 3²⁰: *denn es waren der Kommenden und Gehenden Viele* (vgl. 2¹⁵); *und sie hatten auch nicht einmal zum Essen gelegene Zeit* (Müsse). Zu *ἐγκαίρουν* vgl. V. 21. — V. 32 erzählt Mk in seiner umständlichen Weise, wie die Jünger den Befehl Jesu wörtlich ausführten und in dem Fahrzeuge, das nach 3⁹ immer zu diesem Zwecke bereit stand, mit ihm *allein* (ohne irgend einen der Vielen, die ab und zu gingen, mit zu nehmen) *an einen einsamen Ort abfahren**). — V. 33. Indem der Erzähler zeigt, wie diese Absicht vereitelt wurde, malt er auf's Anschaulichste, wie begeistert die Menge an Jesu hing. *Es sahen sie abfahren und merkten es Viele*. Bei *ἐπέγνωσαν* (5³⁰) fehlt das Objekt, wie so häufig; gemeint ist Richtung und Ziel der Fahrt (vgl. Hltzm., Nösg.). — *περὶ* scil. *ὁδῷ*, wie II Sam 15¹⁷, steht mit Nachdruck voran im Gegensatz zu *ἐν τ. πλοίῳ* V. 32. *Sie liefen zu Fuss von allen Städten her zusammen* (*συνέδραμον*, vgl. Act 3¹¹), wohin die *πολλοί* die Kunde von der Absicht Jesu verbreiteten. Bem. den impersonellen Ausdruck, wie 1³⁰. — *ἐκεῖ* wie Mt 2²², nämlich an den *ἐρημος τόπος*, wohin Jesus mit den Jüngern seine Richtung nahm. Und wirklich gelang es der Menge, Jesu und seinen Jüngern *zuvorkommen* (*προῆλθον*, ähnlich Act 20^{5.13}). — V. 34. *ἐξελθόν* *ausgestiegen* aus dem Schiffe (vgl. 5²), was durch das vorherige *προῆλθον* *anvouts* verlangt wird, fand er dort bereits wieder *eine grosse Volksmenge* (wie 4¹. 5^{21.24}, nur mit betontem *πολύν*) *vor und ward von Mitleid ergriffen* (vgl. 1⁴¹) *über sie* (*ἐπ' αὐτούς*, geht ad syn. auf den *ὄχλος*, vgl. 2¹³), *weil sie waren, wie Schafe, die keinen Hirten haben* (vgl. zu Mt 9³⁶); *und er begann*, was er

*) Das umständliche zweite *οσα* V. 30 ward entweder weggelassen (Tisch. nach NC it vg), oder durch ein *καί* — *καί* (Ropt. nach A Maj., vgl. Meyer) besser motiviert. Das *εἶπεν* V. 31 (Ropt.) ist dem *ἀπηγγ.* V. 30 konformiert, das *ἀναπαύσθε* (Ropt.) verkennet die Bedeutung des Imp. Aor.; D erläutert das *δεύτε* durch *υπαγόμεν* und das *ἡν.* durch *ευκαιρῶς εἶχον*. Das *ὑμεῖς αὐτοί* kann nicht heissen: Ihr für Eure Personen, ohne Begleitung des Volkes (Meyer, Volk., Sev), da dies ja durch das *κατ' ἰδίαν* ausgedrückt ist, das nicht den Gegensatz gegen einen weiteren Jüngerkreis (Klost.) bildet. Die Ropt. hat V. 32 gegen NBL das *ἐν* vor *τῷ πλοίῳ* (NetliKl.) weggelassen und den Dat. hinter *εἰς ἐρημ.* *τοπ.* gestellt (Tisch., Treg.), während D it vg vor *ἀπηλθον* einschaltet: *ἀναβαίντες εἰς τὸ πλοῖον*.

früher nicht gewollt, um seinen Jüngern Ruhe zu gönnen (V. 31), sie zu lehren, und zwar viel (πολλά), so dass sich sein Lehren bis zur abendlichen Stunde hinzog (V. 35)*).

V. 35—44. Die Volksspeisung (vgl. Mt 14¹⁵—21. Lk 9¹²—17). — ὥρας πολλῆς wie Dionys. Hal. 2, 54: und als schon viele Tageszeit geworden war, d. h. als die Tageszeit schon weit vorgerückt war. So beschränkt Mk den Ausdruck der Quelle, wonach die rechte Stunde schon vorüber war (vgl. zu Mt 14¹⁵), wegen V. 47 und motivirt das durch das Wort der Jünger aus der Quelle, welche auf den Ort und die vorgerückte Zeit mit demselben Ausdruck hinweisen (daher das ἔλεγον οἱ). — V. 36 motivirt Mk die Aufforderung, sie (αὐτοὺς, wie V. 34) zu entlassen, ausführlicher dadurch, dass sie in die umliegenden Ackerhöfe (κύκλῳ, wie 33a. 66; ἀγρούς, wie 514) und Ortschaften gehen sollen, um sich selber zu kaufen, was sie essen sollen (τί φάγωσιν). — V. 37. ὁ δὲ ἀποκριθεὶς wie 33a. Zu dieser Sachlage bildet den auffälligsten Gegensatz das Wort Jesu, der mit Bezug darauf zu ihnen sprach: Gebt ihnen doch Ihr zu essen (vgl. Mt 14¹⁶). Eigenthümlich aber ist dem Mk, dass die Jünger darauf reflektiren, wie viel sie etwa brauchen, um die Menge zu sättigen: sollen wir hingehend für 200 Denare (eine für sie unerschwingliche Summe) Brode kaufen? Das Fragezeichen ist also mit Lchm. nach ἔρτους zu setzen, so dass dann καὶ das konsekutive ist (35): und so werden wir ihnen zu essen geben. — V. 38. ὁ δέ) Jesus aber geht auf diese ihre Berechnungen garnicht ein, sondern fragt: wieviel habt Ihr an Broden (bem. die gesperrte Wortstellung)? Gehet hin, sehet zu. Und erst, nachdem sie es erkundet (bem. das objektlose γνόντες, wie V. 33), nennen sie denselben Vorrath, wie in der

*) Unnöthiger Weise ergänzt die Ropt. οἱ οὔλοι als Subj. zu εἶδον, obwohl dasselbe in πολλοί sein Subj. hat (gegen Klost., Sohegg, Schnz., die es impersonell nehmen), und das Objekt (αὐτον, vgl. Tisch. nach MALΛΣ: αὐτους) nach ἐπεγνώσαν, von dem nur durch Schreibfehler des ε- vor εγν. abgefallen (BD Trg., WHtxt., Nstl.). Am Schlusse lies das einfache ἐκεῖ καὶ προσήλθον αὐτους (NB vg coop), das, vielleicht unverständlich, in προσήλθον αὐτοῖς (A, vgl. L) oder, dem συνεδραμον konform, in συνελθον αὐτου (D WHiKlaR.) verwandelt wurde. Die Ropt. (A Maj.) ist eine Mischlesart. V. 34 hat die Ropt. οἱ ἰησοῦς, dessen Unechtheit (vgl. NBL) schon die verschiedene Stellung verräth. Das ἐν αὐτοῖς (Ropt.) statt αὐτοῦς ist aus Mt. — So bereitet Mk ausführlich die Erzählung von der Volksspeisung vor, welche voraussetzt, dass sich Jesus noch zur späten Stunde an einem einsamen Orte von Tausenden umgeben befand. Dass ihm dieselbe bereits aus der ältesten Quelle bekannt war, erhellt daraus, dass seine Darstellung im Folgenden sich vielfach als Bereicherung und Umbildung einer noch bei Mt erhaltenen ursprünglicheren Ueberlieferungsform darstellt.

Quelle (Mt 14¹⁷) *). — V. 39. καὶ ἐπέταξεν) vgl. 6²⁷. Da das αὐτοῖς jedenfalls auf die Jünger geht, *ertheilt* Jesus nach Mk im Unterschiede von der Quelle (Mt 14¹⁹) nur indirekt (durch die Jünger) der Menge *den Befehl, sich zu lagern*. Die geordnete Lagerung, die Mk nach petrinischer Ueberlieferung schildert, sollte eine geordnete und beschleunigte Vertheilung ermöglichen und bot die Grundlage für die nachher vorausgesetzte Zählung der Menge. — συμπόσια συμπόσια) Acc.: *mahlweise*, so dass die Gesamtheit in lauter einzelne Tischgenossenschaften getheilt war. Die distributive Bezeichnung ist Hebraismus (vgl. Ex 8¹⁰ und das δύο δύο V. 7, zu συμμ. vgl. Est 7^{1.7}. I Mak 16¹⁶). Charakteristisch für Mk ist das maleische χλωρῶ (vgl. Gen 1³⁰. Apk 8⁷) bei ἐπὶ τῷ χόρτῳ. Es war das *frische, grüne Gras*, auf dem sie lagern sollten. — V. 40. καὶ ἀνέπεσαν) vgl. Tob 2¹. Jdt 12¹⁵: *sie lagerten sich*, wie zum Gastmahl, in regelmässig geordneten Gruppen, die wie *Gartenbeete* (πρασιαί, vgl. JSir 24²⁹ und zu der Verdoppelung V. 39) aussahen, und theils *aus je hundert*, theils *aus je fünfzig Mann* bestanden (vgl. κατ' ἐναντίον Hbr 9²⁶, κατ' ἡμέραν Act 2⁴⁶). — V. 41. καὶ κατέκλασεν) vgl. Ez 19¹², hebt, wohl mit Anspielung an den Abendmahlsritus, stärker und selbstständiger als die Urrelation (Mt 14¹⁹) die Handlung des Brodbrechens hervor. — καὶ ἐδίδον) schildert im Imp., wie Jesus immer wieder die abgebrochenen Brodstücke an die Jünger ausheilte, die sie, wie Diener beim Gastmahl, den einzelnen Tischgenossenschaften auftragen sollten. Vgl. zu παρὰτιθέναι II Sam 12³⁰. II Reg 6². — καί) wie 1¹⁹. *Auch*

*) Das γινουμ. V. 35 (ND, vgl. Tisch., WHaR.) ist dem λεγουσιν, das Rept. (nach AD Maj.) statt ελεγον hat, konformirt. Mit Unrecht streicht Tisch. das neben αὐτου lästige αὐτω nach προσελθόντες (N), das D nach λεγ. transponirt, und A an Stelle des αὐτου setzt. Das εγγιστα (D it vg WHaRiKl.) statt κυκλω V. 36 beruht auf der Reflexion, dass es doch vor Allem auf die Nähe der Ortschaften ankam. Lies nach BLΔ cop. cod. it bloss τὶ φάγωσιν (vgl. D: τὶ φαγεῖν). Die Rept. glossirt: ἀρτους· τὶ γὰρ φαγώσιν οὐκ ἔχουσιν (A Maj., vgl. Σ) nach 8³ und stellt V. 37 διαχ. vor δηναρ. (DΣ Maj.). Das δασωμεν (Tisch., TrgaR. nach ND) statt δασωμεν ist mechanische Konformation nach αγοράσωμεν, die Rept. hat δαμεν nach jüngeren Maj. (auch Σ). — Dass gerade der Kassenvorrath aus 200 Denaren bestand (Grot. u. A., vgl. noch Hltzm.), erhellt durchaus nicht. Die befremdete Frage der Jünger zeigt vielmehr, dass das Bedürfniss weit ihre Kasse überstieg, auch wenn man es auf's Niedrigste veranschlagte. Es käme nämlich auf 25 Mann nur ein Denar; und wenn dies der damals übliche Tagelohn war (vgl. Mt 20⁹), der also etwa die Tagesbedürfnisse einer Familie deckte, so gab das für den Einzelnen immer nur eine spärliche Sättigung. — V. 38 lies ποσ. ἐχ. ἀρτ. nach BLΔ statt des die gesperrte Wortstellung aufhebenden ποσ. ἀρτ. ἐχ. (Tisch., Nstl. nach Rept.). Das καὶ vor ἴδεν (Rept. nach AΔ Maj.) ist der gangbare Verbindungszusatz.

die zwei Fische theilte er Allen aus (ἐμέρισεν, wie Röm 12³. I Kor 7¹⁷), nämlich durch die Apostel, wie die Brode, was Mk nach V. 38 ergänzend hinzufügt. — V. 42, wörtlich nach Mt 14²⁰. — V. 43. κλάσματα) vgl. Ez 13¹⁹. Lev 26: und sie huben auf an gebrochenen Stücken (Brocken) Füllungen (πληρώματα, vgl. zu 22i) von zwölf Körben, d. h. 12 Körbe voll, auch von den Fischen, damit man nicht meine, die κλάσματα wären bloss Brodbrocken gewesen. — V. 44. τοὺς ἄρτους) Diese waren die Hauptspeise gewesen; ihrer Zahl entsprach nach Mk genau die der Gesättigten *).

V. 45—56. Die Nachtfahrt. — ἐνθ' ὧς) sofort, ehe die Nacht vollends hereinbräche. Das kolorirte ἠνάγκασεν (Lk 14²⁸. Gal 2¹⁴) deutet an, dass die Jünger nicht gern ohne ihn abfahren, und er sie nöthigen musste durch ausdrückliches Gebot. Das ἐμβῆναι εἰς τὸ πλοῖον (41. 51⁸) geht auf das Einsteigen in das Schiff, auf welchem sie gekommen waren. Da sie ihm voranfahren sollen (προάγειν, scil. αὐτὸν, vgl. II Mak 10¹. Mt 2⁹ und noch dreimal bei Mk) auf das jenseitige Ufer, er also nachkommen will, so muss ihnen die Richtung angegeben werden, in der sie fahren sollen, nämlich auf Bethesda zu (πρός, wie 37), das also auf dem Westufer gelegen haben muss (vgl. Mt 11²¹). Das ἕως, mit dem Praes. verbunden, kann nur heissen: so lange als, oder: während (Joh 9⁴), und zu dem Indic., mit dem die Oratio obliqua in die directa übergeht, vgl. V. 9. Während die Jünger also voranfahren, will er (bem. das betonte αὐτός) das Volk entlassen (V. 36). Dies ist es also, wobei die Jünger nicht zugegen sein sollen, wenn er sie abzufahren zwingt. — ἀποταξάμενος αὐτοῖς) vgl. II Kor 2¹³. Act 18¹⁸. 21: nachdem er Abschied von ihnen genommen hatte, Ausdruck der späten Gräzität (Lobeck ad Phryn. p. 24). Der Sache nach ist damit eben das ἀπολύειν des Volkes (V. 45) gemeint, auf das sich, wie V. 34, das αὐτοῖς bezieht. Statt

*) Nach Swt. deutet das ἐπὶ τ. κλωφῇ χρότῳ V. 39 die Jahreszeit an. Das ἀνακλιθῆναι (Whtxt. nach NB) kann nicht aus Mt herrühren, wo die Worte 14¹⁹ im Uebrigen ganz anders lauten, sondern ward in das transitive ἀνακλίνειν (Lk 27) verwandelt, da die Jünger ja die Menge zur Lagerung veranlassen sollen. D erläutert das συμπ. συμπ. durch κατὰ τὴν συμποσίαν. Das zweimalige ἀνα V. 40 (Rept.) statt κατὰ ist aus Lk. Das αὐτοῦ nach μαθηταῖς V. 41 ist ein häufiger Zusatz der Rept. (ADΣ Maj.). Zu dem παραδωσιν (Rept., Tregtxt.) statt παρατίθωσιν vgl. z. 61². Bem. das erläuternde κατεναντι αὐτῶν (D it vg) statt αὐτοῖς. V. 43 ist die Rept., (Trgtxt.) κλασμάτων δωδ. κοφίνους πληρεῖς aus Mt. Lies κλάσματα δωδ. κοφίνων πληρωμάτων nach B; N hat schon den Gen. κλασμάτων (Tisch.), L¹ den Acc. κοφίνους aufgenommen aus dem konformirten Text. — Willkürlich ergänzen Grot., Frtzsch., Bleek nach ἀπὸ τ. ἰχθ. ein τι, als ob ausser den zwölf Körben voll Brodstücken noch etwas von den Fischen übrig blieb.

aber nun sogleich um die Nordspitze des See's herum sich ebenfalls nach Bethsaida aufzumachen, *geht Jesus fort auf die Berg-höhe* (vgl. 318), *um zu beten*, wie 135 *). — V. 47. ὀψίας γέν.) vgl. 132. 436. Nach dieser Darstellung waren die Jünger also schon vor Sonnenuntergang abgefahren; denn *als der Abend anbrach* (vgl. zu V. 35), *war das Fahrzeug bereits mitten auf dem See* (ἐν μέσῳ, wie Mt 1820), natürlich nicht im geographischen Sinne, sondern nur im Gegensatz zum Lande, auf dem Jesus allein blieb. Zu dem diesen Gegensatz markirenden αὐτός vgl. V. 45, zu ἐπὶ τῆς γῆς vgl. 41. — V. 48. βασιαν-ζομένους) vgl. 57: *er sieht, wie sie sich abquälen während des Fahrens* (ἐλαύνειν, sc. τ. ναῦν, eigentl. das Schiff treiben, vgl. Jes 3321), nämlich mit Rudern, da die Parenthese (ἦν — αὐτοῖς) als Grund lediglich bezeichnet, dass *ihnen der Wind entgegen war* (ἐνάντιος, vgl. Xen. Anab. 4, 5, 3). — περὶ (vgl. Mt 203. 5. 6. 9) τετάρτην φυλακὴν) Die Israeliten theilten die Nacht in 3 Nachtwachen, die Römer in 4. Es war also zwischen 3 und 6 Uhr, als *Jesus auf sie zu* (πρός, wie V. 45) *kommt*, und zwar *wandelnd* (29) *auf dem Meere*. — παρελθεῖν αὐτούς) vgl. Act 168. Plat. Alc. 1, 123 B; Vulg.: praeterire eos. Es schien also nicht, als wolle er zu ihnen kommen; dann aber kann er durch sein Vorübergehen nur beabsichtigt haben, sich ihnen als den Herrscher über Wind und Meer zu offenbaren (Keil, Hltzm.). Daher kommt er auch nicht im Dunkel

*) Das εως απολυση der Rept. (AΣ Maj.) ist aus Mt, D sucht die var. struct. durch das (ganz ungeschickte) αὐτος δε zu vermeiden. Bei dem εφεγερθεις nach ευδus schwebt ihm das εκαθεζετο Joh 68 vor. Die Annahme, dass das östliche Bethsaida gemeint sei (Klost., der πρὸς mit ἀπολύει verbindet, Scholten p. 212, Swt. u. A.), ist ganz unmöglich, da die Jünger ja vom Ostufer (V. 32) εἰς τὸ πέραν fahren sollen, eine blosse Uferfahrt (Hltzm.) aber durch das ἐν μέσῳ τ. θαλ. V. 47, das keineswegs, als ihrer Absicht widersprechend, durch den Gegenwind motivirt wird, ausgeschlossen ist, und die Bevorzugung einiger Lateiner, mit ihrem a Beths., die natürlich von derselben falschen Voraussetzung ausgehen, ein offener Nothbehelf ist. Dass Jesus sich unbemerkt vom Volke zurückziehen will (Meyer), steht im Widerspruch mit dem Text, da die ausdrückliche Entlassung des Volkes oder das ἀποτάσσεσθαι der gerade Gegensatz des ἀφιέναι τὸν ὄχλον 436 ist. Allerdings begreift man weder, warum die Jünger bei der Entlassung des Volkes nicht zugegen sein sollen, noch woher Jesus, nachdem dieselbe vollzogen, nicht gleich nachkommt, sondern der in εως ἀπολ. liegenden Intention zuwider, erst εἰς τὸ ὄρος geht, um zu beten. Hier folgt Mk also einer Ueberlieferung, deren Voraussetzungen ihm selbst nicht mehr klar sind und erst aus Joh. klar werden. Vgl. Weiss, Leben Jesu II, p. 193f. Das εως ἀπολύει kann nicht heissen: so lange bis (Ew., Volkman., Schnz., Nösg.). Nach Schnz. war diese Angabe nur ein Mittel, um die Jünger zur Abfahrt zu veranlassen!

der Nacht, sondern im ersten Morgengrauen *). — V. 49. οἱ δέ) hebt hervor, wie erst das abergläubische Gebahren der Jünger diese Absicht änderte. Bem., wie jetzt das ἐπὶ τῆς θαλάσσης voransteht, da eben dies Unerhörte, das sie sehen, sie veranlasst, zu *wähnen* (ἔδοξαν, vgl. Mt 3 9. 67), *es sei ein Gespenst* (φάντασμα, vgl. Sap 17 14), *und aufzuschreien* (138) vor Furcht. — V. 50 begründet dies dadurch, dass es keine Einbildung erregter Phantasie war, weil sie *ihn Alle sahen* und dadurch in *Verwirrung* und *Bestürzung versetzt wurden* (ἐταράχθησαν, vgl. Gen 45 3. Jes 13 8. Ps 45 7). — ὁ δέ — ἐλάλησεν μετ' αὐτ.) vgl. Apk 10 8, deutet an, wie er ihnen sofort den Gedanken an eine gespenstische Erscheinung benahm, indem er mit ihnen redete, wie ein gewöhnlicher Mensch. Dazu kommt, dass er sie mit freundlichem Wort beruhigt: *Fasset Muth* (ῥαροεῖτε, vgl. Gen 35 17. Jo 22), *ich bin es, fürchtet Euch nicht* (536). — V. 51. ἀνέβη) *er stieg hinauf zu ihnen* (vom Wasser) *in das Fahrzeug, und der Wind beruhigte sich* (438), so dass seine segensreiche Nähe ihrem vergeblichen Ringen ein Ende gemacht und ihnen Glück zur Fahrt gegeben hatte **). — ἐν περισσοῖ) ist durch λίαν (135) noch verstärkt: *sehr über alle Maassen*. Vgl. ἐπεκπερισσοῦ Eph 3 20. I Th 3 10. Der Erzähler weiss es nicht stark genug auszudrücken, in welchem Maasse sie *ausser sich geriethen* (ἐξίσταντο, vgl. 2 12. 5 2),

*) Das *palas* in D V. 47 (WHaRiKl.) soll die Zeitbestimmung in V. 48 vorbereiten, wenn hier nicht auch eine Reminiscenz an Joh 6 18 mitwirkt. Um die Parenthese V. 48 zu entfernen, löst die Rept. die Partizipialkonstruktion (NBLA: ἰδων) auf in εἶδεν — καί, von welcher Emendation D nur das καί aufnimmt, während er mit it das dem Folgenden scheinbar widersprechende πρὸς αὐτοὺς fortlässt. Die gew. Vorstellung, dass die Jünger Noth litten (Chrys., Meyer), ist kontextwidrig, da von gefahrdrohendem Sturm oder Wellengang nichts angedeutet wird. Das allerdings auffallende παρελθεῖν αὐτοὺς, welches das Wunder erst recht in ein reines Schauwunder verwandelt, und das daher Nösg. einer blossen Vorstellung der Jünger zuschreibt, kann darum auch sie nicht veranlassen wollen, ihn um Hilfe anzurufen (Meyer, Swt.), oder gar besagen, dass er unbemerkt vorübergehen wollte (Schegg).

**) Die Rept. verwischt den absichtsvollen Wechsel der Wortstellung in V. 49 durch Konformation und schreibt εἶναι statt οἱ — εἶναι (Trg.); V. 50 hat sie einmal καί (Trgtxt.) statt ο δε, während sonst die umgekehrte Aenderung gewöhnlich ist. Das πάντες εἶδον V. 50 scheint darauf hinzudeuten, dass doch auch im Jüngerkreise Anfangs Zweifel bestanden, ob man auch richtig gesehen. Vgl. Weiss, Leben Jesu II, p. 197. Vielleicht nahmen schon D it daran Anstoss, wenn es nicht bloss nach Mt weggelassen, nach dem das αὐτοὺς λεγόν konformiert ist. Die Petrusepisode (Mt 14 28—31) ist sicher nicht in petrinischer Tendenz fortgelassen (Hilg.), oder, weil sie dem Urtheil V. 52 widerspricht (Holst., vgl. auch Keil, Schnz.), sondern ein Zusatz im Matthäustext, der sich in diesem Abschnitt durchweg als Ueberarbeitung des Mk charakterisirt.

obwohl sie diese übertriebene Erregung ganz *in sich* behielten (*ἐν ἑαυτοῖς*, wie 28), ohne sie in Aeusserungen, wie z. B. 4, 41, auszulassen. — V. 52. *οὐ γάρ*) denn nicht zum Verständniss gelangten sie (*συνῆκαν*, wie 412) bei den Broden (bei der wunderbaren Brodspeisung, die sie eben gesehen hatten); sonst würde sie vermöge der dadurch erlangten Einsicht in das Wesen Christi das jetzige neue Wunder, in welchem ja die nämliche göttliche Kraft gewirkt hatte, nicht in solch maassloses Erstaunen versetzt haben. Das *ἀλλά* besagt, was sie daran hinderte. Das voranstehende *αἰτῶν* hebt mit Nachdruck hervor, wie selbst *ihr Herz verstockt war* (*πεπωρωμένη*, vgl. Röm 11 7. II Kor 314), wie das der Pharisäer und des Volkes (35. 412). So erhellt schon hier, wie es dem Evangelisten in diesem Abschnitt besonders darauf ankommt, das mangelhafte Verständniss der Jünger hervorzuheben, um zu motiviren, wie Jesus sich immer mehr von seiner Volkswirksamkeit ab und der Arbeit an ihnen zuwendet *).

V. 53—56. Der Volkszusammenlauf. — *διαπερᾶς. ἐπὶ τὴν γῆν*) Sie durchkreuzten den See (52), auf das Land zu, und kamen so nach Gennezaret, wo sie landeten (*προσχωμίσθισαν*, vgl. Dio Cass. 41, 48. 64, 1. Arr. Anab. 6, 4). Es folgt daraus nicht, dass Bethsaida in der Gennezaretebene lag; denn der Gegenwind hatte sie eben von ihrem ursprünglichen Reiseziel (V. 45) abgebracht, und der Ausdruck hebt hervor, dass sie, um der ermüdenden Seefahrt (V. 48) ein Ende zu machen, gerade auf's Land zufuhren, zumal ja der verabredete Ort des Zusammentreffens gleichgültig geworden war, nachdem Jesus wieder zu ihnen gekommen (vgl. Schnz.) **). — V. 54 f. *καὶ ἐξελθ. κτλ.*) hebt hervor, wie sofort, nachdem sie aus dem Fahrzeuge ausgestiegen, man, weil man ihn genau kannte (530), umherlief in jener ganzen Gegend (51. 10), um die

*) Das *ἐκ περισσοῦ* V. 51, das WH. tilgt, Trg. u. Nstl. einklammern, ist wohl in NBLJ nur aus Versehen ausgefallen. D lässt *λιαν* fort und schreibt das einfache *περισσως* (1028. 1514). Das *καὶ ἐθαυμάζον* (Rept. nach ADΣ Maj., vgl. Meyer) nach *ἐξίσταντο* kam wohl, ursprünglich als Erklärung desselben beigezeichnet, in den Text. Das *ἦν γὰρ* (TrgaR., Meyer nach ADΣ Maj., Rept.) V. 52 statt *ἀλλ ἦν* ist offenbare Erleichterung, und die nachdrückliche Wortstellung *αὐτῶν ἡ καρδία* (NABΣ Maj.) entscheidend bezeugt.

**) Statt *ἦλθον ἐπὶ τὴν γῆν γενν.* (ADΣ Maj., Rept., Trg.) lies *ἐπὶ τ. γῆν ἦλθον εἰς γενν.* Die Emendatoren verstanden die doppelte Lokalangabe nicht; ihre Korrektur ist aber gegen die Ausdruckweise des Mk, wo *γῆ* immer das Land im Gegensatz zum Meer ist, und die Landschaft *χωρὰ* heisst. Die besten Cod. lesen *γεννησαρετ* (B: — ρεθ). D lässt das *καὶ προσχωμ.* nach Mt fort. Genn. ist aber nicht ein Landungsplatz bei Bethsaida (Volkst.), da es V. 55 deutlich als eine *χωρὰ* bezeichnet wird (vgl. Jos. bell. jud. III, 10, 8).

Kunde von der Ankunft Jesu zu verbreiten. Der impersonelle Ausdruck (vgl. 130) geht auf die Leute aus jener Gegend, die ihn anderswo kennen gelernt hatten, und der Acc. nach *περιέδρομον* (Jer 51. Am 812) hebt sehr nachdrücklich hervor, wie ihr *Umherlaufen die ganze Gegend* (128. 30) umfasste. In Folge der dadurch überall hin verbreiteten Kunde *begann man nun* (*ἤρξαντο*), *auf den Betten*, auf denen sie lagen (*κράβ.*, vgl. 24. 9. 11f.), *die Kranken* (132. 34) von Ort zu Ort *umherzutragen* (*περιφέρειν*, vgl. II Mak 727), wenn man am ersten hörte, dass Jesus, der, wie er pflegte, die Landschaft von Ort zu Ort durchzog, schon an einem anderen sei (Schnz., Keil). Durch die im Kontext nothwendige Einschaltung des *ἡκουον* tritt das eigentlich zu *δπου* gehörige *ἦν* in den davon abhängigen Objektsatz und wird zu *ἑστίν*. Gemeint ist aber: *dorthin, wo er, wie sie hörten, sich aufhielt* (vgl. Bleek *). — V. 56. *δπου ἐάν* vgl. V. 10: *und wo irgend er hineinging* (121) *in Flecken* (V. 6) *oder Städte oder Ackerhöfe* (V. 36), *da setzten sie die Kranken* (*τοὺς ἀσθενούντας*, wie Mt 108. Act 1912) *auf den Märkten nieder*, natürlich auf den Betten, auf denen man sie gebracht (V. 55). Das *ἐν ταῖς ἀγοραῖς* bezieht sich zunächst nur auf die Flecken und Städte und nur zeugmatisch mit auf die Ackerhöfe, bei denen nur überhaupt an freie Plätze gedacht ist, die Jesus passiren musste. — *καὶ παρεκάλουν — ἵνα* wie 510. 18: *sie baten immer wieder, dass sie, wenn auch nur die Quaste* (Mt 920) *seines Gewandes* (vgl. 528), *anrühren dürften; und wieviele irgend* (328. 611) *ihn* (d. h. Jesum), gleichviel wo,

*) Diese so natürliche attraktionsmässige Strukturvermischung haben die Abschreiber nicht verstanden und das *ἐκεῖ* (Rept. nach AΣ Maj., Trgikl., Meyer) eingeschoben, indem sie *οπου* zu *ηκουον* zogen. Nach ihr erklärt Meyer mit d. Meisten: an alle die Orte, an welchen ihnen gesagt wurde, dass er daselbst sich befinde. Man soll sich die Leute denken, ehe sie mit den Kranken ausgehen, erst in den umliegenden Orten Nachfrage halten, ob Jesus daselbst sei, und, wo sie bei dieser Nachfrage hören, er sei da, die Kranken hinbringen. Aber von solchem vorhergehenden Nachfragen steht eben nichts da, und es ist mit dem richtig gefassten *περιφέρειν* nicht vereinbar, das freilich nicht besagt, dass sie umhergetragen wurden, der eine dahin, der andere dorthin, wo Jesus eben war (Meyer), oder gar, dass sie rings um den Ort, wo Jesus war, aufgestellt wurden (Klost.). Freier hilft sich D., der auch den unverständenen Art. vor *κράβ.* streicht: *περιμενον γὰρ αὐτοὺς οπου αὐ ηκουσαν τον ιησ. ειναι*. Das Subj. in V. 54 (AΔ: *οι ανδρες του τοπου εκεινου*) ist aus Mt, wie das *περιχωρον* (Rept.) statt *χωραν* (NBLΔ) V. 55, wo die Rept. (Meyer) statt des *περιδρομον* — *και* (NBLΔ cop. aeth.) die Partizipialkonstruktion einbringt. Das *ἐνθός* V. 54 gehört nicht zum Part. (Meyer), sondern zum Hauptverbum (de W., Hltzm.), und das *ἐγγ.* besagt nicht, dass man dort auf ihn gespät hatte (Klost.). Das *ἤρξαντο* gehört keineswegs bloss zur Schilderung der raschen Folge (gegen Meyer).

anrührten, wurden errettet (von ihren Leiden, vgl. 523. 28); doch natürlich, wenn es ihnen Jesus gestattete, mit seinem Willen und nicht wie die Blutflüssige. Der Ind. Aor. markirt eine Reihe wirklich eingetretener Fälle, deren Zahl nur unbestimmt bleibt (*ἀν*, vgl. Buttm., neut. Gr. p. 186 f.), während das *ἰσώζοντο*, dem *παρεκάλουν* entsprechend, den Erfolg ihrer Bitten schildert. Dass man aber auf diese Weise nur noch, wie im Vorübergehen von seiner wunderthätigen Erscheinung zu profitieren suchte, zeigt, dass Jesus seine frühere Heilthätigkeit nicht mehr aufnahm. Die ganze dem Abschnitt V. 30—34 parallele Schilderung der Volksbegeisterung für Jesum leitet den folgenden Abschnitt ein *).

Kap. VII.

V. 1—13. Der Streit um die Reinigungsgebräuche. — *συνάγονται πρὸς αὐτόν* wie 4. 1. 68, versetzt den folgenden Auftritt in die 65ff. geschilderte Situation. *Es versammeln sich zu ihm die Pharisäer* (22. 36) *und etliche Schriftgelehrte, die von Jerusalem gekommen waren* (32) und wohl durch ihre Autorität die Anklage jener unterstützen sollten. — V. 2. *καὶ ἰδόντες* beginnt einen neuen Satz (Ew., Volkm., Schnz., Nösg.), der nach der Unterbrechung durch die lange Parenthese V. 3. 4 absichtlich oder unabsichtlich fallen gelassen wird (Bleek und alle Neueren). Es war wohl auf der Jüngermission, wo man die freiere Lebenssitte Einzelner beobachtet hatte, während sie ja jetzt wieder Alle um Jesum versammelt waren und doch wohl mit diesem zusammen ihre Mahlzeiten hielten. Zu dem von *ιδόντες* attrahirten *τινάς* vgl. 12. — *τοὺς ἄρτους* Das Brod, das sie gerade assen. Zu *ἄρτ.* *ἔσθ.* vgl. 32. — *τοῦτ' ἐστὶν ἀνίπτους*) Mk erklärt für seine heidenchristlichen Leser (für welche auch die folgende Erläuterung bestimmt ist), in welchem Sinne jenes *κοιναῖς* (profan, vgl. Röm 1414) gemeint sei. Das *ἀνίπτους* (Hom. II. 6, 266) steht dem satzungsmässigen Waschen entgegen **). — V. 3 erklärt nun, wiefern von dem

*) Das zweite und dritte *εἰς* hat die Rept. weggelassen, auch schreibt sie hier gerade (ADΣ Maj.) die kontrahirte Form *εἰςθουν*. Das ungenaue *αγοραῖς* verwandelt D it (WHaRiKl.) in *πλατεῖαις*. Das *ἤπνοντο* der Rept. (AΣ Maj., TrgaR.) wird den umstehenden Imperfectis konformirt sein.

**) Statt des *οτι* — *εσθιουσιν* (NBLΔ) hat die Rept. *εσθιοντας*, wie 216. D schreibt statt des nicht näher bestimmten *ιδοντες*: *ειδοντες*. Der Art. vor *αρτους* (NBDLΔΣ) ist, weil unverständlich, in der Rept. gestrichen, und zur Hebung des Anakoluths am Schlusse *εμεψαντο* (D:

Waschen und Nichtwaschen der Gegensatz des Profanen und Geweihten (im religiösen Sinne) abhängig gemacht werden kann. Es ist nämlich altheilige Volkssitte, welche keineswegs bloss die *Pharisäer*, sondern *alle Juden* bindet, *sofern sie damit festhalten* (κρατοῦντας im Sinne von Apk 214f. II Th 215) *die Ueberlieferung* (I Kor 112. Kol 28) *der Allen* (vgl. Hbr 112). Gemeint sind die von den althehrwürdigen Gesetzeslehrern überlieferten Satzungen (Gal 114), welche die Art, wie das Gesetz auf alle einzelnen Verhältnisse anzuwenden und in ihnen zu erfüllen sei, genau festsetzten. So durfte man, um nicht etwa mit Händen, die unwissentlich etwas Unreines berührt haben konnten und so selbst verunreinigt waren, zu essen, *überhaupt nicht essen, ohne* (ἐὰν μὴ, wie 327) *sich die Hände gewaschen zu haben* (νίψωνται, wie Gen 4331. Ex 3020), und zwar auf's Kräftigste. Dies bezeichnet das instrumentale πνγμῆ (Ex 2118. Jes 584): so dass sie die *geballte Faust* in die hohle Hand stecken, erstere in der letzteren reiben und drehen, bis von der inneren Handfläche, welche mit den Speisen in Berührung kommt, auch die geringste Verunreinigung abgethan ist. — V. 4. καὶ ἀπὸ ἀγορᾶς vgl. 656, *vom Markte hergekommen* (vgl. zu der Prägnanz des Ausdrucks, die auch bei Klassikern häufig ist, 19. Win. § 66, 2), wo sie unter der Menschenmenge verunreinigende Berührungen erfahren haben könnten, *essen sie nicht, ohne sich erst besprengt zu haben* (βαπτίζωνται, vgl. Hbr 913. 19. 21. 1022). Ausdrücklich wird nur der Reinigungsritus genannt, der immer und überall eingehalten werden konnte. — παρέλαβον wie Phl 49. I Th 41. Um den prinzipiellen Charakter der Frage hervorzuheben, fügt Mk hinzu, dass *es noch vieles Andere giebt, was sie zu halten überkommen haben*, nämlich *Abspülungen* (βαπτισμούς, vgl. Hbr 62. 910) des möglicher Weise levitisch Verunreinigten, die theils durch Eintauchen, theils durch blosses Begiessen geschehen konnten, so dass der Ausdruck in zeugmatischer Weise auf alle vier Stücke geht. Unter den *Bechern* (ποτηρίων, vgl. Gen 4011. 13. II Sam 123) und *Krügen* (ἔστων, nach dem latein. sextarius, vgl. Jos. Ant. 8, 2, 9) sind hölzerne gemeint, da das *Kupfergeschirr* (χαλκίων, wie II Chron 3513. Job 4125) noch nachfolgt, irdene Gefässe aber, wenn sie

κατεργασαν) hinzugefügt, welchem Zweck auch das επεστα am Anfang von V. 5 (statt καὶ: NBDL) dient (beides auch bei Σ). Von einer förmlichen Abordnung der Schriftgelehrten (Schnz. nach Weizs.) steht nichts da. Das εἰδόντες kann unmöglich auf beide Subjekte gehen, da ja die Pharisäer als solche nicht von Jerusalem kommen, und kann darum nicht dem x. ἰδόντες koordinirt sein, das nothwendig das Vorgehen beider motivirt (gegen Meyer, Schnz.). Auch ist dies Sehen nicht bei ihrer jetzigen Anwesenheit zu denken, da, was ihr Fragen (V. 5) motivirt, nothwendig schon ihr συνάγονται motiviren muss.

levitisch verunreinigt waren, zerbrochen wurden (Lev 15:12). 8. überh. Keil Archäol. I, § 56. Saalschütz Mos. Recht I, p. 269. — *κλινῶν*) Speiselager, Triclinia (Xen. Cyr. 8, 2, 6. Herod. 9, 16), welche durch Blutflüssige, Aussätzige u. s. w. (Lightf. p. 620 f.) unrein wurden. — V. 5. *καὶ ἐπερωτώσιν*) vgl. 59, beginnt anakoluthisch einen neuen Satz. *Es befragten ihn die Pharisäer und Schriftgelehrten: Warum (διατί wie 2:18) wandeln Deine Jünger nicht (περιπατεῖν κατὰ, wie Röm 8:14¹⁵) nach der Ueberlieferung der Alten (V. 3), sondern essen mit profanen Händen ihr Brod (V. 2)?* *).

V. 6 f. *καλῶς*) vgl. Röm 11:20. Schön, treffend hat Jesajas über Euch, die Heuchler, geweissagt. Als *ὑποκριταί* (Mt 6:2. 5. 16) charakterisirt sie Jesus jetzt direkt, weil ihr scheinbarer Eifer für das Gesetz Gottes doch in Wahrheit nur ihrer Schultradition gilt. — *ὥς γέγρα.*) wenn er spricht, wie Jes 29:13 geschrieben steht, welche Stelle in freier Verkürzung nach den LXX gegeben wird: „Dies Volk ehrt mich mit den Lippen, aber ihr Herz hält sich fern von mir. Erfolglos verehren sie mich, indem sie Lehren lehren (διδ. διδ., vgl. 1:28. 4:41), die doch Menschenatzungen sind“. Gott aber kann kein Wohlgefallen haben an einer willkürlich ersonnenen Art, ihm zu dienen. — V. 8 bringt nun die Application auf sie. — *ἀφέντες*) wie 1:18. 20. Der Vorwurf, dass sie das Gebot Gottes (*ἐντολὴ τ. Θεοῦ*,

*) Das *πικρα* (Tisch. nach N Vers., vgl. Luth. nach Vulg.) V. 3 ist erleichternde Konjekture statt *πυγμή* (Rept.); das *βαπτίζονται* V. 4 (Tisch., Trg., WHaR. nach der Rept.) Konformation nach dem folgenden *βαπτισμούς* statt *ραντίζονται* (NB). D erläutert das prägnante *ἀπ' αγοράς* durch *ὅταν ἐλθῶσιν* und hat das häufigere *τηρεῖν* statt *κρατεῖν*. Dagegen ist das *καὶ κλινῶν* der Rept. (Trg., WHiKaR. nach ADΣ Maj.) gegen Tisch. festzuhalten, da es so leicht per hom. ausfiel und für ein Glossem viel zu fern lag. V. 5 hat die Rept. (TrgaR.) gegen NBLA *οὐ μαθ. σου* vor *οὐ περιπ.* und *κοιναῖς* (NBD) nach V. 2 erläutert durch *ἀνιπτοῖς*. — Das *πυγμή* bezeichnet also gerade das Gegentheil einer bloss oberflächlichen Reinigung (Volkm.). Grot., Calov. u. M. stellen die Sache so dar, als ob *πυγμῇ* — *ταῖς χερσὶ* stände (vgl. de W.). Die Erklärungen: *μέχρι τοῦ ἀγκῶνος* (Theophyl., Euth. Zig.), und: bis zur Handwurzel (Lightf., Beng.), entsprechen weder dem Kasus noch der Wortbedeutung; ein absonderlicher Ritus des Waschens („indem sie die eine Faust voll Wasser nehmen und es über die andere emporgehaltene Hand so giessen, dass es gegen den Arm zu abläuft“, Paul., vgl. Wettst., Rosenm.), wäre so unverständlich wie möglich ausgedrückt. Das *ἀπὸ ἀγοράς* erklären fälschlich Paul., Kuin., Olsh., Bleek: vom Markte Gekauftes essen sie nicht, ohne es gewaschen zu haben (vgl. Ew. u. Klost., welcher V. 2 den speziellen Fall denkt, dass sie eben auf dem Markt Gekauftes dort verzehren und darum das dort unmögliche Händewaschen wenigstens durch ein Besprengen ersetzen). Die *πρεσβύτεροι* sind nicht die von Moses erwählten Ältesten (Bleek), und *κλινῶν* geht nicht auf Lager überhaupt (de W.), da der ganze Zusammenhang sich auf das Essen bezieht.

vgl. bes. Apk 12¹⁷. I Joh 2^{af}. I Kor 7¹⁹) *verlassen*, geht wohl darauf, dass sie das vornehmste Gebot nicht halten, das Gott von ganzem Herzen zu lieben verlangt (Mt 22³⁷), wenn V. 6 auf sie zutrifft, während, was sie so *eifrig festhalten* (*κρατεῖτε*, wie V. 3), doch nur die *Ueberlieferung der Menschen* ist, deren Gebote nach V. 7 das Wohlgefallen Gottes nicht erwerben *). — V. 9. καὶ ἔλθουσιν αὐτοῖς Der Wechsel des Imperf. mit dem Aor. V. 6, der die Abweisung Jesu brachte, kann nicht zufällig sein, sondern muss andeuten, wie Jesus sich bei dieser Gelegenheit über den Widerspruch der von ihnen so eifrig betonten Menschenüberlieferung mit dem Gebote Gottes näher ausgesprochen habe. — καλῶς) höchst effektiv wiederholt aus V. 6, aber jetzt ironisch, wie II Kor 11⁴. Soph. Ant. 735. Arist. Av. 139. Ael. V. H. 1, 16. — ἀφαιρῆτε hier im Sinne des prinzipiellen Aufhebens, Abschaffens, wie Gal 3¹⁵. Hbr 10², dessen sie sich dem Gebote Gottes gegenüber schuldig machen, um nur ihre (pharisäische) Schultradition, d. h. die in ihr gegebene Forderung, zu halten (τηρήσετε, wie I Sam 15¹¹. Prv 31; bes. häufig bei Joh.). — V. 10 erinnert zur Begründung dieses Vorwurfs an das mosaische Gebot Ex 20¹², dessen furchtbarer Ernst dadurch in's Licht gesetzt wird, dass schon die leiseste Uebertretung dieses Gebots im Schmähwort gegen die Eltern Ex 21¹⁷ als Todsünde bezeichnet wird. — V. 11. ὑμεῖς δέ) dem, was die von ihnen selbst anerkannte Autorität (Moses als Interpret des göttlichen Gebots) gesagt hat, tritt mit grossem Nachdruck gegenüber, was sie sagen über den Fall, wo einer das, was Vater und Mutter von ihm her zu Nutz gehabt haben könnten (ὠφελήθης, vgl. 5²⁶), indem er sie in Erfüllung von Ex 20¹² aus seinem Erwerb im Alter unterstützte, vor ihren Ohren ausdrücklich zum κορβᾶν weihte. Das hebr. Wort erklärt Mk selbst richtig (vgl. Lev 7³⁸. Num 7¹³) durch ὁ ἐστίν (3¹⁷) δῶρον, nämlich an den Tempel. — V. 12. οὐκέτι wie 5³: dann lasst Ihr ihn, weil er durch dies Korban gebunden, nicht mehr irgend etwas (was zu ihrer Unterstützung

*) Das ἀποκριθεὶς (Rept. nach ADΣ Maj.) V. 6 ist aus Mt, das οὐ nach γεγραπται (NBL) ist in der Rept. vor καλῶς gestellt. WHaR. haben οὗτος hinter ο λαός nach BD LXX. D hat καὶ εἶπεν statt ὡς γεγρ., ἀγάπα (WHaRiKl.) statt τιμα in Reminiscenz an Mt 22³⁷ und ἀφαιρῆσαν statt ἀπέχει nach Hbr 3¹², Aenderungen, wie sie den Citaten in den Evang. völlig fremd sind. Das γὰρ der Rept. in V. 8 ist nach WBDLΔ cop arm aeth it zu streichen. Das Glossem: βαπτισμούς ζεστῶν καὶ ποτισμῶν καὶ ἀλλὰ παρομοία τοιαῦτα πολλὰ ποιεῖτε (Rept., TrgiKl.), das D im Wesentlichen so vor ἀφαιρῆτε hat, ist aus V. 4. 13 zusammengeschweisst, wogegen die ganz unerheblichen Abweichungen (Meyer) nichts beweisen können. Es entstand eben, weil von den V. 4 erwähnten βαπτισμοί sonst im Folgenden nicht die Rede war, und ist nach NBLΔ cop unecht.

dient) *dem Vater oder der Mutter anthun*. Zu ἀφίετε vgl. 5¹⁹. 37. Der Nachsatz bildet ein Anakoluth (wie 4³²), indem fortgefahren wird, als ob mit einem blossen ὑμεῖς δέ begonnen wäre (vgl. Klost., Volkm., Hltzm.). Dies geschieht aber absichtlich, weil der Nachsatz nicht sagt, was sie in diesem Falle fordern, sondern was mit ihrer Forderung indirekt gegeben ist. — V. 13. ἀκυροῦντες) vgl. III Es 6³². Gal 3¹⁷, hebt den Frevel hervor, den sie mit solchen Lehren begehen, indem sie prinzipiell *ausser Kraft setzen das Wort Gottes* (wie er es durch Moses geredet) *durch ihre Ueberlieferung* (V. 9). — ἡ παραδὼν.) attrahirt für: quam tradidistis. Nicht darauf liegt der Nachdruck, dass sie die Ueberlieferung, welche sie von den Vorfahren her besitzen, wieder auf ihre Schüler *fortgepflanzt* (Meyer) *haben*; sondern darauf, dass es sich hier um eigene (pharisäische) Ueberlieferungen handelt, die garnicht einmal die Bedeutung altheiliger Observanzen (vgl. V. 3. 5) besitzen. Vgl. Schnz., Nösg. — x. παρόμοια) vgl. Polyb. 6, 3, 11. Xen. hist. gr. 3, 4, 13: *und ganz Aehnliches dergleichen* (4³³. 62) *thut Ihr Vieles* *).

V. 14—23. Die Parabel von der wahren Unreinheit (vgl. Mt 15¹⁰—20). — πάλιν) Das Jesum nach 6⁵⁶ umgebende Volk, das in gewohnter Ehrfurcht seinen gefeierten Autoritäten (71) Platz gemacht hat (vgl. Keil), *ruft er jetzt wieder herzu* (3²³), um ihm, nachdem er jene Heuchler einfach mit ihrer Frage abgewiesen, den Grundsatz auszusprechen, von welchem aus er die Jünger gelehrt hatte, sich über die traditionellen Reinheitsgebräuche hinwegzusetzen, und zwar, wie er vor dem Volke pflegte (4³³. 34), in parabolischer Lehrform (V. 17). — ἔλεγεν αὐτοῖς) wie V. 9. *Sie sollen Alle auf ihn hören* (6¹¹), *um zu erkennen*, dass es nicht frivole Gleichgültigkeit gegen eine altheilige Sitte ist, wenn er seine Jünger von derselben entbindet. — καὶ σύνετε) vgl. 4¹². 6⁵², setzt voraus, dass auch das Volk eine Parabel, in der es sich nicht um ein Geheimniss des Gottesreiches handelt (4¹¹), wohl verstehen kann. — V. 15.

*) Das στήθε V. 9 (D it WHaRiKl.) statt τηρήσθε ist Reminiscenz von Röm 8³¹. 10³. Das καὶ vor οὐκεί V. 12 (Rept., auch Σ) kann nicht als störend weggelassen sein (Meyer), da auch ohne dasselbe die Struktur nicht regelrecht wird, vielmehr ward es hinzugefügt, um οὐκ αἴρετε mit ὑμεῖς λέγετε zu verbinden, was natürlich falsch ist. Rept. (auch Σ) fügt zu πατρὶ — μητρὶ ein αὐτοῦ hinzu, das D schon V. 11 nach πατρὶ einbringt, dem σου in V. 10 entsprechend. Gewöhnlich erklärt man V. 12 durch eine Aposiopese nach ἀπελ.: so ist er an dies Gelübde gebunden (vgl. noch Meyer, Ew., Keil), wodurch aber das οὐκεί ἀφ. ein überaus hartes Asyndeton wird. Die Charakterisirung ihrer παραδόσις durch τη μωρα V. 13 (D it WHaRiKl.) ist ein nahe-
liegendes Glossem.

οὐδέν) wird erst durch das folgende Part. näher bestimmt als nichts, das von ausserhalb des Menschen her in ihn hineinkommt (wie die Speise), und das ἐσθίει tritt nur mit Nachdruck voran, um zu sagen, dass es nichts Derartiges giebt, das dem Gliede des Gottesvolkes den Charakter der Gottgeweitheit nehmen, es (levitisch) verunreinigen, profaniren kann (κοινῶσαι, vgl. Hbr 9 13. Act 21 28), sondern nur das, was aus dem Menschen ausgeht (die verschiedenen Flüsse. der Aussatz, die Verwesung etc.), ist es, was den Menschen verunreinigt (vgl. Hltzm.). Indem Jesus diese gesetzliche Reinigkeitsordnung zum parabolischen Gegenbilde der wahren (sittlichen) Unreinigkeit macht, deutet er an, dass das wahrhaft Profanirende aus dem Herzen kommt und nicht von aussen her an den Menschen herangebracht werden kann *).

V. 17. καὶ ἔτε) vgl. 132. Warum hervorgehoben wird, dass das folgende Gespräch stattfand, *als er in ein Haus einging*, zeigt das in prägnanter Weise, wie sie Mk liebt (vgl. 1 20), damit verbundene ἀπὸ τοῦ ὄχλου. Erst als sie wieder mit ihm allein waren (vgl. 4 34), *befragten ihn (V. 5) seine Jünger um die Parabel* (vgl. 4 10), d. h. um ihre Bedeutung. — V. 18 f. οὕτως) *so sehr*, d. h. bis zu dem Grade, dass Ihr eine so leichte Parabel nicht versteht, *seid auch Ihr* (wie die Volksmasse, vgl. 4 12) *unverständlich* (ἀσύνετοι, vgl. Röm 1 21. 31)? **) — οὐ νοεῖτε) vgl. Röm 1 20. Hbr 11 3: *merkt Ihr nicht, dass das*

*) Das überwiegend bezeugte παλιν V. 14, dessen Beziehung die Emendatoren nicht verstanden, hielten sie wohl für Verschreibung von παντα (Rcpt. nach AΣ Maj.). Dass Jesus das Volk vorher zurückgewiesen (Meyer), steht nicht da. Das εἰ τις ἐχει ὡτα ἀκουεῖν, ἀκουετω (Rcpt., TrgiKl.) V. 16 ist als Glosse nach NBLA cop zu streichen, obwohl es Meyer vertheidigt, weil kein Grund zur Interpolation ersichtlich sei (vgl. jedoch Mk 4 9). Vergeblich sträubt sich Jül. p. 65 ff. mit Nösg., V. 15 als eigentliche Parabel gelten zu lassen, indem er den Gedanken an unreine Speisen einmischt, von denen hier garnicht die Rede ist (vgl. Hltzm.). Dass ein Essen gesetzlich verbotener Speisen etwas Anderes ist, als levitische Verunreinigung, wird dadurch nicht aufgehoben, dass der Sprachgebrauch auch darauf die Begriffe des κοινῶν und κοινῶν anwandte.

**) Der Art. vor οἶκον (Tisch.) ist durch MA (vgl. D) ungenügend bezeugt. Er würde bezeichnen: in das Haus, im Gegensatz zu seinem bisherigen Aufenthalt im Freien (6 6), nicht: nach Hause (Schegg, Schns.). Das περί της παραβολῆς der Rcpt. statt des Acc. (NBDA) ist offenbar Erläuterung. Das auf ἐπηρώτων folgende Präs. zeigt, dass diese Bemerkung für den Erzähler nur die Bedeutung einer Situationsbeschreibung hat. Gewöhnlich nimmt man das οὕτως im Sinne von: siccine, sonach (da Ihr diese Frage thun müsst). Vgl. I Kor 6 5. So noch Meyer, Keil. Vgl. dagegen auch Hltzm. Das καὶ (etiam) stellt die Jünger natürlich nicht neben die Schriftgelehrten und Pharisäer (Keil).

von aussen her in den Menschen Eingehende ihn darum nicht verunreinigen kann, weil es ihm (vgl. das voranstehende αὐτοῦ) nicht in das Herz hineingeht (also nicht in das Innere des Menschen, das allein in vollem Sinne gottgeweiht sein und darum auch allein im eigentlichen Sinne verunreinigt werden kann), sondern in den Bauch (κοιλία, wie Röm 16 18. I Kor 6 13)? Es ist also auch hier (vgl. V. 15) an die Speisen gedacht, die nicht einmal für diesen niedrigsten Theil des Organismus bestimmt sind, sondern wieder abgehen in den Abtritt (ἀφεδρῶν, nur hier statt des griech. ἀποδογ). Mit feiner Ironie wird noch hervorgehoben, dass das Geschäft, den Organismus vor dem Unreinen zu bewahren, das etwa den Speisen anklebt, dieser selbst besorgt, indem er alles, was von ihm nicht assimiliert werden soll, an den Ort abführt, der, indem er alles Unreine in sich aufnimmt, nur das Reine zurückbleiben lässt und so die sämtlichen (genossenen) Speisen reinigt. Die anakolutische Partizipialkonstruktion (Blass § 79, 10), wonach das zu τὸν ἀφεδρῶνα gehörige καθαρίζων (140) im Nomin. steht, hat rhetorischen Grund, sofern es sich um die Charakteristik des ἀφεδρ. an sich handelt, und nicht dessen, in den die Speise abgeht, da ja das καθαρ. erst dem ἐκπορ. folgt. Hätten die Jünger auf diese Naturordnung gemerkt, so würden sie nicht im Zweifel darüber gewesen sein, dass die Bedeutung der Parabel V. 15 darauf ging, wie das in Wahrheit Verunreinigende nie etwas von aussen Kommendes sein könne. — V. 20. ἔλεγεν δέ) bemerkt, ähnlich wie 3a, dass die Pointe der Parabel eben in dem positiven Theile des Spruches V. 15 gelegen habe, wonach *das, was aus dem Menschen hervorgeht, eben dies und nichts Anderes (ἐκείνο) den Menschen verunreinigt* *). — V. 21 f. ἔσωθεν γάρ) begründet diese Behauptung Jesu dadurch, dass

*) Diese Reflexion des Evang. auf die Bedeutung von V. 15 b mit ihrer V. 21 ff. folgenden Begründung legt den Gedanken nahe, dass auch die Deutung von V. 15 a auf die Speisen, die doch wohl den Sinn der Parabel verengt, aber durch V. 2 so nahe gelegt war, vom Evangelisten herrührt. — Das οὔτερον (D WHaRiKl.) ist nur Emendation des ungr. und dem Abschreiber zu derb scheinenden ἀφεδρ., da derselbe auch nachher καθαρίζει statt -ζων schreibt. Die Lesart καθαρίζων (Rept. nach jüngerem Maj.) wäre ein appositioneller Zusatz, welcher über das εἰς τὸν ἀφεδρ. ἐκπορ. das Urtheil enthält, dass es rein macht u. s. w. S. Win. § 66, 8. Jül. p. 59, wie Swt. u. A. (vgl. schon Orig.), halten die Worte für die Glosse eines Lesers, der irgendwo am Rande bemerkt hatte, dass Jesus hier alle Speisen für rein erkläre. Seine Polemik gegen die angebliche Vermischung des Verdauungsorganismus mit dem Abort trifft die obige Erklärung nicht; und, um zu wissen, dass die Speisen nicht bloss durch den Körper hindurchgehen, ohne irgend etwas demselben zuzuführen, bedurfte es doch weder für Jesus noch für seine Hörer der „medizinischen Experten“.

von innen her, d. h., wie schon durch den Gegensatz V. 19 angedeutet, aus dem Herzen der Menschen her die bösen Gedanken (διαλογισμοί, vgl. Röm 121) hervorgehen, sowie alle Thatünden, welche ihren Ursprung (wegen des Entschlusses dazu) im Herzen haben, ohne dass sie deshalb als wirkliche prava consilia (Keil nach Meyer) betrachtet werden dürfen. Die sechs Plurale bezeichnen die einzelnen Fälle, in denen die gemeinte Sünde zur Erscheinung kommt. In der Reihenfolge, an der schon die Rcp't. bessert, erhellt ein principium dividendi nicht (gegen Nösg.). Aufgezählt werden Hurereivergehungen (πορνείαι, wie I Kor 72), Diebereien (κλοπαί, wie Jer 487), Mordthaten (φόνοι, wie Gal 521. Apk 921), Ehebrachereien (μοιχεΐαι, vgl. Jer 137), Erweisungen der Habgier und Bosheit, die auch Röm 129 beisammenstehen. Dann folgen noch sechs Singulare: Arglist (δόλος, wie Röm 129), Ausschweifung (ἀσέλγεια, vgl. Gal 519), Neid (ὀφθαλμὸς πονηρός, wie Mt 2015), Lästerung (328), endlich Uebermuth (ὑπερηφανία, vgl. Ex 1821. Ps 3019) und gottvergessene Unvernunft im Sinne von Ps 141 (ἀφροσύνη, vgl. Sap 1228), die natürlich nicht durch ein loquendo beschränkt werden dürfen (gegen Luther, Frtzsch., de W., Nösg.). — V. 23 rekapitulirt die Aufzählung: Alle diese bösen Dinge (πονηρά, vgl. Lk 319. Röm 129) kommen von innen hervor und verunreinigen (wirklich) den Menschen. Es erhellt also auch aus diesem zweiten Abschnitt, wie gross noch der Mangel an Verständnissfähigkeit bei den Jüngern war, und dass Jesus sich in einen Streit mit den Gegnern garnicht mehr einlässt, vielmehr ihnen einfach das Urtheil spricht.

V. 24—30. Die Tochter der Syrophönizierin (vgl. Mt 1521—29). — ἐκεῖθεν δέ) vgl. 61, geht, wie das ἀναστὰς (214) zeigt, auf den Aufbruch aus dem Hause (V. 17), wo er (sitzend) die Jünger gelehrt hatte. Allerdings aber folgt demselben das Verlassen der Gegend, wo sich Jesus zuletzt aufhielt; denn er ging fort (ἀπῆλθεν εἰς, wie 135. 632) in das Gebiet (τὰ ὄρια, wie 517) von Tyrus. Daher markirt auch das δέ schärfer als das sonst überall gebrauchte einfache καί den Wechsel des Schauplatzes. Jesus bricht seine Volkswirksamkeit ab und geht auf Reisen ausserhalb des israelitischen Gebietes; aber freilich nicht, um dort eine ähnliche Wirksamkeit zu beginnen; denn als er in ein Haus hineinging (um dort zu herbergen, vgl. 610) wollte er, dass es (d. h. sein Dasein, vgl. 633) Niemand erfahre. Das Haus im Heidenlande ist natürlich nicht das Haus eines seiner Verehrer (Meyer, Keil), sondern ein heidnisches (gegen Nösg.). Eben dieses Betreten eines heidnischen Hauses aber, das dem strengen Juden als eine der schlimmsten (levitischen) Verunreinigungen galt (Act 118), ist für den Evangelisten die thatsächliche Anwendung des V. 15

proklamirten Grundsatzes, um deretwillen er offenbar die Erzählung hier anknüpft. Wenn Jesus aber nicht, um eine Wirklichkeit zu beginnen, das Heidenland betritt, so kann er damit nur beabsichtigt haben, sich der Ausbildung seiner noch so schwachen Jünger (vgl. 6:52. 7:18) zu widmen. Die Vorstellung von Fluchtwegen (Hltzm., vgl. Swt.), auf denen sich Jesus befand, wird rein eingetragen. — καὶ οὐκ ἠδυνάσθη die Bemerkung, dass er nicht verborgen bleiben konnte (λαθεῖν, wie Lev 5:2. Num 5:18), leitet zur folgenden Geschichte über*).

V. 25. ἀλλά) markirt auf's Schärfste den Gegensatz gegen seine Absicht, verborgen zu bleiben, indem *sofort, nachdem sie von ihm*, d. h. von seiner Anwesenheit *gehört* (vgl. das ἀκούσασα, welches das εἰδυῖς exponirt, wie 1:10), *ein Weib, deren Töchterlein* (5:28) *einen unreinen Geist hatte* (vgl. 3:30 und zu dem pleonastischen ἦς — αὐτῆς 1:7), *hineingekommen* (V. 24), *ihm zu Füßen fiel* (5:22). — V. 26. ἡ δὲ γυνή bringt eine orientirende Bemerkung (1:30), welche das Χανααία der Quelle dahin näher erläutert, dass sie eine Ἑλληνίς (Act 17:12, vgl. II Mak 6:8), und zwar eine *syrische Phönizierin, der Abstammung nach* (τῇ γένει, wie Act 4:36. 18:2. 24) war. Syrophoinike hieß Phönizien (zur Provinz Syrien gehörig) zum Unterschiede von den Λιβυφόνικες (Strabo 17, 3, p. 835) in Libyen. Worauf es aber dem Evangelisten bei der überlieferten Geschichte be-

*) Das καὶ statt des ungewöhnlichen δε (NBLA) in der Rept. (Trgtxt.) stammt wohl aus Mt., wie gewiss das καὶ αὐδαίος, obwohl es schon die ältesten Maj. (Tregtxt., WH u. NestliKL.) haben. Das ἐκθεῖν geht nicht auf das Land Gennezaret (Meyer, Klost., Volkm., Schnz., Keil). Wie Frtzsch., Olsh. gegen V. 31 das εἰς im Sinne von versus nehmen, so liest Meyer in harmonisirender Absicht (wegen Mt 15:22) statt τὰ ὄρια (NBDLA Orig.) mit der Rept. μεθ' ὅρια, weil dies Wort im N. T. sonst nicht vorkomme, was natürlich gar kein Grund ist, da es als gut griechisch den ebenfalls schon harmonisirenden Emendatoren ganz geläufig war. Es bedeutet die an Tyrus grenzenden Gegenden (Thuc. 2, 27. Herodian. 5, 4, 11). Die Erklärung von der Gegend zwischen Tyrus und Sidon (Erasm., Volkm.) setzt vollends die Echtheit von καὶ αὐδαίος voraus. Das ἠδελύσεν (Tisch.), das den umstehenden Aoristen konformirt, ist nur durch NA it vg bezeugt. Trg. behält das ἠδυνήθη der Rept. bei, statt der selteneren ionischen Form ἠδυνάσθη (NB). Falsch Frtzsch., Ew.: er wollte Niemanden kennen. Auch will dieser dem Mk eigenthümliche Zug nicht die nachherige Hilfsverweigerung Jesu anders erklären als Mt 15:24 (de W., Hilg.), wogegen V. 27. Die der ältesten Quelle entnommene Erzählung von der Kananäerin unterbricht also die Geschichte von der Reise in's Heidenland genau wie die Einschaltungen 3:22—30. 4:10—25. 6:14—29, theils um falsche Auffassungen derselben abzuwehren, theils wegen ihrer Beziehung auf V. 15. Der sekundäre Charakter derselben bei Mk. ist so augenscheinlich, dass die Vertheidiger der Ursprünglichkeit desselben (vgl. Ew., Scholten, Witt.) hier nur mit dem Urmarkus helfen können.

sonders ankommt, zeigt die Thatsache, dass er, die Details derselben (Mt 15²²⁻²⁶) übergehend, nur als die Voraussetzung des Wortes V. 28 erwähnt, wie *sie ihn bat* (4¹⁰, bem. das Imperf.), *er möge den Dämon* (1³⁴) *aus ihrer Tochter austreiben* (1³⁴, wie 5¹⁰ *). — V. 27. καὶ ἔλεγεν) führt auch das ablehnende Wort Jesu nur als die Voraussetzung von V. 28 ein: *Lass* (ἀφεες, vgl. Mt 3¹⁵. 7⁴) *zuerst* (3²⁷. 4²⁸) *gesättigt werden* (6³⁴) *die Kinder*. Offenbare Milderung des ursprünglichen Wortes Jesu (Mt 15²⁴) nach Röm 1¹⁸, welche besagen soll: noch steht Euch Heiden nicht zu, meine rettende Wirksamkeit zu beanspruchen; das nächste Anrecht, welches erst befriedigt werden muss, ehe es an Euch kommt, haben die Juden. — οὐ γὰρ ἐστὶν καλόν) vgl. Röm 14²¹. I Kor 7¹: *es ist nicht trefflich, sachgemäss, wie es Mt 15²⁶ heisst, das Brod der Kinder zu nehmen und es den Hündlein vorzuwerfen*. Jesus kann also nicht in's Heidenland gegangen sein, um seine Wirksamkeit, die er Israel entzieht, den Heiden zuzuwenden. — V. 28. ἡ δὲ ἀπεκρίθη) Der nun erst eintretende Aorist zeigt, dass die Antwort des Weibes dem Erzähler die Hauptsache ist. Schon dass sie dem so kategorischen Ausspruche Jesu entgegen (bem. das δὲ) überhaupt noch antwortete, hebt er hervor, und bringt dann ihr Wort nach der Urrelation: *Ja, Herr; auch die Hündlein unter dem Tische essen von den Bissen der Kindlein*. Bem. das malerische ὑποκάτω (6¹¹), den Plur. nach dem Neutr. plur., da ja Personen gemeint sind (3¹¹), und, wie hier selbst die Bissen als ursprünglich den Kindlein (παιδίων, wie 5^{seff.}) gehörig anerkannt werden. Vorausgesetzt ist dabei, was die Urrelation ausdrücklich hervorhebt, dass diese Bissen von der Mahlzeit abfallen, und so das Essen des Brodes selbst durch die Kinder am Tische ungeschmälert bleibt **). — V. 29. δὲ αὖ

*) V. 25 lies ἀλλ' εὐθύς ἀκούσ. γυνή nach NBL⁴ cop (vgl. D: γυνή δὲ εὐθ. ως ἀκούσ.) statt ἀκούσασα γὰρ γυν. (Rept.). Vgl. 6⁵². Tisch. liest nach NL⁴ it vg cop εἰσελθούσα, das schon durch das εἰσελθών V. 24 so nahegelegt war. V. 26 lies nach B² Maj.: σὺρα φοινικίσσα (Trg., WH⁴R.), das in συροφοινικίσσα (Tisch., WH⁴txt., Natl. nach NAL⁴) zusammengezogen wurde. Vgl. Meyer, nach dem die Form nicht von συροφοινίε, sondern von φοινίκη gebildet. Die Rept. συροφοινίσσα (Frtzsch. nach Min.) ist Emendation, da φοινίσσα (so D) der bekannte Name einer Phönizierin war (Xen. Hell. 3, 4, 1. 4, 3, 6. Herodian. 5, 3, 2).

**) Da hier offenbar die beiden Erklärungen Jesu Mt 15^{24.26} zusammengezogen werden, kann Mt 15²⁴ nicht ein partikularistischer Zusatz sein (Volk., Scholten, Hltzm.), und die dem Kontrast der Abweisung Jesu und der kühnen Antwort des Weibes die Spitze abbrechende und die Auskunft desselben eigentlich schon antizipierende Milderung von Mt 15²⁴ (die Keil, Nösg. vergeblich bestreiten) ist offenbar sekundär, freilich nicht in antijudaistischer Tendenz (Hilg.), sondern zur Abwehr partikularistischen Missverständnisses. — Das in seiner Bedeutung

τοῦτον τὸν λόγον) Wenn in der ältesten Quelle (Mt 15²⁸) Jesus die Bitte gewährt um der Grösse ihres Glaubens willen, so thut er es hier *um dieses Wortes willen*, d. h. um der in demselben sich aussprechenden Anerkennung der heilsgeschichtlichen Prärogative Israels und der richtigen Erfassung des Sinnes willen, in dem Jesus allein die Bitte gewähren kann. In ὑπαγε (5³⁴) liegt die Zusage der Gewährung, daher es passend mit διὰ τοῦτον ε. λ. verbunden wird. Das Perf. ἐξελήλυθεν hebt hervor, dass *der Dämon ausgefahren ist* und bleibt, also die Bitte V. 26 erfüllt. — V. 30. ἀπελθοῦσα εἰς) vgl. 1 ss. 6⁴⁸. 7²⁴. *Fort gegangen in ihr Haus, fand sie* (εἶπεν, vgl. Apk 3² II Joh 4) *das Kindlein* (5^{38ff.}) *hingestreckt auf das Lager* (vgl. Mt 8⁶. 14. 9² und zum Acc. 2¹⁴). Offenbar war die Tochter bisher ruhelos umhergetrieben durch den Dämon, so dass das Weib daraus ersah, dass der Dämon ausgefahren war, wie ihr Jesus zugesagt (V. 29). Vgl. Schnz. *).

V. 31—37. Heilung eines Taubstummen. — πάλιν ἐξελθὼν) knüpft nach der Einschaltung V. 25—30 an V. 24 an und erzählt, wie Jesus, *nachdem er das Gebiet von Tyrus wieder verlassen*, weiter nördlich *durch Sidon reiste*, um dann, im weiten Bogen die Nordgrenze des heiligen Landes umgehend (wahrscheinlich auf der über den Libanon führenden Strasse nach Damaskus), *an den See Galiläa's* (1¹⁸) zurückzukehren, aber nun von Osten her *inmitten* (ἀνὰ μέσον, vgl. Mt 13²⁸. Apk 7¹⁷) *des Gebietes der Dekapolis* (vgl. Mt 4²⁸). Auf dieser weiten Reise durch heidnisches Gebiet, wo er keine Ansprüche an sich

nicht erkannte Imperf. V. 27 ist von D in λέγει, von den andern Emendatoren in εἶπεν (vgl. das, wie so oft, hinzugefügte ο δε ἦτο.) geändert. Wie die Stellung des τ. κυν. nach βάλ. (Rept. TrgaR.), so ist das γαρ der Rept. nach καὶ V. 28 aus Mt. D hat statt καὶ — καὶ das offenbar erleichternde ἀλλὰ καὶ (WHaRiKl.). Um die Metapher: Hunde für Heiden festzuhalten, die doch nur einen Sinn hat, wenn man an die (unreinen) wilden Hunde denkt, was bei der Stellung der Hunde unter dem Tisch unmöglich ist, auch wenn Jesus im Aram. keinen besondern Ausdruck für die Stubenhündchen hatte, findet Jül. p. 268 f. hier eine zwitterartige Rede, halb metaphorisch, halb parabolisch. Auch hält er das Fortspinnen derselben durch das Weib für so unglaublich, dass jenes zweigliedrige Bildwort Jesu erst nachträglich in die „Legende von der Kananäerin“ eingespannt sein soll, zu welcher Skepsis sich doch selbst Hltzm. nicht verstiegen hat.

*) Die Rept. stellt das το δαμν. ἐξελ. vor την θυγ. βεβλ. (Meyer) auf Grund der Reflexion, dass das ruhige Daliegen des Kindes die Folge seiner Befreiung von dem Dämon war. — Das Wort des Weibes kommt V. 29 nicht als ein Wort des Glaubens (Meyer, vgl. Keil, der keine Modifikation von Mt 15²⁸ findet), oder der Demuth (Bleek, Schnz., vgl. Hltzm.: Demuth u. Muth) in Betracht. Wenn man das Kind V. 30 „matt und erschöpft“ daliegend denkt (Meyer, vgl. Hltzm.), so beeinträchtigt man nur die Pointe der Erzählung.

und seine Jünger zu fürchten hatte, wird er Gelegenheit zum ungestörten Verkehr mit seinen Jüngern, wie er sie 6:31 vergeblich suchte, reichlich gefunden haben. Durch den Namen der Dekapolis erinnert Mk daran, wie Jesus hier einst der Unempfänglichkeit der Bevölkerung gewichen war und nur einen Zeugen seiner Wunderthat zurückgelassen hatte (5:17. 20). Anders war es jetzt geworden, da nach V. 33 Jesus sofort von einer Volksmasse umgeben war (vgl. auch 8:1. 9). — V. 32. *καὶ φέρουσιν*) impersonell, wie 1:32. 28. *Man bringt ihm einen, der taub* (κωφός, wie Mt 9:33. 11:5) *und stumm zugleich war*; denn *μογιλάλος*, obgleich nach Zusammensetzung und Sprachgebrauch: schwerredend, entspricht bei den LXX. (Jes 35:6) dem מִתְּהִי, stumm (Vulg., Luth., Calov. u. V., auch Ew., Schnz., Hltzm.); was hier durch ἀλάλους V. 37 bestätigt wird. — *καὶ παρακ. αὐτ. ἵνα*) wie 5:23: *sie bitten ihn, er möge*, wie er auch sonst bei seinen Heilungen zu thun pflegte (6:5), *ihm die Hand auflegen* *).

V. 33. ἀπολαβόμενος) *nachdem er ihn für sich bei Seite genommen*, wird ausdrücklich durch das ἀπὸ τοῦ ὄχλου (V. 17) dahin erläutert, dass er dadurch vom Volke getrennt und bei ihm allein sein wollte. Vgl. II Mak 4:46. 6:21, wo ebenso, wie hier, κατ' ἰδίαν damit verbunden. Jesus will also hier so wenig, wie im Heidenlande (7:24), seine Wirksamkeit wieder aufnehmen und daher nicht durch eine vor allem Volk verrichtete Heilung erneute Ansprüche erregen. — ἔβαλεν) Bem. den kolorirten Ausdruck, wie 2:22. 4:26 (vgl. auch 1:12. 48). Dass Jesus zuerst *seine Finger* (δακτύλους, vgl. Jes 28. Ex 31:18) *in die Ohren* (4:9. 23) des Kranken *legt*, zeigt, dass die auch V. 32 zuerst genannte Taubheit sein primäres Uebel war (Klost.). — *πτύσας*) vgl. Num 12:14. JSir 28:12. Joh 9:6. Das dem ἥψατο vorgängige πτύσας kann nur das Benetzen der Finger bezeichnen, mit welchen er *die Zunge berührt* (vgl. Bleek, Klost., Nösg., Hltzm.). Zu τ. γλώσσης αὐτ. vgl. Jes 45:23. Ps 5:10. Jak 3:5. — V. 34. Das mit dem ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανόν (6:41) ver-

* Das καὶ σιδωνος ἦλθεν V. 31 (statt ἦλθ. δια σιδ.: NBDL) der Rept. ist offenbar Conformation nach der Emendation von V. 24, wie das πρὸς statt εἰς Erleichterung, da Jesus doch erst auf den See zukam, wenn er noch inmitten der Dekap. sich befand. Der Zweck der Reise war nach Swt. theils, seinen Feinden zu entgehen, theils, den Jüngern die 6:31 ihnen gegönnte Ruhe (!) zu verschaffen. Das καὶ (NBDLΣ it vg aeth) V. 32 ist gewiss nicht Verbindungszusatz (Meyer), sondern in der Rept. weggelassen, weil es so scheinen könnte, als sei von zwei Kranken die Rede. Die Lesart *μογιλάλον*, dumpf redend (Trgtxt. nach Ld und jüngeren Maj.) ist nach V. 35 ganz unpassend. Mit Unrecht erklären (wegen V. 35) Beza, Grot., de W., Bleek, Volkm., Klost., Sevin, Nösg. *μογιλ.*: mit schwerer Sprache.

bundene ἐστέναξεν kann nur, wie Jak 59, ein *Gebetsseufzen* sein (de W., Schnz., Schegg, Hltzm. u. M.). Das aramäische ἐφφαθί (Imperat. Ethpael) erklärt Mk selbst, wie V. 11, durch διανοίχθητι (vgl. Gen 35. Ex 13¹²): *werde geöffnet*, nämlich in Betreff der geschlossenen Ohren, aber nicht zugleich der gebundenen Zunge (Meyer), da ein Lösen des Bandes (V. 35) nicht zugleich ein Oeffnen der Zunge ist*). — V. 35. αἱ ἀκοαί *die Gehörwerkzeuge*, wie oft im Klassischen, aber auch II Mak 15³⁰. — ἐλύθη) wie 17, vgl. Job 39⁵. Jdt 15¹⁴. Die Zunge, mit welcher man nicht reden kann, ist als mit einer *Fessel* (Lk 13¹⁶) gebunden gedacht, ohne dass damit auf eine besondere Ursache des Stummseins hingedeutet wird (gegen Keil). Trat vielmehr die Lösung der Zunge sofort nach der Oeffnung der Ohren ein, so ist klar, dass die Taubheit seine einzige Ursache war. — ὁρθῶς) *richtig*, normal, wie I Sam 16¹⁷, also nicht mehr in undeutlichen, stammelnden Tönen laut werdend, wie es Taubstumme versuchen, sondern ganz ordentlich. — V. 36. διεσκέϊλατο), wie 54. Das αὐτοῖς geht auf die Anwesenden, d. h. die, welche den Kranken gebracht hatten (V. 32), und mit denen Jesus sich von dem Volke zurückgezogen, sowie auf den Geheilten selbst, da ja von einer Rückkehr zum ὄχλος (Meyer, Keil) nichts gesagt ist. Zu ἵνα μηδὲν λέγωσιν vgl. 144. *Wie viel er aber ihnen immer wieder es einschärfte* (bem. das Imperf.), *noch weit mehr verkündigten eben sie* (denen er das Gebot gegeben) *es*. Statt eines einfachen

*) Das αὐτου nach δακτ. V. 33 hat Tisch. mit Unrecht nach NL weggelassen; es erschien neben den beiden auf den Kranken bezüglichen αὐτου missverständlich. Nicht ungeschickt hat D, damit man nicht an ein Speien auf die Zunge des Leidenden (Meyer, Sevin, Schegg) denke, das πτυσας vor ἐβαλεν gestellt. Bei dem ἀπολ., das nach de W. nur zu dem Mysteriösen gehört, das Mk den Wundern leiht, oder wodurch er nach Baur die Aufmerksamkeit der Leser auf diese bestimmte Art der Heilung richten will, denkt Meyer an eine Maassregel behufs eines ganz ungestörten Rapports zwischen ihm und dem Kranken; Bleek an Furcht vor eigener Störung, Frtzsch., Olsh. vor Störung des Glaubenseindrucks. Auch Klost. denkt an besondere pädagogische Rücksichten (vgl. Volkm., Keil, Schnz.). Nach Anderen will Jesus nicht prunken (Vict. Ant., Theophyl., Euth. Zig. u. M.). Auch den Gebrauch des Speichels (wie das Seufzen) hält Klost. für eine Zeichensprache, welche andeuten solle, dass die Heilung vom Munde Jesu ausgehen solle (vgl. Swt.), Meyer, der mit Euth. Zig., Grot., Frtzsch., Keil Jesum über das Elend des Kranken seufzen lässt, hält den Speichel für den Leiter der Wunderkraft (vgl. Bleek, Keil u. dagegen zu 613). Baur findet darin „den materielleren Wunderbegriff der späteren Zeit“; das Ephphatha hält Hltzm. für ein Zauberwort. Uebrigens wird die dem Mk eigenthümliche Heilungsgeschichte benutzt, um das Heilverfahren Jesu recht anschaulich auszumalen, so dass keineswegs anzunehmen ist, dasselbe werde als ein ganz eigenartiges beschrieben.

τοσοῦτον (Apk 187) steht das durch μᾶλλον (Phl 128) noch verstärkte, an sich schon komparative περισσότερον (Hbr 617. 715, vgl. Dan 488). Das Maass des Verbiethens überboten sie durch das nur noch um so viel reichlichere Maass ihres ἐκήρυσσον (vgl. 145). Als Objekt ist das am Taubstummen erlebte Heilwunder zu ergänzen. — V. 37. ὑπερπερισσῶς) ἄπ. λεγ., sucht die Schilderung ihres Eifers in der Verkündigung noch zu übertreffen durch die Schilderung des Ein-drucks, den dieselbe machte. *Mehr als im Uebermass* war man vor Staunen ausser sich (122. 62). Als eine abgeschlossene und unumstösslich geltende Thatsache steht es nun den Bewohnern der Dekapolis (im Gegensatz zu 517) fest (bem. das Perf. ποιήκεν), dass er Alles trefflich (καλῶς, wie V. 6) gemacht hat. Erst das Präsens steht im Blick auf die gegenwärtige Wunderheilung (gegen Meyer), aus ihr das allgemeine Urtheil ableitend: sodass (ὥς c. Inf. statt ὥστε) er sogar (καί, wie 127) die Tauben hören macht und Sprachlose, wie dieser einer (ἀλάλους, vgl. Ps 3714), reden *).

Kap. VIII.

V. 1—9. Die zweite Speisung. — ἐν ἐκ. τ. ἡμέρ.) vgl. 19. Gemeint sind die Tage, wo das Gerücht von dem grossen Wunderthäter sich inmitten der Dekapolis verbreitete und Alle in das grösste Erstaunen versetzte (736. 37). Das πάλιν geht nicht nur auf πολλοῦ ὄχλου ὄντος (im Sinne von παρόντος, wie Hbr 84. Act 712. Joh 738), sondern zugleich darauf, dass sie nicht hatten (ἐχόντων, ad syn. auf ὄχλου bezogen, vgl. 218), was sie essen sollten; denn beides war 634. 36 bereits dagewesen **). — προσκαλεσάμενος) wie 67. 714.

*) Das εὐθὺς (NBLA Tisch.) V. 85, das schon in BD it cop (Meyer, Trg., WH., Nstl) aus Schreibversehen vor εὐθὺς ausgefallen, ist in der Rept. an falscher Stelle und in falscher Form (εὐθὺς διην. nach V. 34) restituirt. Das neben αυτοῖς scheinbar lästige αυτοὶ V. 36 ist in AΣ Maj., Rept. ausgelassen und in jüngeren Maj. (auch Σ, vgl. Meyer) als αὐτοὶ vor αυτοῖς restituirt. Zu dem εἰπωσιν (Ropt.) statt λεγῶσιν (NBLA) vgl. 613. D lässt ὅσον — διεστ. fort und schreibt οἱ δὲ αὐτοὶ, wie V. 87 statt des απ. λεγ.: ὑπερεκπερισσῶς (I Th 513). Das ὡς nach πεποιήκεν (B cop. WHaR) ward, weil nicht verstanden, weggelassen; das dem Art. vor κατὰ konformirte τοὺς vor ἀλάλους (Rept.) ist nach NBLA zu streichen.

**) Da sich bei dieser Speisungsgeschichte die Matthäusparallele als schlechthin abhängig von Mk zeigt, so rührt die Annahme einer doppelten Speisung von unserm Evangelisten her; und da seine Darstellung der ersten 635—44 sich umgekehrt vielfach als Bearbeitung einer älteren

Damit ergreift Jesus im Unterschiede von 6a selbst die Initiative. — V. 2. *σπλαγχνίζομαι ἐπὶ* wie 6a, aber mit Bezug auf den leiblichen Mangel, der sich eingestellt hat, weil sie schon drei Tage bei ihm verharren (*προσμένουσιν μοι*, wie Sap 39). Der Dat. temp. schliesst vielleicht absichtlich die Vorstellung aus, als ob sie die drei Tage ohne Unterbrechung bei ihm verweilt hätten. — V. 3. *ἐὰν ἀπολίσω αὐτοῖς* wozu 6a die Jünger aufforderten: *wenn ich sie nüchtern (νηστεῖς, ἀπ. λει.) in ihr Haus entlassen wollte, werden sie auf dem Wege vor Mattigkeit entkräftet werden (ἐκλυθήσονται, vgl. I Sam 14a. Thr 219. I Mak 317).* In den drei Tagen, in denen sie Jesu nachgezogen, sind ihre Vorräthe aufgezehrt, und sie haben lange nichts gegessen. — *καὶ τινες* Dass *Einige von fern her (ἀπὸ μακρόθεν, wie 56) sind*, also, auch wenn sie nicht völlig nüchtern wären, den weiten Weg nicht mehr vor dem Eintreten völliger Entkräftung zurücklegen könnten, kann nur ein neues Moment der Schwierigkeit hinzufügen (Nösg. *). — V. 4. *πόθεν* vgl.

Ueberlieferung verräth, die noch am ursprünglichsten bei Mt erhalten, so wird er zu jener Annahme dadurch veranlaßt sein, dass die petrinsche Ueberlieferung der Geschichte in manchen Zügen von der ihm aus der ältesten Quelle bekannten abwich. Schnz. schliesst aus der Möglichkeit einer doppelten Speisung auf ihre Wirklichkeit. Keil folgert daraus, dass Mk schon die Darstellung der ersten Speisung durch einige Züge der petrinschen Ueberlieferung ausmalt, dass er zwei unterschiedliche Speisungsgeschichten kannte, Nösg. aus dem *πάλιν* (vgl. auch V. 19. 20), dass sich Mk trotz der Gleichartigkeit der Geschichten ihrer Verschiedenheit bewusst war!

*) Wenn die Rept. statt *παλιν πολλοῦ* V. 1: *παμπολλ.* schreibt, so wird das schwerlich auf einem Schreibfehler beruhen (Sw.), sondern darauf, dass man das nicht verstandene *παλιν* (vgl. 714) korrigiren zu müssen meinte; vor Allem aber darf man es nicht für ursprünglich halten, weil das den Griechen ganz geläufige Wort sonst in der biblischen Gräzität nicht vorkommt (Meyer). Das *αυτου* nach *μαθητας*, das nach NLE alle neueren Editoren streichen, ist ja freilich oft zugesetzt, aber hier weggelassen, weil es im Vorigen, wo Jesus garnicht genannt war, jeder Beziehung entbehrte, weshalb schon X Maj. (Rept.) vorher ein *ο ιησ.* (wie so oft) einschalteten. Bem., wie D mit einem *δε* die Verbindung herstellt, weil er erkennt, dass die Erzählung absichtsvoll, wie 19, neu anhebt, und nach *εχοντων* ein *αυτων* einschiebt, weil er nicht sieht, dass der Plur. auf das kollektive *οχλος* geht. Der unklassische Dat. von der Zeitdauer (Blass § 38, 5) *ημεραις τρισιν* V. 2 (B WHaR.) ward theils in den Acc. korrigirt (Δ Rept.), theils nach dem wörtlich gleichlautenden Vers Mt 15a (wo B keinen Anstoss nimmt) in den elliptischen Nom., dem D, wie dort, mit den Lateinern ein *εισιν* hinzufügt, dasselbe durch *απο ποτε οδε εισιν* noch näher erläuternd. Dagegen wird das unentbehrliche *μοι* nach *προσμ.*, das Lohm., Meyer, WHaR. tilgen, Trg. einklammert, in B nur aus Nachlässigkeit ausgefallen sein. Statt des *τινες γαρ* V. 3 der Rept. (Meyer, TrgaR., vgl. D: *οτι*) lies nach NBLΔ *cop και τιν.*; denn, was von Einigen gilt, kann nicht das von Allen Gesagte begründen. Auch das *ηκασιν* (Rept.,

62, hier mit dem dem Mk so beliebten *ὅτι* recit. (115) eingeleitet. *Woher*, d. h. aus welcher Quelle, *wird einer vermögen, diese hier mit Broden zu sättigen auf wüstem Plan* (*ἐν' ἐρημίας*, vgl. Ez 354. 9. II Kor 1128. Hbr 1128)? Zum Gen. nach *χορτάσαι* (62) vgl. Win. § 30, 8, b. Während 637 aller Nachdruck auf der unerschwinglichen Höhe der Kosten lag, die Beschaffung selbst aber in den umliegenden Ortschaften als möglich gedacht war (V. 36), wird hier betont, dass in dieser Lokalität (*ὧδε*, wie 63) überall nichts zu haben ist, wobei es also nicht darauf ankommt, wieviel gebraucht wird. Nur in dem nachdrücklich voranstehenden *τούτους* klingt noch eine Reflexion auf die grosse Menge (V. 1) der Bedürftigen nach. — V. 5. *κ. ἡρώτα*) vgl. 728. Auf Anlass der Frage, wie viel sie Brode haben, antworten sie: *sieben*, während der Vorrath 638 gerade 5 Brode und 2 Fische betrug, was deutlich auf den Ursprung dieser Variante in der Ueberlieferung hinweist. — V. 6. *κ. παραγγέλλει*) vgl. 68. Hier befiehlt also Jesus direkt (anders 638) *der Volksmasse, sich auf der Erde zum Mahle zu lagern* (*ἀναπεσεῖν*, wie 640). — *εὐχαριστήσας*) vgl. I Kor 1128. Joh 611. 28, statt des *εὐλόγησεν* der Urrelation Mt 1419. Zu dem *ἐδίδον τ. μαθ. αὐτ. ἵνα παρατιθ.* (641) wird hier die Ausführung des Befehls hinzugefügt. — V. 7 holt jetzt erst nach, dass sie ausser den Broden noch *wenige Fischlein* (*ἰχθύδια*, vgl. Athen. 8, p. 359 D) hatten, und fügt hinzu, wie er, nachdem er sie durch ein *Lobgebet* geweiht (*εὐλόγησας* c. Acc., wie I Sam 912. I Kor 1016), sie ebenfalls *vorsetzen* hiess (*ἐτίθεν* c. Inf., wie 548). — V. 8. Ebenso, wie 642f., heisst es: *und sie assen und wurden satt, und* (bem. den Wechsel des Subjekts) *sie huben auf Ueberbleibsel* (*περισσεύματα*, vgl. Mt 1224. II Kor 812f.) *von Stücken*, also was an Brodstücken über den Bedarf dagewesen war. Die Maassbestimmung (*ἐπὶ τὰ σπυρίδας*, vgl. zu Mt 1537) tritt nach griechischem Gebrauche in der Form einer Apposition hinzu. Kühner § 402, e. Während in der älteren Erzählung jeder der Jünger noch seinen Korb füllte (643), bleiben hier so viel Körbe voll Brodstücken übrig, wie man Brode gehabt hatte, was doch nur eine verschiedene Form der Ueberlieferung ist. Die Zählung der Menge V. 9 beruht natürlich lediglich auf verschiedener Schätzung. — *κ. ἀπέλυσεν αὐτούς*) was er nach V. 3 nicht thun wollte, ohne das Volk gespeist zu haben *).

Meyer, Tisch., Trgtxt., Natl.) statt *εἶπον* (BL4 cop) ist Interpretament. Dass die Form *ἦσαν* sonst im N. T. nicht vorkommt, ist kein Gegengrund, und dass *ἦσαν* sonst bei Mk nie vorkommt, spricht gegen die Loeart. Das pleonastische *απο* hat Lehm. mit der Rept. gestrichen.

*) Das *οτι* recit. V. 4 (BL4) ist in der Rept. ausgelassen, und V. 5 das häufige Comp. *ἐπὶ τὰ* dem Simpl. (NBL4) substituirt. V. 6 ist

V. 10—13. Die Zeichenforderung. — *κ. εὐθὺς ἐμβάς*) erinnert absichtlich an 6.46, obwohl der Art. vor *πλοῖον* sich hier nur auf das Fahrzeug bezieht, das sie selbstverständlich zu der Fahrt benutzen mussten. Sofort verlässt Jesus diese Gegend, wo er sich dem Volksandrang nicht entziehen konnte, aber diesmal fährt er gleich selbst (*αὐτός*) mit seinen Jüngern ab, deren Erwähnung zeigt, dass dem Erzähler schon V. 14 ff. als die Hauptsache, worauf er hinaus will, vorschwebt. — *εἰς τὰ μέρη Δ.*) vgl. Ex 16.85. Mt 2.2: *in die Gebietsteile*, das Gebiet von *Dalmanutha*. Dies war nach Meyer und den Meisten ein Dorf oder Flecken an der Westseite des See's in der Nähe von Magdala. S. Robins. III, p. 530 f. Allein da keine Ueberfahrt berichtet, und die Scene nach V. 11 (vgl. Volkm.) noch auf dem Ostufer spielt, passt ungleich besser das jetzige Dorf Delhemija (Robins. III, p. 514. 530), südlich vom galil. See, nahe oberhalb des Einflusses des Hieromax, östlich vom Jordan. Jesus landete also an der Südostecke des See's (vgl. Caspari, chronol. geogr. Einl. in das Leben Jesu. Hamb. 1869. p. 91). — V. 11. *ἐξῆλθον*) aus dem heiligen Lande (im Gegensatz zu den stark mit heidnischer Bevölkerung versetzten Gegenden der Dekapolis), so dass sie selbst dies sonst so sorgfältig gemiedene Gebiet nicht mehr scheuen, um Jesu nachzuschleichen (Volkm.). — *ἤρξαντο συζ. αὐτῷ*) hebt hervor, dass sie, grade wie nach der ersten Speisung (7.1ff.), sofort wieder Streit mit ihm beginnen (*συζητεῖν αὐτῷ*, vgl. 1.π). Der Evang. deutet damit an, dass es ebenso der immer neue Volksandrang, wie die dadurch stets aufs Neue provozierte Feindseligkeit seiner Gegner war, was Jesum bewog, sich immer mehr von seiner Volkswirksamkeit zurückzuziehen. Bem., wie Mk damit nach seiner monotonen Ausdrucksweise das Simpl. desselben Verb. verbindet (*ζητοῦντες* im Sinne von I Kor 4.2. Lk 12.48): *Sie verlangten von ihm ein Zeichen vom Himmel her* im Sinne von Mt 24.29f. Act 2.19f. als Unterpfand für den nahen Anbruch des von ihm verkündigten Gottesreiches (1.15) und als Beglaubigung seiner Messianität. Das *πειράζοντες αὐτόν* (vgl. Mt 22.35) zeigt, dass sie hoffen, ihn durch die (von ihm uner-

das *παρηγγεῖλε* der Rept. (ACE Maj.) den umstehenden Präteritis konformirt; zu dem *παράδωκεν* (Rept.) statt *παράτιδωκεν* (NBCLΔ) vgl. z. 6.13. V. 7 lesen Meyer, Trg., WH., Natl. mit Recht nach BLΔ *εὐλογησας αὐτὰ εἶπεν καὶ ταῦτα παρατίδωκεν*, wofür in der ersten Hälfte noch N, in der letzten im Wesentlichen noch C und indirekt selbst D zeugt, der nur mit *it* statt *εἶπεν* das gewöhnliche *ἐκέλευσεν* hat und statt der Wiederholung des Objekts das Subj. (*καὶ αὐτοὺς*) ergänzt, wobei das *καὶ* freilich recht überflüssig wird. Die Lesart von N allein (Tisch.: *εὐλ. αὐτὰ παρατίδωκεν*) erklärt die Varianten nicht. Die Rept. fügt V. 9 als Subjekt *οἱ φαρισαῖοι* (vgl. TrgiKl.) aus 6.44 ein.

füllbare) Forderung eines solchen blosszustellen*). — V. 12. ἀναστεινάξας) vgl. Thr 14. II Mak 680: *nachdem er aufgestanden*, aber nicht äusserlich hörbar, sondern in seinem Geist (2s), vor tiefem Schmerz über den verstockten Unglauben dieser Menschen. — τί) wie 2s. 24: *warum verlangt diese Art ein Zeichen?* fragt Jesus schmerzlich, weil sie es ja (wie das πικρ. αὐτόν zeigt) doch nicht thun, um sich durch solch ein Zeichen zum Glauben führen zu lassen. Der Begriff der γενεά als des Komplexes der zu gleicher Zeit lebenden Menschen (Mt 24s), geht über in den Begriff der durch gleiche Sinnesart verbundenen. Zu αὐτὴν λέγω ὑμῖν vgl. 3s. — εἰ δοθήσεται) ganz hebräischer Ausdruck der Bethuerung, mit bekannter Verschweigung des Nachsatzes (Win. § 55, 9. Anm., vgl. Hbr 311. 4s): *Niemals wird dieser Art ein Zeichen gegeben werden*. Abweichend von Mt 12s schlägt also Jesus ihnen das verlangte Zeichen rundweg ab. — V. 13. ἀφείς) wie 4s. Er lässt sie ohne Weiteres stehen, und *wieder eingestiegen* (ἐμβάς ohne εἰς τὸ πλοῖον, was sich aber durch πάλιν aus V. 10 von selbst versteht), *begiebt er sich fort* (ἀπῆλθεν εἰς, wie 1s) *auf das jenseitige Ufer*, d. h. aber nicht auf die Ostseite des See's (Meyer u. d. Meisten), sondern auf die Westseite (vgl. zu V. 10)**).

V. 14–21. Das Gespräch über den Sauerteig. — ἐπελάθοντο) vgl. Jak 12. Hbr 610. Das Imperf. kann nur auf den Zeitpunkt gehen, wo das ἀπῆλθεν V. 13

*) Das αὐτος V. 10 (B, vgl. D WHaR.) ist unverständlich in der Rept. ausgefallen. — Die Beziehung des ἐξῆλθον auf ihre Wohnungen in der dortigen Gegend (Meyer, Keil, Schnz.), auf ihre Heimath (de W., Hltzm.), auf Dalmanutha (Nösg., Swt.) ist ganz unsicher. Das ἤρξαντο hebt auch hier nicht hervor, womit sie den Anfang des Disputirens mit ihm machten (Meyer, Nösg.), oder dass es beim Anfang blieb, weil Jesus sich darauf nicht einliess (Keil), geschweige denn, dass es ganz bedeutungslos ist (Schnz.). Das περὶφέροντες geht sicher nicht darauf, dass sie wissen, Jesus erkenne eine solche Leistung nicht als Aufgabe seines Berufes an (Hltzm.). Gemeint ist wohl der Mt 12s = Lk 11s in der ältesten Quelle berichtete Hergang.

**) Das Comp. ἐπῆρται V. 12 statt des Simpl., wie seine Stellung nach σημειον (Rept. nach AΣ Maj.) ist aus Mt; das in BL nur aus Nachlässigkeit fehlende ὑμῖν hat TrgiKl., WHaR. Die Umstellung des πάλιν nach εμβας V. 13 (Rept. nach AΣ Maj.) sollte wohl die Beziehung zu diesem Worte sicherstellen, weshalb dieselben Zeugen noch das εἰς (το) πλοῖον (TrgiKl.) hinzufügen. Meyer findet in dem τί die schmerzliche Gewissheit der Erfolglosigkeit, Klost. den Ausdruck der Nichtberechtigung ihrer Forderung; beide setzen voraus, dass sie schon viele solche Zeichen gesehen (vgl. Volkm.), was durchaus nicht der Fall ist, da keineswegs Wunder, wie die Heilungen, Speisungen und dergl., gemeint sind. Klost., Nösg., Hltzm. nehmen auch hier τ. γεν. τ. von der gegenwärtigen Generation.

(bei dem nach V. 10 die Jünger mit betheilt waren) begann, da sie ja erst V. 22 wirklich auf dem jenseitigen Ufer ankommen. Vgl. 514f. Die Geschichte spielt also auf der Ueberfahrt. Das Subjekt sind, wie sich nach V. 15 von selbst versteht, die Jünger; denn sie hätten für Brodvorrath sorgen müssen, vergassen es aber und *hatten* darum *ausser einem Brode* (εἰ μὴ, wie 537), das wohl von früherem Vorrath übrig geblieben war, *nichts mehr* (von Proviant) *mit sich in dem Fahrzeuge*. — V. 14. διαστέλλετο) wie 543. Auch hier bildet der Befehl Jesu und das Missverständniss der Jünger nur die Voraussetzung für das Wort Jesu in V. 17, daher die Imperfecta (vgl. 736f.). — ὁρᾶτε) wie 144, steht absolut, und βλέπετε erhält durch die Verbindung mit ἀπό (vgl. προσέχειν ἀπό Mt 166) den Sinn: *habet Acht von wegen*, d. h. hütet euch vor *dem Sauerteig der Pharisäer*. Durch den warnenden Charakter des Wortes erhält das Bild von der ζύμη (Mt 1333) im Sinne des Evang. seine Beziehung auf die gesammte verkehrte und leicht ansteckende Frömmigkeit der Pharisäer (Ew., Klost., Hltzm.). So allein passt die Verbindung mit der ζύμη Ἡραδου, die, wie die Wiederholung von ζύμη zeigt (vgl. Volkm.), nicht dasselbe bedeuten kann und doch analog gedeutet werden muss von der weltlichen Unfrömmigkeit des üppigen, charakterlosen Fürsten (Klost., Keil). — V. 16. καὶ διελογίζοντο) wie 26. 8; aber nicht in ihrem Innern, sondern *im Verkehr mit einander* (πρὸς ἀλλήλους, wie 441) *erwogen sie, dass sie keine Brode hätten*. Wegen des Indic. Praes. ἔχουσι vgl. zu 645. Sie meinen also, Jesus habe sie vor dem (etwa vergifteten) Sauerteige warnen wollen, den ihnen seine Feinde oder gar der Mörder des Joh. könnte in die Hände spielen wollen *).

*) Bem. das erläuternde οὐ μαθηται V. 14 in D, der dafür durch εἰ μὴ ἓνα ἄρτον εἶχον den Ausdruck vereinfacht, wie er V. 15 das ὁρατε fortlässt. Das ἔχουσι ist nur noch in B Min. (doch vgl. auch D: εἶχαν) erhalten, aber mit Recht von Trgtxt., WH, Meyer gegen Tisch., Nstl. bevorzugt, da das ἔχομεν zu dem ἐχετε V. 17 besser zu passen scheint. — Das Imp. ἐπειλάθ. ist weder plusquamperfectisch zu nehmen (Keil), noch im Sinne von viderunt se oblitos esse (Frtzsch., Kuin.). Die ζύμη der Pharisäer deutet Meyer nach Mt 1613 von ihrer verderblichen Lehre, de W., Bleek nach Lk 121 von der Heuchelei, Volkm. vom Orthodoxismus, Keil von ihrer äusserlichen Auffassung des Gesetzes, Nösg. von der beiden Parteien gemeinsamen Vorliebe für das Bestehende und der ungeistlichen Gleichgültigkeit gegen die Hoffnungen des Volkes; die des Herodes Meyer von den politischen Lehren oder sittlich schlechten Grundsätzen (vgl. auch Schnz.: antirömische Bestrebungen und üppiges Hofleben), de W. von der List, Bleek von der Wollust, Volkm. von dem Libertinismus. Aeltere schlossen sogar aus der Parallele Mt 166 auf Saddukäerthum des Herodes. Holst. denkt an die Werkgerechtigkeit des Petrus und die Herrschsucht der Zebedäiden! Sonderbarer Weise

V. 17. γνούς) objektlos, wie 6:33. Da er ihr Missverständniß merkte, spricht nun Jesus das Wort, worauf es dem Evangelisten ankommt: *Warum* (V. 12) *erwägt Ihr, dass Ihr Brode nicht habt?* Das in die V. 14 ff. gezeichnete Situation einsetzende Praesens zeigt, wie es dem Evang. besonders auf dies strafende Wort Jesu ankommt, welches aufs Neue (vgl. 6:52. 7:15) das noch so mangelhafte Verständniß der Jünger zeigt, das ihn bewog, sich immer mehr von der Volkswirksamkeit zurückzuziehen und ganz der Belehrung seiner Jünger zu widmen. — οὐ πω) wie I Kor 3:2, weist auf 7:15 zurück; sie hatten doch Gelegenheit genug gehabt, beides zu lernen. Das *voieite* geht auf die Beziehung, das *συνίετε* auf den daraus sich ergebenden Sinn der Bilderrede, und der objektlose Ausdruck hebt nur um so stärker hervor, dass es ihnen am *Merken und Verstehen* überhaupt fehlt. Die Frage, ob sie *ihr Herz verstockt haben*, wie 6:52 (bem. das nachdrücklich voranstehende *πεπωρωμένην*), weist auf den Grund davon hin, so dass die beiden Vorwürfe, in denen die früheren Erzählungen des Abschnitts gipfeln (s. o.), hier vereint und gesteigert wiederkehren (vgl. Klost.). — V. 18 setzt die Frage fort: *Augen habend sehet Ihr nicht, und Ohren habend höret Ihr nicht* (vgl. Jes 6:9)? Die Jünger befinden sich also im Wesentlichen noch auf dem Standpunkt des Volkes (4:12). — οὐ μνημονεύετε) vgl. Ex 13:3. I Chr 16:12. 15. Diese Frage erst bringt nun den Vorwurf Jesu, dass sie garnicht an das Erlebniss der beiden Speisungen sich zu erinnern scheinen. — V. 19. Jesus fragt nämlich: (*erinnert Ihr Euch nicht*), *als ich die fünf Brode brach für die 5000, wieviel volle Körbe mit Brocken Ihr aufhubet?*, worauf sie sagen: *zwölf*. Bemerkenswerth ist, wie das *κοφίνους πλήρεις* mehr an Mt 14:20 erinnert, als an Mk 6:43 (*κοφίνων πληρώματα*), d. h., dass dem Evangelisten bei der Erinnerung an die erste Speisungsgeschichte die Urrelation der ältesten Quelle vorschwebt. — V. 20 setzt nach der parenthetischen Antwort unmittelbar die Frage fort. Zu *ὅτε τοὺς ἑπτα* ist nach V. 19 *ἄρτους ἔκλασα* zu ergänzen. Hier erinnert das *πόσων σπυρίδων* an den Ausdruck der aus petrinischer Ueberlieferung stammenden Speisungsgeschichte (8:8) und das *πληρώματα* an den Ausdruck, mit dem Mk schon 6:43 den Umfang der Brocken bezeichnete. Da ihre Antworten zeigen, dass sie sich doch an beide Erlebnisse noch sehr wohl erinnern, so beweist die Thatsache, dass sie trotz derselben noch meinen konnten, er werde sich um den Brodmangel kümmern und davon zu ihnen reden (Schnz., Keil), wie sehr es

denkt Hltzm. bei V. 16 gegen den klaren Kontext daran, dass sie bei Heiden Brod kaufen und unreine Speise geniessen müssten. Auch ist das *ὅτι* nach *διαλογ.* weder: darüber dass, noch gar: weil zu übersetzen.

ihnen noch an Einsicht in die Bedeutung jener Wunder (6α) fehlt *). — V. 21. καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς) zeigt klar, dass das Folgende nicht der Abschluss der vorigen Fragen ist, die ja auch gar kein Missverständniss zuließen, und die, wie ihre Antworten zeigen, die Jünger vollkommen verstanden haben, sondern dass der Erzähler, wie 7α (vgl. 3α), auf das Wort Jesu V. 17 zurückblickt, auf das ihm Alles ankommt: Und (eben weil sie sich doch an das Thatsächliche jener Erlebnisse, die ihnen notwendig den Schlüssel zum Verständniss des Wortes V. 15 geben mussten, sehr wohl erinnerten) er sagte ihnen: Wie ist es möglich (πῶς, wie 3α. 4α), dass Ihr nicht merket (νοεῖτε, wie V. 17), nämlich, dass mein Wort vom Sauerteig geistig genommen werden soll (Klost.) und also nicht auf den Brodmangel bezogen werden darf **).

V. 22—26. Die Blindenheilung bei Bethsaida, auch in der detaillirten Schilderung des Heilverfahrens Jesu

*) Während die Rept. V. 17, dem οὐπω entsprechend, ein εἰ vor πεπωρ. einschaltet, hat D nach 652 das einfachere — μενῇ εἶπεν ἡ καρδ. υμῶν. V. 18 ist nicht mit Klost., Keil als Aussage zu lesen, was dem Parallelismus mit V. 17 widerspricht und den Ausdruck schwächt. Das καὶ vor ποσους V. 19 (Tisch. nach MCD) ist ein, wohl aus Mt her-rührender, das ganze Satzgefüge verkennender Verbindungszusatz. Die Emendatoren (Rept. nach A Maj.) setzten κλασμάτων nach πληρεῖς, um es damit zu verbinden, es gehört aber zu κοφινους, wie schon D andeutet, indem er es durch ἦναι von πληρεῖς trennt. Nach οτε V. 20 (BL) hat die Rept. ein δε (TrgIKl.), während M (Tsch., WHaR., Nstl.) ebenso unnöthig, um die beiden Theile der Frage in nähere Beziehung zu bringen, ein καὶ (etiam) einschalten. D konformirt nach V. 19: πο-σας σφουδας κλασμάτων. Während BCLD V. 20 dem καὶ λεγουσιν nach V. 19 ein αὐτω hinzufügen, das in N (Tsch.) noch fehlt, vermeidet die Rept. die monotone Wiederkehr des Ausdrucks durch οἱ δε εἶπον (Trgtxt. nach AD Maj.). Natürlich sollen beide Fragen den Jüngern nicht vorwerfen, dass sie über den Brodmangel sich noch Gedanken machen konnten (Meyer, Klost.), da Jesus sie sicher nicht anleiten wollte, die Befriedigung ihrer täglichen Bedürfnisse von seiner Wundermacht zu erwarten.

**) Das durch Mt bestätigte πῶς οὐ νοεῖτε (B) ist ohne den Zusatz desselben schon als schwerere Lesart unzweifelhaft ursprünglicher. Es ward nach V. 17 in οὐπω συνιετε (Tisch., WH., Nstl., Meyer nach NCLD) verwandelt, woraus dann die Mischlesart πῶς οὐπω συν. (A Maj., Trg.) entstand (vgl. noch das συννοεῖτε bei D); und doch kann sich die Frage auf die katechetische Anleitung V. 19. 20 unmöglich beziehen, an der nichts misszuverstehen war (s. o.). Aus der Beziehung auf die beiden Speisungen folgt weder die Ungeschichtlichkeit dieses Wortes (Schenkel), noch die Geschichtlichkeit jener (Keil u. A.), da ja Mk bei der Annahme derselben das Wort nothwendig so gestalten musste. Nach Hltzm. dienen diese Verse, weil sie weder das Speisungswunder bestätigen, noch auf einen etwaigen geschichtlichen Kern desselben hindeuten, dem Zwecke der Lehrbildung, welche über die buchstäbliche Fassung und Deutung der Speisungsberichte hinausführen will.

an 732—87 erinnernd, vollendet den Parallelismus der an die beiden Speisungsgeschichten sich anschliessenden Erzählungsreihen, deren jede dazwischen einen Konflikt mit den Gegnern und ein Zeugnis von der grossen Verständnisschwäche der Jünger bringt. — *καὶ ἔρχονται εἰς Β.*) Jetzt erst wird die Ankunft an dem Orte berichtet, nach welchem man V. 13 abgefahren war. Es ist also, da man sich nach V. 10 noch auf dem Ostufer befand, das am westlichen Ufer des See's gelegene *Bethsaida* (646) gemeint (Theophyl., Euth. Zig., vgl. Bleek u. M.). — *καὶ φέρονσιν*) Genau wie 732 wird die Geschichte damit eingeleitet, dass man einen Blinden (*τυφλόν*, wie Mt 97. 116) zu Jesu bringt und denselben bittet, er möge ihn anrühren (*ἅψεται*, wie 141. 733), natürlich um ihn dadurch zu heilen*). Man hatte den Blinden, der nicht dort wohnte (V. 26), als man von der Ankunft Jesu hörte, nach Beths. gebracht. — V. 23. *καὶ ἐπιλαβόμενος*) vgl. Gen 2528. Dtn 2511: die Hand des Blinden ergreifend, brachte er ihn zum Flecken hinaus, um nicht durch die Heilung neue Ansprüche an seine Heilthätigkeit zu ermuthigen. Er nimmt sogar nicht einmal seine Führer mit, wie 738. Das *ἐξήνεγκεν* (vgl. I Reg 2042. Esr 817) korrespondirt dem *φέρειν* V. 22 und beweist für die richtige Auffassung von 738, da, wenn das Alleinnehmen des Kranken irgend einen anderen Zweck gehabt hätte, es genügt haben würde, ihn in ein Haus zu führen. Zu *ἔξω τῆς κώμης* vgl. 510, zu *πύσας* 738, zu *τὰ ὄμματα* Prv 64. Mt 2034; zu *ἐπιτιθεὶς τ. χεῖρας* 732. — *ἐπηρώτα*) vgl. 59. Ehe Mk die Fortsetzung des Heilverfahrens berichtet, erläutert er in Imperfectis (vgl. 59—11. 80—32), was Jesum zur Wiederholung der Handauflegung (V. 25) bewog. Zu dem abundanten *εἰ* in

*) Die Ropt. hat *ερχεται* statt des Plur. (BCDL), wie 538, wegen des folgenden *αυτω*. Statt *βηθσαιδαν* wollte Paulus das doch ganz unmögliche *βηθανιαν* lesen (WHA Ri Kl. nach D Cod. it.). Mit Verkennung der ganzen Situation, wonach man Jesum V. 13 aufs Ostufer hinübergefahren sein lässt, denken die meisten Ausleger an das nordöstliche, vom Tetrarchen Philippus ausgebaute Bethsaida (auch Juliae genannt zu Ehren der Tochter des Augustus, Joseph. Bell. 2, 9, 1. 3, 3, 5. Ant. 18, 2, 1. 18, 4, 6. Plin. N. H. 5, 15. Robinson, Pal. III, p. 566 f.), das Mk schwerlich eine *κώμη* genannt hätte. Nach Schnz., Keil, Swt. hatte sich mit dem alten Namen auch die Bezeichnung des Ortes als *κώμη* erhalten. Auch V. 27 kann dafür nichts beweisen (gegen Nösg.), da Jesus in dieser Zeit wiederholt das Land nach allen Richtungen durchzieht. Gegen den Parallelismus der beiden Erzählungsreihen, der aufs Deutlichste für die rein sachliche Anordnung des Mk spricht und natürlich für die Ungeschichtlichkeit der so zusammengeordneten Erzählungen keinerlei Präjudiz ergiebt, wendet Nösg. ein, dass die beiden Konflikte ganz verschiedene seien und in den Charakter dieser Zeit passen!

direkter Frage vgl. Jud 13¹¹. I Sam 10²⁴ und Win. § 57, 2: *ob Du wohl irgend etwas siehst?* — V. 24. Auf seine Frage erfuhr Jesus, dass der Blinde noch nicht ganz wieder hergestellt; denn, *nachdem er die Augen aufgeschlagen* (ἀναβλέψας, vgl. 6⁴¹. 7³⁴), um zu versuchen, ob er etwas sehe, *sagte er: ich sehe die Menschen; denn wie Bäume gewahre ich Umherwandernde*. Noch stellen sich ihm also die Gegenstände in unklaren Umrissen und vergrößert dar, aber er schliesst daraus, dass er Gestalten, so unförmlich und gross wie Bäume, sich umherbewegen sieht, dass er Menschen erblicke (vgl. 4¹²), woraus übrigens folgt, dass er nicht blind geboren war (Joh 9¹). Weshalb Jesus den Blinden nicht gleich völlig, sondern stufenweise geheilt habe, ist nicht zu fragen, da wir bei Mk nur in dieser Erzählung eine detaillirtere Beschreibung einer Blindenheilung haben und also nicht wissen können, ob Jesus nicht auch sonst durch sein Heilverfahren nur einen zwar durch göttliche Wunderhilfe des vollen Erfolgs sicheren, aber doch naturgemäss allmählichen Heilprozess einleitete (vgl. Joh 9^{6f.})*. — V. 25. εἶτα wie 4¹⁷. 28. Der *feste Blick*, den er jetzt that (διέβλεπεν, vgl. zu Mt 7⁵), gleichsam den Nebel durchdringend, der ihm die Gegenstände noch verschleierte und unförmlich vergrößert erscheinen liess (V. 24), war die Folge des heilsamen Einflusses auf seine Augen, welchen er durch die Wiederholung der Handauflegung V. 23 empfand, und welchem die Wiederherstellung unmittelbar folgte (ἀπεκατέστη, wie 3⁵). — καὶ ἐνέβλεπεν τηλαυγῶς ἅπαντα Beachte das Imperf., welches schildert, wie er fortan *Alles von fernher ansah*, sodass er nicht nahe zu treten brauchte, um es deutlich zu besehen. Zu ἐμβλέπειν, intueri, vgl. Jd 16²⁷. Xen. Mem. 3, 11, 10 und zu der Verbindung mit dem Acc. Anthol. 11, 3; zu τηλαυγῶς (von τηλαυγής Job 37²¹, also so, dass ihm die Gegenstände schon in der Weite klar in die Augen leuchteten) vgl. Strabo 17, 30. — V. 26. καὶ ἀπέστειλεν) vgl. 6⁷. Er befahl ihm also, sofort unmittelbar *in sein Haus zu gehen, auch nicht einmal* (μὴδέ,

*) Wie das Beiseitenehmen, so erklärt man auch die allmähliche Heilung vielfach aus pädagogischen Rücksichten auf den Glaubensstand (Euth. Zig., Vict. Ant., Theoph., Meyer, Keil, Swt., der dazu selbst V. 26 rechnet), oder den Krankheitszustand des Blinden (Olsch.). Nach Strauss gehört das Allmähliche bloss dem Streben des Mk. nach Anschaulichkeit an, der nach Baur, Markusevang. p. 58 gar nur seine physiologischen Kenntnisse über die Theorie des Sehens an den Tag legt. Das ἀναβλέψας nimmt Eras. gegen V. 25 vom Wiedersehendwerden und Ew. das οὐ als recit. — Die Rept. hat V. 23 das gewöhnlichere ἐξηγάγεν (TrgaR.) statt ἐξηγεῖσθαι (MBCL) und βλέπει (Tisch., Trgtxt., WHaR.) statt βλέπεις (BCD), V. 24 lässt sie nach D das offenbar unverstandene σι und οὐ weg.

wie 320) *in den Flecken*, in den er zu Jesu gebracht war (V. 22), und aus dem ihn derselbe absichtlich herausgebracht hatte (V. 23), soll er hineingehen, damit die Heilung nicht rüchbar werde *).

V. 27—29¹. Die erste Leidensverkündigung. — ἐξῆλθεν) aus Bethsaida. Ausdrücklich wird bemerkt, dass *Jesus mit seinen Jüngern* (bem. den Sing. des Verb., der an das erste Subj. allein anknüpft) die Reise antrat, weil hier der fünfte Theil beginnt, welcher Jesum ganz im Verkehr mit seinen Jüngern und deren Unterweisung durch ihn zeigt. — εἰς τ. χώρας Καισαρ.) *in die zum Gebiete von Cäsarea gehörigen Flecken*. Die Residenz selbst (vgl. darüber zu Mt 16¹³) betritt Jesus nicht, so wenig wie er je nach Tiberias ging. Da die Reise 73¹ fast nothwendig durch die Tetrarchie des Philippus ging, liegt die Vermuthung nahe, dass die Scene auf der Rückkehr von jener Reise spielt, und der Besuch des Gebiets von Caesarea Phil. nur in Folge der Verdoppelung der Speisungsgeschichte auf eine zweite Reise verlegt ist, wie auch Hltzm. anzunehmen scheint. Vgl. Weiss *Leben Jesu* II p. 243 f. — ἐν τῇ ὁδῷ) wie 83: *unterwegs*, wo er jedenfalls mit seinen Jüngern ganz allein war, *befragt er sie, für wen ihn die Leute halten*. Das Imperf. ἐπηρώτα (V. 23) zeigt hier, wie V. 29, dass es sich nur um den Anlass zu der folgenden Aussage der Jünger handelt. — V. 28. οἱ δὲ εἰπον)

*) Dieses μηδέ ist also nicht falsch, wie de W., Frtzsch. urtheilen, als ob bloss μή stehen müsste, vgl. Blass § 77, 10. — Trgtxt., WH. lesen V. 25 ἐθῆκεν statt ἐπεθῆκεν nach BL, obwohl die Präpos. so leicht abfiel, wie das εν- von ἐβεβλεψεν (N). Bem., wie D, der auch statt εἰτα das gewöhnliche καὶ hat, nach V. 28 ἐπιθεῖς konformirt, ohne das folgende καὶ zu tilgen. Die Rept. entfernt den Subjektwechsel und das unverständene διεβλεψεν (καὶ ἐποίησεν αὐτὸν ἀναβλεψαί), während D (ἤρξατο ἀναβλ.) im Blick auf das Folgende jenen wiederherstellt, konformirt das Imperf. den umstehenden Aor. (ἐβεβλεψεν, vgl. D: ὥστε ἀναβλεψαί) und schreibt ἀπαντας im Blick auf die ἀνθρ. V. 24. Tisch., WHaR. schreiben δηλαυγως statt τηλ. nach NCL¹. Lies V. 26 μηδέ (nicht μη mit Tisch. nach N) εἰς τὴν κωμὴν εἰσελθῆς; das Parallelglied μηδε εἰπῆς τῶν ἐν τῇ κωμῇ (Rept.) ist, obwohl von Trgtxt., Meyer (vgl. WHaRiKl. nach D: καὶ μηδενὶ εἰπῆς εἰς τὴν κωμ., obwohl sein vorausgeschicktes υπαγε εἰς τὸν οἶκον σου aus 211. 519 trotz der ihn begleitenden Lateiner doch sicher nichts Ursprüngliches hat) gegen NBL cop. vertheidigt, offenbar eine den Zweck des Verbots erläuternde Glosse. Die Erzählung zeigt im Pragmatismus des Mk. auf's Neue, wie Jesus nach der neuen Erfahrung von der Bosheit seiner Gegner (81ff.) und von der Schwachheit seiner Jünger (81eff.) sich von der Volkswirksamkeit zurückzieht, um sich ganz seinen Jüngern zu widmen; doch ist nicht unmöglich, dass ihn dabei die symbolische Bedeutung derselben leitete (vgl. Hilgenf., Klost., Volkm., Hltzm.), wonach er auch ihnen endlich die Augen aufthat. Nösg. wendet dagegen freilich ein, dass man nicht wisse, ob alle Jünger zugegen waren!

Bem. das tautologische λέγοντες, das stark hervorhebt, wie es die folgende Aussage der Jünger ist, auf deren Mittheilung es dem Evangelisten ankommt. — ὅτι) erg. λέγουσιν οἱ ἑνθρωποὶ σε εἶναι, wie nach καὶ ἄλλοι: λέγουσιν σε εἶναι und nach dem stärker eine abweichende Ansicht markirenden ἄλλοι δέ, wo durch einen Strukturwechsel der Objektsatz an die Stelle des Acc. c. Inf. tritt, das einfache λέγουσιν. Bem., wie im Unterschiede von 6:15 hier die dritte Ansicht, die garnicht mehr an einen Vorläufer des Messias denkt, ihn, wie Mt 16:14, für einen der (alten) Propheten (εἰς τῶν προφ. scil. εἰ) hält, der ebenso wie Joh. und Elias ins irdische Leben zurückgekehrt ist. — V. 29. καὶ αὐτός) vgl. 6:45. 47, hebt hervor, wie er seinerseits sich mit dieser Antwort nicht begnügt, und daher wird jetzt mit dem betonten ὑμεῖς δέ angedeutet, dass er von ihnen Anderes erwartet, als von der Menge. — ἀποκριθεὶς) vgl. 6:37. Bem. das nachdrückliche Asyndeton und die Betonung der Antwort, auf die Alles ankommt: *Du bist der Messias* (vgl. zu Mt 1:16). — V. 30. κ. ἐπετίμησεν) wie 3:12: *er bedröude sie, sie sollten Niemandem sagen* (vgl. 7:36) *von ihm*, scil. dass er der Messias sei, weil die direkte Verkündigung seiner Messianität, die er selbst stets vermied, in dem sinnlich gerichteten Volke nur eitle Hoffnungen wecken, oder erhöhte Opposition hervorrufen konnte. Mk. scheint dabei vorauszusetzen, dass diese Erkenntniss den Jüngern erst jüngst aufgegangen war*).

*) Die Rept. hat V. 28 statt des tautologischen εἶπαν αὐτῷ λέγοντες (NBCLΔ) das auch sonst von den Emendatoren gern eingebrachte ἀπεκριθῆσαν (Trgtxt.), woneben D noch das λέγοντες erhalten hat, sie lässt gegen NB das οὐ recit. fort und entfernt den Strukturwechsel (ACΔ Maj.: εἰς τῶν προ., vgl. D, der mit it. vg. ως εἰς schreibt nach 6:15, obwohl sein heutiger Text dort bereits geändert hat). Die Varianten in V. 29 f. sind nur aus Mt. Die auffallende Wiederholung der Volksmeinungen aus 6:14. 15 spricht sehr dafür, dass dieselben hier aus einer älteren Darstellung des Petrusbekenntnisses herrühren (bem. das βαπτιστὴν statt des ο βαπτίζων 6:14 und die Modifikation von 6:15 nach Mt 16:14). Dort wird denn auch die Petrusverheissung Mt 16:17—19 (s. zu d. Stelle) gestanden haben. Nach Viot. Ant. u. Theophyl. (vgl. Wettst., Mich. u. M.) hat Mk. sie ausgelassen: *ἵνα μὴ δόξῃ χαριζόμενος τῷ Πέτρῳ* etc.; nach Meyer, Schnz. (der bestimmter an die römisch-politischen Verhältnisse denkt) wahrscheinlich aus irgend einer ihm nöthig erschienenen Rücksichtnahme auf heidenchristliche Leser; nach Holst., weil er mit ihr das Evang. des Paulus dem des Petr. untergeordnet hätte. Nach Baur (Mkev. p. 133 f.) zeugt die Auslassung wider die petrinische Abkunft des Evang. und mit einer petrinischen Tendenz des Evang., wie sie Hilgenf., Köstl. annehmen, ist sie sicher nicht vereinbar. Aber die kritische Auffassung des Evang., welche (im Gegensatz zu Johannes) hier erst „die Offenbarung des Messiasgeheimnisses“ (Hltzm.) findet, übersieht, dass nach dem Pragmatismus des Mk. das Petrusbekenntniss überhaupt keine selbstständige Bedeutung hat, sondern nur das Vorhandensein der Vorbedingung für die folgende Leidens-

— V. 31. ἤρξατο) Erst nachdem die Jünger ihn, der sich den Menschensohn zu nennen pflegte, als den verheissenen Messias (V. 29) erkannt und bekannt haben, kann er *sie* darüber *zu belehren anfangen*, welches Schicksal dem Menschensohne bestimmt sei, da dies sich nur daraus ergeben kann, was nach dem von den Propheten geweisagten Rathschluss Gottes mit dem Messias geschehen muss (δεῖ, vgl. I Kor 15:25). Das ist aber das gerade Gegentheil dessen, was das Volk von dem Messias erwartete, statt seiner Thronbesteigung mannigfaches Leiden (vgl. 5:25), statt seiner allgemeinen Anerkennung Verwerfung durch alle Autoritäten des Volkes, statt seines Sieges über alle Feinde die Tödtung durch sie. Bem. die Aufzählung aller drei den Sanhedrin bildenden Theile, der *Volksältesten* (vgl. Mt 21:25), der *Hohenpriester* (vgl. Mt 24) und der *Schriftgelehrten* (vgl. 3:2. 7:1), die hier durch Wiederholung des Art. jeder für sich vorgeführt werden, weil sie einmüthig dabei theilhaft waren (Nösg., Swt.), und vgl. zu ἀποδοκιμασθῆναι die Grundstelle Ps 118:22. Freilich kann es dabei nicht bleiben, da sonst der Messias ja seine Bestimmung nicht erfüllen könnte, sondern er muss *nach Verlauf dreier Tage*, d. h. in kürzester Frist (vgl. Hos 6:2), und nicht erst am Ende der Tage, wie die Entschlafenen überhaupt (12:25), *auferstehen* (ἀναστῆναι, wie I Th 4:14. 16). — V. 32. καὶ παρόρησέν) vgl. Prv 1:20. Job 27:10. II Kor 3:12, schildert, wie Jesus *mit voller Freimüthigkeit* und *Rückhaltlosigkeit das Wort* (von seinem Leiden u. Sterben V. 31) ihnen *redete* (2:2. 4:25). — προσλαβόμενος) vgl. Röm 14:1. 2, aber hier in dem engeren Sinne: *ihn zu sich, bei Seite nehmend, begann er*, durch jene offenerzige Aussprache veranlasst, *ihn zu bedrängen* (ἐπιτιμᾶν, wie 12:5. 4:25) wegen so unverantwortlicher Gedanken über seine Zukunft. — V. 33. ὁ δὲ ἐπιστραφεὶς) vgl. 5:20 markirt den Gegensatz gegen jeden Eindruck, den Jesus dadurch auf sich machen lassen konnte. Von ihm sich umwendend zu seinen Jüngern und im Blick auf sie, damit sie es alle hörten, wie er sich von keinem dreinreden lasse, wenn er über den gottgeordneten Weg des Messias so anders denke als sie, bedrängte er nun vielmehr Petrum (vgl. Beng.: „Petrus dum increpat, increpationem meretur“) mit offener Anspielung an das (dem Mk wohl bekannte) Wort der Versuchungsgeschichte Mt 4:10 (bem. den ihm eigenthümlichen Zusatz: ὁπίσω μου 1:17. 20): *Fort mit dir, du Satan* (Versucher), *hinter mich* (so dass ich nichts mehr von dir sehe und höre),

verkündigung konstatirt, mit der die Jüngerunterweisung dieses Theils beginnt. Das bestreitet freilich Nösg., indem er mit Keil hier nur die Anerkennung der in Jesu sich offenbarenden höheren Geistesmacht findet, die das Evang. schildern will.

*weil du nicht trachtest (φρονεῖς, wie Röm 8. 12¹⁸) nach dem, was Gottes ist, sondern nach dem, was der Menschen ist, d. h. nicht nach dem Wege, den der Messias auf Grund göttlichen Rathschlusses zu gehen hat, sondern nach dem, von welchem die Menschen wünschen, dass er ihn gehe *).*

V. 34. καὶ προσκαλεσάμενος vgl. 7¹⁴. Da von einer begleitenden Volksmenge (Meyer) nichts gesagt, kann die Scene nicht mehr auf dem Wege spielen (vgl. Klost.), sondern nur in einem der Flecken (V. 27), in welchem Jesus die Volksmenge herbeiruft (Nösg. Swt.). Dass aber Mk diesen Wechsel der Scene durch nichts andeutet, sondern die Anwesenheit des ὄχλος einfach voraussetzt, erklärt sich nur dadurch, dass die folgenden Sprüche über die Nothwendigkeit der Leidensbereitschaft für seine Jünger von ihm theilweise der Quelle entlehnt sind (Mt 10^{36f}), in welcher sie an die ihn begleitenden Volksmassen gerichtet waren (Lk 14²⁵). — εἴ τις wie 4²⁸. *Wenn einer hinter mir her kommen, d. h. mein Jünger werden (vgl. 1²⁰) will, der verleugne sich selbst.* Das ἀπαρνησάσθω (vgl. Jes 31⁷) ἐαυτὸν bezeichnet, dass er sein eigenes Ich nicht als das seine anerkennt, sondern es mit völliger Rücksichtslosigkeit behandelt, als wäre es ein fremdes. Das geschieht aber, wenn er das ihm in der Nachfolge Jesu erwachsende schimpflichste und schmerzlichste Leiden (τὸν σταυρὸν αὐτοῦ, vgl. zu Mt 10³⁸) wie ein ihm selbstverständlich Zukommendes hinnimmt (ἀράτω, vgl. 6⁸) und so (καί, wie 3⁶) ihm nachfolgt als sein Jünger (2¹⁴). — V. 35. ὅς γὰρ ἐάν wie 3³⁵. 4²⁸, begründet diese Aufforderung dadurch, dass *wer etwa, wenn dies Leiden zum Tode führen sollte, seine Seele* (durch Verleugnung Jesu) *davon erretten wollte* (bem. die Erläuterung des ägyptischen εὐρών Mt 10³⁸), *sie verlieren wird; wer aber seine Seele verlieren wird um seines und des Evangeliums willen* (bem. den Zusatz des κ. τοῦ εὐαγγ., bei dem speziell an den Beruf der Jünger gedacht ist), *sie erretten wird.* Näheres vgl. zu Mt 10³⁸ **).

*) Die Rept. hat V. 31 nach den Parallelen ἀπο und die drei davon abhängigen Genit. unter einen Artikel verbunden, während D vielmehr auch das ἀπο wiederholt, und verbindet V. 32 gegen BL αὐτον, das D fortlässt, mit προσλαβ. nach Mt. Das παρόησις heisst weder: öffentlich, vor den Augen aller Begleiter (Klost.), noch geht es auf die innere Freudigkeit und Willigkeit, mit der Jesus von seinem Leiden sprach (Nösg.). Auch heisst προσλ. nicht: er machte sich an Jesum heran (Klost.), und das ἤρξατο V. 32 steht nicht in Beziehung darauf, dass Jesus ihn nicht zu Ende kommen liess (Meyer). Vgl. zu 2²⁸.

**) Das εἰ τις der ältesten Maj. V. 34 (Trg., WH., Nstl.) ist gewiss nicht aus Mt., der es sonst nie hat und also hier nur aus Mk. haben kann, während das bei Mt. geläufige οὗτος (Tisch., Rept.), das Mk. in dieser Weise nie hat, wegen des ὅς γὰρ εἰν V. 35 leicht einkam. Ebenso ist das οπισω μου εἶδεν (Rept., WH., Nstl. nach den ältesten

V. 36. *τί γάρ*) begründet die in V. 35 liegende Aufforderung, seine Seele (als Trägerin des leiblichen Lebens) nicht zu retten, um sie nicht (als Trägerin des ewigen Lebens) zu verlieren, durch eine Frage, in welcher (wie Mt 5⁴⁷) die Aussage liegt, *dass es dem Menschen nichts nützt* (ὠφελεῖ mit doppeltem Acc., vgl. 5²⁶. 7¹¹), *zu gewinnen* (κερδῆσαι, wie Jak 4¹³. Mt 25¹⁷) *die ganze Welt* als den Inbegriff aller Güter (vgl. I Kor 3²²) *und seine Seele einzubüssen* (ζημιωθῆναι, wie Prv 19¹⁹. Phl 3⁸. Herod 3³⁹), was mit dem ἀπολεσ. derselben eintritt. Der denkbar grösste Gewinn ist durch einen noch schlimmeren Verlust doch zu theuer erkaufte. — V. 37. *τί γάρ*) wie V. 36, begründet, dass der Verlust der Seele der allerschlimmste, weil er ein unersetzlicher ist; denn auch hier liegt in der Frage, dass es kein *Aequivalent* giebt, für welches die verlorene Seele wieder eingetauscht werden könnte. Zu ἀντάλλαγμα vgl. I Reg 21². Job 28¹⁵. JSir 6¹⁴. — V. 38. ὅς γάρ ἐάν) wie V. 35, begründet die Unersetzlichkeit dieses Verlustes dadurch, dass er bei der Wiederkunft Christi eintritt, wo ja das definitive Schicksal des Menschen (im Gericht) entschieden wird. Um dies aber zugleich mit Bezug auf den Fall, von dem V. 35 redet, anschaulich zu machen, bringt Mk. den Spruch Mt 10³⁸ in der Umbildung: *wer irgend sich meiner* (als des Verworfenen und Getödteten) *geschämt haben wird* (ἐπαισχυνθῇ, vgl. Röm 1¹⁶), *und also mich nicht vor der Welt bekannt und meine Worte* (vgl. den Zusatz κ. τοῦ εὐγγ. V. 35) *nicht verkündigt haben wird, und zwar unter diesem bösen und ehebrecherischen Geschlecht* (vgl. Mt 12³⁹) — wodurch die Grösse des Vergehens hervorgehoben werden soll, da es schmähsch ist, um eines solchen Geschlechts willen, dessen Schmach nur eine Ehre sein kann, Jesu und seines Wortes sich zu schämen —, *dessen wird auch der Menschensohn sich schämen* (also ihn nicht als seinen Jünger bekennen), *wenn er gekommen sein wird in seiner Herrlichkeit* (vgl. Mt 25³¹), die hier ausdrücklich als die Herrlichkeit seines Vaters, d. h. als die volle göttliche Herrlichkeit bezeichnet wird, und zwar nach Mt 24³¹. II Th 1⁷ in Begleitung der heiligen, d. h. gottangehörigen (6²⁰) Engel **).

Maj.) nach 117. 20 dem Mk. eigenthümlich, während das ἀκολουθεῖν (Tisch., Trgtxt., Meyer nach CD) aus Mt 10³⁸ oder dem folgenden ἀκολουθεῖτω konformirt ist. Dagegen ist das ὅς δ' ἀν' ἀπολεσει der ältesten Maj. V. 35 (Tisch., Trg., WH., Ntl.) mechanische Konformation nach dem eben dagewesenen ἀπολεσει statt ἀπολεση (Rept.). D scheint schon das erste σωσαι im Sinne der Heilserrettung genommen und darum das ὅς — τ. ψυχ. αὐτου, sowie das μου καὶ (WHaRiKl.) weggelassen zu haben, wobei aber das Fehlen eines καὶ oder δε (vgl. k) eine unerträgliche Härte ergiebt.

**) Die Rept. (ACDΔΣ Maj.) hat V. 36 das Fut. ὠφελησει (Trg.,

IX, 1. *κ. ἔλεγεν αὐτοῖς*) vgl. 2π. Der neue Ansatz, wie das Imperf., zeigt deutlich, dass nicht die Rede abgeschlossen, sondern erläuternd hinzugefügt wird, was Jesus anderweitig über die Zeit seiner Wiederkunft gesagt habe. Mit feierlicher Versicherung (3ss. 812) sagte er, dass *Einige hier vorhanden sind unter den Dastehenden* (bem. das betonte *εἶσιν* im Sinne vom Vorhandensein, wie 4ss, das *ᾧδε*, wie 84, den Gen. partit. nach *τινές*, wie 2s. 71f., und das absolute *ἐσσημύτων* im Sinne des *εἶναι* 81), die ja (*οἵτινες*, wie 4ss) *gewisslich nicht* (zu dem elliptischen *οὐ μὴ* vgl. Mt 51s. 20) *irgend etwas vom Tode schmecken* (Hbr 29), d. h. keinerlei Erfahrung desselben machen werden, *bis dass sie* (*ἕως ἄν*, wie 610) *das Reich Gottes kommen gesehen haben*. Daraus folgt dann die Nähe der Wiederkunft von selbst, da ohne den Messias das Reich Gottes in seiner vollen Verwirklichung (*ἐν δυνάμει*, wie Röm 14) nicht kommen kann *).

Kap. IX.

V. 2—8. Die Verklärungsgeschichte (vgl. Mt. 17 1—8. Lk 9ss—36). — *μετὰ ἡμέρας ἑξή*) Die für Mk. ungewöhnlich genaue Zeitangabe zeigt, dass die Verklärungsgeschichte in der Erinnerung seines Gewährsmannes eng mit der vorigen Erzählung verbunden war, und dass sie Mk, wie II Pt 11s, als Bürgschaft für die 8ss angekündigte Wiederkunft Jesu

WHaR.) statt des Praes., wie das *εἰν κερδῆση* — *ζημιωθῇ* (Trg.) statt der Infinitive nach Mt, ebendaher rührt auch der Nom. *ανθρώπος* (NLAS Maj.), das *η* statt *γὰρ* V. 37 und *δωσει* statt *δοι* (NB, vgl. 5ss); aber gewiss ist nicht in B, der allein von diesen Konformationen ganz frei ist, der Art. vor *ανθρώπου* V. 36 nach Mt weggelassen (Meyer, vgl. WHtxt.), zumal er ihn V. 37 gerade ganz allein hat; vielmehr wird er hier fortgelassen sein, weil er dort fehlte, obwohl er doch so natürlich auf den *ανθρ.* V. 36 zurückweist. Ganz anders Hltzm.: der Werth der ganzen Welt erlischt, wenn kein Nutzniesser da ist, sie hört auf, ein Gegenstand des Vorstellens, Erstrebens und Genießens zu sein, wo man einmal um die Seele gekommen. Vgl. dagegen die Begründung in V. 37f. In V. 38 handelt es sich nicht um das Annehmen oder Befolgen seiner Worte (Meyer, Bleek), und die Rem. an Mt 12ss hat keineswegs die Absicht, von der Gemeinschaft mit diesem Geschlecht abzuschrecken (Meyer).

*) Alle Umdeutungen auf die weltbezwingende Machtentfaltung (Klost., vgl. Swt., der aber auch der patristischen Beziehung auf die folgende Verklärungsgeschichte nicht ganz abgeneigt ist), die Konstituierung der Kirche (Bleek) u. dergl. sind ebenso wort-, wie kontextwidrig; eben darum aber auch die Annahme, dass hier die bestimmtere Weissagung Mt 16ss vom Standpunkte einer späteren Zeit aus geändert werde (Baur, Schwgl., Köstl., Holst.). — Die Umstellung des *ᾧδε* nach *των* (Ropt.) gegen BD ist natürlich Erleichterung.

in Herrlichkeit fasst. — *παραλαμβάνει*) wie 540: *er nimmt mit sich den Petrus* und die Zebedäussöhne, die als ein Bruderpaar unter einen Art. zusammengefasst werden, d. h. seine drei Vertrauten (537). — *ἀναφέρει*) vgl. Dan 62. Polyb. 8, 31, 1, meist nur von Sachen, bes. Opfern; hier entsprechend der Vorliebe des Mk für *φέρειν* und seine Comp. (vgl. 828). — Zu *εἰς ὄρος ὑψηλόν* vgl. Mt 42, zu *καὶ ἰδίαν* 632, zu *μόνους* 647. Näheres vgl. zu Mt 171. — *μετεμορφώθη*) vgl. Röm 122. II Kor 318; doch hier von der Verwandlung der irdischen Leibesgestalt in die himmlische Lichtgestalt, in welcher man den wiederkehrenden Messias erwartete. Das dem Mk völlig fremde *ἐμπροσθεν αὐτῶν* scheint auf eine ältere Erzählungsform zu führen, in welcher nicht ein Erlebniss Jesu, sondern eine den Jüngern zu Theil gewordene Erscheinung berichtet war (vgl. zu Mt 172). Dann wird es eben der Evang. sein, der voraussetzt, dass dem, was die Jünger sahen, eine solche thatsächliche *Verwandlung* zu Grunde lag. Dass er dieselbe selbstverständlich zunächst an seinem Antlitz sichtbar werdend denkt, erhellt daraus, dass er nur noch V. 3 den Zug der Urrelation, wonach auch seine *Kleider blendend weiss* erschienen, nicht nur durch *λίαν* (136) steigert, sondern dieses blitzende (*σπίζοντα* vgl. I Mk 630 vom Blitzen der Sonne auf den Schildern) Weiss der Kleider als ein solches bezeichnet, *wie (οἷα, vgl. Mt 2421) ein Walker (γναφεύς, wie Jes 72. II Reg 1817, vgl. ἀνάγον 221) auf der Erde (im Blick auf die himmlische Natur jenes Glanzes) nicht im Stande ist, sie bis zu diesem Grade (οὕτως, wie 718) weiss zu machen. Zu *λενῶναι* vgl. Jes 118. Jo 17. Lev 1319. — V. 4. Erst hier tritt der visionäre Charakter, den das Ganze in der Urrelation hatte (Näheres zu Mt 172), deutlich hervor. Mit Beziehung auf das Gespräch V. 11 nennt Mk den Elias zuerst und lässt ihn nur von Moses begleitet sein. Bem. das dem Mk eigenthümliche schildernde *ἦσαν συνλαλ.* — V. 5. *ῥαββεῖ*) vgl. Mt 237f., wie 438 *διδάσκαλε* statt des *κύριε* der Urrelation. Das *καλὸν ἐσθιν* (77) *ἡμᾶς ὧδε* (V. 1) *εἶναι* (*es ist zuträglich, dass wir hier sind*) ist wohl ein Zusatz des Evng. zur Urrelation, da sich der *καὶ* angefügte Conj. delib. trotz der Verwandlung des *ποιῶω* Mt 174 in den Plur. sehr hart anschliesst (bem. auch, wie jetzt abweichend von V. 4 Moses vor Elias steht). — V. 6. *οὐ γὰρ ᾔδει*) vgl. 134, begründet den ungehörigen Vorschlag des Petr. damit, dass *er nicht wusste, was er zu der Erscheinung sagen sollte* (*ἀποκριθῇ*, wie V. 5, vgl. dazu Mt 174); und führt dieses Nichtwissen auf die Verwirrung zurück, in welche sie der Schreck über diese Erscheinungen (*ἐκφοβοί*, wie Hbr 1221. Dtn 919. Plut. Fab. 6) versetzt hatte*

(ἐγένετο)*). — V. 7. καὶ ἐγένετο und es kam, erschien (vgl. 14) eine Wolke, welche sie überschattete (αὐτοῖς, wie Act 5¹⁵, natürlich auf die drei Gestalten bezüglich), und es kam (vgl. 11) eine Stimme aus der Wolke, welche, wie Mt 3¹⁷, die Messianität Jesu bezeugt und auffordert, auf ihn zu hören (Dtn 18¹⁵). Näheres zu Mt 17⁶. — V. 8. καὶ ἐξάπινα vgl. Num 6⁹. Jes 48³: *urplötzlich*, wird, wie das εὐθύς 1¹⁰, durch das folgende Part. näher bestimmt: *als sie sich umblickten* (35. 34. 532), *sahen sie keinen mehr* (οὐκέτι οὐδένα, wie 53) *ausser Jesum allein* (V. 2) *bei sich* (vgl. 8¹⁴)*).

V. 9—13. Das Eliasgespräch, von Mk der Verklärungsgeschichte hinzugefügt, da es auch hier ihm vor Allem auf die Erörterungen Jesu über sein Leidenschicksal ankommt. — ἐκ τοῦ ὄρους nach καταβαίνοντων markirt den Berg als Ausgangs- nicht als Höhepunkt. Das Part. praes. steht imperfektisch, wie 585. 81. — διεστείλατο wie 736: *er gebot ihnen, sie sollten Niemandem, was sie geschaut, erzählen* (516), *ausser wenn der Menschensohn von Todten auferstanden sei* (vgl. V. 31). Was sie nämlich von der Herrlichkeit des Messias geschaut hatten, das konnte doch erst nach der Auferstehung in seiner wahren Bedeutung erkannt werden, als eine Weissagung auf seine Wiederkunft in Herrlichkeit (vgl. z. V. 2). — V. 10. ἐκράτησαν kann, da das Wort, das ihnen Jesus eben gesagt hatte, ein Verbot enthielt, nach 78. 4. 8 nur heissen: *sie hielten fest an Jesu Verbot*, d. i. sie schwiegen von der Sache (Frtzsch., Bleek, Volkm., Keil, Schnz., Hltzm.). Das συζητοῦντες (127) mit

*) Tisch., WHaR. haben V. 2 mit der Rept. (MCDL Maj.) den Art. auch vor ἡμῶν, Trg. V. 3 mit AD Maj. ἐγενετο, das wohl absichtlich betonen sollte, wie keins der verschiedenen Kleidungsstücke glanzlos blieb. Das ως ἡμῶν der Rept. (ADΣ Maj., Meyer) ist aus Mt 28³, während sie (AD Maj.) das abundante οὕτως streicht. Die Rept. (ADΣ Maj. Meyer) hat V. 6 λαλῶσ. statt des unverstandenen ἀποκριθῆ. — Natürlich ist die den Petrus gewissermaassen entschuldigende Bemerkung (Hilgenf., Bleek) V. 6 ein Zusatz des Mk zur Urrelation. Petr. nimmt zwar lediglich, wie Mk bei dem μετεμορφώθη V. 2, an, dass dem, was die Jünger sahen, eine objektive Thatsache zu Grunde lag (vgl. Mt p. 305, wo Z. 18 statt Mk natürlich Petr. zu lesen ist); aber er irrt nach Mk darin, dass er meint, Moses und Elias seien zu dauerndem Verweilen zur Erde zurückgekehrt. Dass dieser Irrthum nur ungenügend durch ein Erschrecken der Jünger erklärt wird, liegt daran, dass ein ἐφοβήθησαν dem Erzähler (wenn auch an späterer Stelle, vgl. Mt 17⁶. Lk 9³⁴) in der Urrelation gegeben war.

**) Um das zweite ἐγενετο V. 7 zu vermeiden, hat die Rept. (Meyer) ἦλθεν, wonach dann das λεγούσα aus den Parallelen unentbehrlich war. Statt des im N.T. sonst nicht vorkommenden ἐξαπινα V. 8 hat D das häufige εὐθεως. Das dem Mk so eigenthümliche εἰ μὴ (NBDE Vers.) V. 3 ist gewiss nicht aus Mt (Meyer), sondern durch das dem ουκτις mehr entsprechende ἀλλὰ (Rept., Tisch., Trg., WHaR., Nestl.) ersetzt.

dem nachdrücklich vorantretenden *πρὸς ἑαυτούς* hebt hervor, dass sie auch die Diskussionen, zu welchen dies Wort sie veranlasste, nur mit ihrem eigenen Kreise anstellten und nicht im Verkehr mit Anderen, weil sie sonst leicht mit dem Worte Jesu auch die Sache, worauf es sich bezog, verrathen hätten. — *τί ἐστιν τὸ ἐκ νεκρ. ἀναστ.*) bezieht sich nicht auf die Todtenauferstehung überhaupt (die ja gerade als Werk des Messias erwartet wurde), sondern auf das, was Jesus von dem Auferstehen des zum Messias bestimmten Menschensohnes aus Todten gesagt hatte, weil das ja das Sterben desselben voraussetzte, und deshalb den Jüngern so befremdlich und räthselhaft war. Offenbar will V. 9f. nur erklären, wie es kam, dass das Erlebniß der Jünger auf dem Berge erst nach der Auferstehung bekannt wurde *), sodass der Hauptgegenstand des Gesprächs erst folgt.

V. 11. *καὶ ἐπηρώτων*) erläutert wieder nur, wie 8π. 23, den Anlass des Wortes Jesu V. 12f., auf das es dem Erzähler allein ankommt. Das Befragen der Jünger war aber, wie das *λέγοντες* mit folgendem *οὕτως* recit. (vgl. 216) sagt, nur ein indirektes, indem sie durch Hinweis auf eine ihnen unbegreifliche Thatsache eine Erklärung Jesu darüber herausforderten (vgl. Bleek, Ew., Klost., Nösg.). *Es sagen nämlich die Schriftgelehrten, nach dem in der Weissagung angekündigten göttlichen Rathschlusse (δεῖ, vgl. 831) müsse zuerst Elias kommen.* Das mit grossem Nachdruck an den Schluss gestellte *πρῶτον* kann

*) Auch hier (vgl. zu 834) kann das *ἐκ* (WHtxt., TrgaR. nach BD), wofür gerade Mt sonst gern *ἀπο* setzt, nicht aus Mt sein, der es vielmehr aus Mk entlehnt hat, sondern ist in der Rept. nach Lk erleichternd in *ἀπο* verwandelt. Schon D it verstanden den Streit um das *τί ἐστι τὸ ἀναστ.* nicht und bezogen ihn auf die Zeit der Auferstehung (*ὅταν ἐκ. ν. ἀναστ.*). Noch Hltzm. meint, die Jünger hätten über das *τί* nicht im Unklaren sein können, wenn Jesus seine Auferstehung mit so dürren Worten wie 831 vorausgesagt hätte. Aber eine Auferstehung, die nicht am jüngsten Tage (Joh 1134), sondern in kürzester Frist, und nicht durch den Messias, sondern an ihm selbst eintreten sollte, blieb den Jüngern doch etwas schlechthin Neues. Auch ist es ganz in der Weise des Mk, hervorzuheben, wie selbst eine so deutliche Weissagung Jesu den so schwachen Jüngern noch nicht das rechte Verständnis weckte. Das *ἐπαύριον* erklären Meyer, Schegg, Nösg., Swt. nach Beng.: sie hielten die Rede fest, liessen sie nicht los aus ihrer Erwägung mit ganz unzureichender Berufung auf Cnt 34 JSir 2114. Bar 41, Andere gar ganz ohne Beweis: sie verschwiegen die Sache (Vulg.: *continuerunt apud se*, Luther, Ew., de W., vgl. schon Euth. Zig.), während doch *τὸν λόγον* nicht die Begebenheit (Beza) bezeichnen kann. Dabei verbindet man meist das *πρὸς ἑαυτούς* mit *ἐπαύριον*, das nach V. 16 zu *συζητ.* gehört, aber freilich keinen Gegensatz gegen das Befragen Jesu (Meyer, Swt.) bildet. Klost. ganz erkünstelt: sie rafften das Wort von der Auferstehung als einzig beachtenswerth auf. Das Part. *συζητ.* ist weder Näherbestimmung des *ἐπαύριον* (Meyer), noch mit: obwohl (Volkm., Schnz.), oder gar mit: weil (Schegg) aufzulösen.

nur gemeint sein im Sinne von Mal 44 (32), wonach Gott den Elias senden zu wollen verheißt, ehe denn der Tag des Herrn kommt. Nun meinen die Jünger, in der Erscheinung auf dem Berge das verheißene Kommen des Elias gesehen zu haben, obwohl doch nach ihrer Anschauung (V. 29) in Jesu der Messias längst gekommen ist und damit der Tag des Herrn längst angebrochen, Elias also nicht ihm vorhergegangen, wie die Schriftgelehrten lehren. Vgl. Volkm., Swt. u. schon Origenes*). — V. 12. ὁ δὲ ἔφη (vgl. Röm 38, ganz selten bei Mk u. Joh., häufiger bei Mt u. in den Act. Jesus widerlegt ihre verkehrte Voraussetzung, dass die Erscheinung des Elias auf dem Berge die geweissagte Eliasscheinung sei, nur indirekt, indem er den scheinbaren Widerspruch der Eliass Weissagung, sofern sie auf den Wegbereiter des Messias geht, mit der Schriftweissagung von dem Leidenschicksal des Messias (81) in einer Weise löst, die deutlich zeigt, dass in dem Täufer bereits der Elias erschienen war. — Ἠλίας μὲν ἐλθὼν πρῶτον) gesteht zunächst die Richtigkeit des Lehrsatzes zu, dessen theoretische Form (daher das Praes., vgl. Mt 24) beibehalten ist; aber indem er aus der Maleachistelle hinzufügt, was dort 45 (38) über die Wirksamkeit des dem Messias vorangegangenen Elias geweissagt ist, nämlich, dass er Alles wiederherstellt (ἀποκαθιστάνει), was dort an der Hebung der schwersten sittlichen Schäden exemplifiziert wird, sich also auf die völlige Zurückführung Israels in seinen normalen Zustand bezieht. Thut das aber der Vorläufer, dann findet der Messias ein ihm bereitetes Volk (Lk 117), und doch geht neben dieser Weissagung her die Weissagung vom Leiden des Messias. Mk hätte nach der Anlage der Rede mit μὲν konsequenter Weise δὲ schreiben sollen, geht aber

*) Das οἱ παρισσῶσι καὶ (NL vg Tisch.) V. 11 ist sicher Zusatz nach 75 (vgl. ähnlich 216), da Mt, der diese Zusammenstellung so oft hat, dieselbe nicht entfernt hätte. Meyer, Keil, Schnz., Hltzm. (vgl. Swt.) schreiben δ, τ, und nehmen es für τ, = διατ (vgl. Buttm. p. 218) mit Berufung auf Joh 88 (s. z. d. Stelle), Beza, Grot., de W. gleich τ, δτ; beides der einfachen Weise des Mk nicht entsprechend. Das Verbum steht, wie stets bei Mk, wenn nicht das Subjekt betont werden soll, in hebraistischer Weise voran (gegen Keil, Nösg.), nur D stellt es nach. Die Schwierigkeit, welche die Jünger in der Behauptung der Schriftgelehrten finden, liegt nicht in einem angeblichen Gegensatz zu dem Verbote Jesu (Meyer), das ja mit dieser Lehre nichts zu thun hat, oder in dem Widerspruch der Weissagung von dem Wiederhersteller mit dem Todesleiden des Messias (Klost.), von dem sie nichts sagen, aber auch nicht darin, dass dieser so bald wieder verschwundene Elias nicht der sein könne, welcher der Reichserrichtung vorhergehen soll (Frtzsch., Olsh., Bleek, Schnz., nach Hier.), oder dass sie durch die Erscheinung des Elias an der früheren Belehrung Jesu, wonach Elias in der Person des Täufers erschienen sei, irre wurden (Keil), was rein eingetragen wird.

anakoluthisch aus der gegenüberstellend angefangenen Form in die konjunktive mit *καί* über. Diese scheinbare Inkorrektheit hat aber nur den Zweck, die Unvereinbarkeit dieser Schriftausage mit dem konzedirten Vorausgehen des Elias (mit dem sie ja an sich nichts zu thun hat) nicht selbst auszusprechen, sondern nur den Jüngern zum Bewusstsein zu bringen, wie sie mit der von Jesu aus der Maleachistelle hervorgehobenen Bestimmung des Elias im Widerspruch zu stehen scheine: *und wie ist es denn möglich* (πῶς, wie 8²¹), *dass mit Bezug auf den Menschensohn geschrieben steht, derselbe solle* (ἵνα, wie 5²³) *Vieles leiden* (8³¹)? Die in dieser Frage liegende Verneinung einer solchen Möglichkeit, die sich nur ergab, wenn man jene von den Jüngern übersehene Bestimmung ins Auge fasste, konnte gar nicht mehr adversativ der Konzedierung des Lehrsatzes der Schriftgelehrten gegenübergestellt werden, weil sie ja nicht Jesu eigene Meinung enthielt*). — ἐξουθενῶν) nur noch Ez 21¹⁰ statt des bei den LXX. häufigen ἐξουθενοῦν oder ἐξουθενεῖν (Röm 14^{3.10}). Ueber die späte Gräzität des Wortes überhaupt s. Lobeck ad Phryn. p. 182. Es kann nicht heissen: vernichtet werden (Meyer nach Ps 44^{6.60}¹⁴), was nach πολλὰ παῖς nur ein sehr ungeschickter Ausdruck für die Tödtung des Menschensohnes wäre, sondern nur *für nichts geachtet werden* (contemnatur, Vulg. u. d. Meisten), wie Ps 15^{4.53}, sofern die völlige Nichtachtung Seitens der Menschen, die ihm jenes Leiden bereitet, eben der Hauptpunkt ist (vgl. Keil), welcher mit dem ἀποκαθιστάνει in unlöslichem Widerspruch zu stehen scheint. — V. 13. ἀλλὰ bildet den einfachen Gegensatz gegen die (scheinbare) Unmöglichkeit, dass dergleichen vom Messias könne geschrieben stehen (vgl. Schnz.). — καὶ Ἠλίας) auch Elias, nicht bloss der Messias. Da aber nicht von dem Kommen, sondern nur von dem Leiden des Menschensohnes die Rede gewesen ist, so geht dies καὶ nicht sowohl auf das ἐλθῆναι (Meyer, Schnz., Swt.), das nur vorangeschickt wird, um hervorzuheben, dass Jesus an einen bereits Gekommenen (bem. das Perf., wie 6¹⁴), also an den Täufer, denkt, sondern darauf, dass

*) Völlig grundlos wendet daher Meyer, obwohl er selbst über die Anakoluthie nicht hinauskommt, gegen die von den meisten Auslegern angenommene Verbindung des Satzes καὶ — ἐξουδ. ein, dass dann statt καὶ eine Adversativpartikel stehen müsste, und setzt das Fragezeichen nach ἀνθρώπου, sodass im Satz mit ἵνα die Antwort folgt. Andere, wie Fritsch, Ew., Volkm. helfen mit ganz unzulässigen und überflüssigen Konjekturen. Keil fasst die Worte grammatisch richtig, erklärt aber ganz eintragend: Wie die Weissagung von dem Täufer als Wiederhersteller des Volkes durch die Tödtung Johannes des Täufers nicht ungültig geworden ist, so wird auch durch das mir bevorstehende Todesleiden das Kommen des Reiches Gottes in Macht nicht aufgehalten, sondern nur gefördert werden.

man ihm that (bem. das impersonelle ἐποίησαν, wie 130), *wieviel man wollte* (ὅσα, wie 519f. 630), statt ihn an sich thun zu lassen, was er sollte. Das aber war es, was ihn verhinderte, seinen verheissungsmässigen Beruf zu erfüllen, und daher eben das Leidenschicksal des Messias auch trotz seines Erscheinens möglich gemacht hat. Auch dies aber war, wie der Schlusssatz sagt, in der Weissagung bereits vorgesehen. — καὶ ὡς γέγραπται ἐπ' αὐτόν) bezieht sich auf das unmittelbar vorhergehende καὶ ἐποίησαν etc., und gedacht ist dabei an das, was die Schrift von dem Schicksale des Elias berichtet (I Reg 19), als Typus des Schicksals des Johannes. Vgl. Grot., Wettst., Frtzsch., Klost., Hltzm., Swt.*).

V. 14—29. Die Heilung eines besessenen Kranken (vgl. Mt 17 14—21. Lk 9 37—43) muss schon in der ältesten Quelle, weil wirklich am Fusse des Berges erfolgt, auf die Verklärungsgeschichte gefolgt sein, da die Parallelen mehrfach noch eine einfachere Ueberlieferungsform zeigen, und ein sachlicher Zusammenhang, wie ihn Hltzm. konstruiert, in keiner Weise angedeutet ist. — ἐλθ. πρὸς τοὺς μαθ.) nämlich zu den, wie man nach V. 2 voraussetzen muss, am Fusse des Berges zurückgebliebenen Jüngern. In höchst lebensvoller Weise wird nun vom Standpunkt der vom Berge Herabkommenden aus erzählt, in welcher Situation sie jene fanden, und wie sie allmählich erfuhren, was dieselben herbeigeführt hatte. Sie sahen also einen grossen Volkshaufen (521. 24) um die Jünger her und Schriftgelehrte, welche mit ihnen disputirten (συζητοῦντες πρὸς, wie V. 10). Da wir V. 18 hören, dass die Jünger eine von ihnen verlangte Heilung nicht hatten bewirken können, so drehte sich der Streit wahrscheinlich um die Wunderkraft ihres Meisters, in dessen Namen sie die Heilung versucht hatten, und der durch ihr Misslingen mit kompromittirt schien. — V. 15. πᾶς ὁ ὄχλος)

*) Statt des bei Mk seltenen εφη V. 12 hat die Rept. (ADΣ Maj., TrgaR.) ἀποκριθεὶς εἶπεν nach Mt. Die Weglassung des μὲν (DL Tisch. TrgiKL.) rührt wohl aus D her, der durch ein εἰ vor ἡλείας die beiden Sätze enger verbinden und die scheinbare Inkorrektheit heben wollte. Lies mit Trg., WH. nach BD ἐξουδενηθη statt ἐξουδενωθη (Rept. nach AC Maj.), ἐξουδενωθη (31 Tisch.), ἐξουθενηθη (LΣ Natl.). Das ἀλλὰ ist nicht das weiterführende jam vero, atqui (Meyer), bildet auch nicht den Gegensatz gegen den Schluss, dass an ein Kommen des Elias nicht zu denken sei (Klost., vgl. de W.), oder gegen die Vorstellung der Jünger, dass das Schicksal des Täufers und das Leiden Jesu mit dem messianischen Berufe Beider im Widerspruch stehe (Keil). Irrig betrachtet deW. die beiden καὶ als correspondirend (et — et); es müsste καὶ ἐλὴλ. ἡλίας stehen (wonach Weiss, die vier Evang. 1900 p. 225 zu verbessern ist). Das καὶ ὡς γέγραπ. bezieht sich nicht auf ἡλίας ἐλὴλ. (Euth. Zig., Wolf, Beng. u. A.). Jesus meint aber auch nicht damit, was von der unwürdigen Behandlung der Propheten überhaupt geschrieben steht (Kuin.), wogegen das bestimmte ἐπ' αὐτόν spricht.

wie 2¹³. 41, wo auch von ihm im Folgenden pluralisch geredet wird. Zuerst ist es die am Streit unbetheilgte Volksmasse, die Jesum sofort kommen sieht und voll freudigen Staunens *zu ihm läuft, um ihn zu begrüßen*. Das starke ἐξεθαμβήθησαν (Orph. Arg. 1217. JSir 30⁹) kann nur das *Staunen* der freudig erschrockenen Ueberraschung (so schon Euth. Zig., Theophyl., Vict. Ant., Bleek) darüber bezeichnen, dass, während die Jünger, die nicht hatten helfen können, in ebenso misslicher Lage waren, wie der Vater mit seinem unglücklichen Sohne, jetzt gerade der mächtige Wunderthäter selbst erscheint, um alle Zweifel an seiner Helfermacht zu widerlegen; denn das εὐθὺς hebt hervor, wie sie sich keinen Augenblick an ihrer alten Begeisterung für Jesum irre machen liessen. Zu προστρέχοντες vgl. Gen 18. 334, zu ἡσπάζοντο I Sam 25. Ex 187. — V. 16. ἐπηρώτ. αὐτούς) kann kontextmässig nur auf die zunächst vorher Erwähnten bezogen werden, also auf das Volk, dessen Begrüssung Jesum mit seiner Frage erwidert. Da er ja nicht, wie der Berichtstatter, weiss, dass es gerade Schriftgelehrte im ὄχλος waren, die mit den Jüngern stritten, kann er nur die Menge im Ganzen fragen, *warum sie* mit den Jüngern *streiten* (αὐτούς, wie V. 14). So Nösg., Hltzm.*). — V. 17. εἰς ἐκ τ. ὄχλου) lebendige Schilderung des Hergangs, da er sich erst durch seine Rede als der Vater ausweist, der das Wort ergreift, weil er bei der Sache zunächst theilhaftig ist, nicht, als ob es kein Anderer gewagt hätte (Euth. Zig., Beng., de W., Klost.). Zu διδάσκαλε vgl. 535. *Er hat den Sohn zu ihm gebracht* (vgl. 182), d. h. dahin, wo er seine Gegenwart voraussetzen konnte, weil seine

*) Statt des ελθόντες — εἶδον V. 14 hat die Rept. wegen des V. 15 folgenden αὐτον den Sing. (vgl. TregaR.), wie 822, und am Schlusse αὐτους (ADΣ Maj.) statt πρὸς αὐτους, vielleicht nach 811. Ebenso ist V. 15 der Sing. nach dem Kollektiv (Rept.: ἰδων — ἐξεθαμβήθη) statt des Plur. offenbar Korrektur, wie 41 (vgl. auch die kontextwidrige Näherbestimmung des αὐτους durch τοὺς γραμματεῖς V. 16). — Dass sie über den Glanz seiner Gestalt staunen (Euth. Zig., Beng., Bisp.), woraus man dann den Glanz auf Mosi Angesicht Ex 3430 gemacht hat (de W., Volk., Hltzm.), steht nicht nur nicht da, sondern ist offenbar kontextwidrig, da dies wohl ein scheues Fernbleiben, aber kein προστρέχειν und ἀσπάζεσθαι zur Folge gehabt haben würde, wodurch auch jedes eigentliche Erschrecken (Klost., Schegg) ausgeschlossen ist. Nach Frtzsch. wird bloss die Verehrung des Volkes, nach Schnz. die majestätische Erscheinung des Herrn im Gegensatz zur Menge, nach Keil ihr Staunen über seine wunderbare Gewalt über die bösen Geister geschildert. Dass der ὄχλος mit zu den Streitenden gehört (Meyer, Bleek, Ew.), oder für sie Partei genommen hatte (Nösg., Swt.), folgt aus V. 16 keineswegs. Die Beziehung des ersten αὐτῶν in V. 16 auf die Schriftgelehrten (Frtzsch.), die Jünger (Beng.), oder beide (Paul., Kuin.) ist kontextwidrig. Richtig auch Keil, Schnz., nur dass diese natürlich den Gedanken abwehren, als habe Jesus nicht gewusst, dass die Schriftgelehrten die Streitenden waren.

Jünger da waren. Derselbe *war besessen* (380) *von einem Dämon*, der als ein *πνεῦμα ἄλαλον* (787) bezeichnet wird nach der Betrachtungsweise, dass die Eigenschaft des Kranken die Wirkung der nämlichen Eigenschaft des Dämon sei. Vgl. Lk 11:14. — V. 18. *καὶ ὅπου ἂν* Das *ἔχειν* V. 17 ist also näher so gedacht, dass der Unglückliche beständig von einem Dämon verfolgt wird, und *wo irgend derselbe* im Lauf dieser Verfolgung *ihn ergreift* (*καταλάβῃ*, vgl. Röm 9:30), da bringt er die an ihm periodisch auftretenden Krankheitserscheinungen hervor. Offenbar sind es epileptische Krämpfe, in denen er *ihn hin- und herzerzt* (*ῥήσσει*, vgl. 22). — *ἀφ' ἑξέως* vgl. Soph. El. 719. Diod. 3:10. Wechsel des Subjekts (vgl. Win. § 67, 1, c); denn der Knabe *schäumt* (der Schaum steht ihm vor dem Munde) *und knirscht mit den Zähnen*. Die nachhaltige Wirkung dieser Paroxysmen ist: *ξηραίνεται*, *er wird dürr*, abgezehrt (vgl. 31). S. überh. die Beschreibung des morbus comitialis b. Celsus 3:23. — Das *εἰπα* hat hier den Sinn des *ἐρωτᾶν* 785 oder *παρακαλεῖν* 510, steht aber, wie 39, mit *ἵνα*: *sie möchten ihn austreiben*. — *κ. οὐκ ἴσχυσαν* wie 54. *) — V. 19. *ὁ δὲ ἀποκρ. αὐτοῖς* kann kontextmässig weder überhaupt (Meyer, Volkm.), noch zugleich (Bl., Ew., vgl. Keil, Schnz.) auf die Jünger gehen, aber auch unmöglich ein blosses Aufseufzen über den unaufhörlichen Andrang der Wundersucht (Hltzm.) bezeichnen. Es hebt hervor, wie Jesus keineswegs in dieser Auskunft einen genügenden Grund des Streitens mit seinen Jüngern (V. 16) sah, sondern, sich an die, welche er gefragt (V. 16), und aus denen der Vater geantwortet hatte (V. 17), wendend, ihnen ihren Unglauben vorwirft, so dass er den Grund des Unvermögens seiner Jünger (V. 18) auf ihn zurückführt: *O du ungläubige Generation, wie lange soll ich bei Euch sein? wie lange soll ich Euch ertragen. Bringet ihn zu mir!* So fast wörtlich nach der Urrelation. Näheres zu Mt 17:17. Zu dem ersten *πρός* (im Verkehr mit Euch) vgl. 63, zu dem zweiten V. 17. — V. 20. *κ. ἤνεγκαν* etc.) vgl. V. 17. — *κ. ἰδὼν αὐτόν* Der Geist ist, wie 311, persönlich gedacht, daher das Mascul. *Sobald derselbe* Jesum

*) Nicht das pleonastische *αὐτον* nach *ῥήσσει* V. 18, das Tisch, nach ND streicht, aber das *αὐτον* nach *ὀδοντας* ist einer der häufigsten Zusätze in der Rept. (A Maj.). Bem. die sehr überflüssige Erläuterung des *ισχ.* durch *ἐκβαλεῖν αὐτόν* (D). — Dass *ῥήσσειν* heisst: zur Erde niederwerfen (Euth. Zig., Bleek u. V.), ist unerweislich. Da Mt 17:15 f. der Knabe einfach als ein mondsüchtiger bezeichnet wird, dessen Heilung der Vater erbittet, und in der That die Vorstellung periodischer Anfälle durch den Dämon mit der des *ἔχειν πνεῦμα* in einem gewissen Widerspruch steht, so scheint erst Mk wegen der mit 123 verwandten Erscheinungen die Krankheit als dämonisch aufgefasst zu haben, während die noch bei Mt theilweise erhaltene ältere Erzählung sie nicht so ansah.

erblickt, weiss er, dass das Ende seiner Herrschaft gekommen, und lässt darum sofort noch einmal seine Wuth an dem Knaben aus (Hltzm., Swt.). Er *zerzt ihn zusammen*, so dass dieser sich in Krämpfen zusammengekrümmt auf dem Boden wälzt. Zu dem *συνεσπάραξεν* im Unterschiede von 1²⁸ bem. die Vorliebe des Mk für die steigernden Comp. mit *συν* (47. 54. 24. 620), zu dem in prägnanter Konstr., wie 1²⁰. 21⁸, zu *πεσόν* gehörigen *ἐπὶ τῆς γῆς* vgl. Xen. Cyr. 4, 5, 54, zu dem schildernden Imperf. *ἐκλύετο* vgl. Jud 7¹⁸. Sach 9¹⁸, zu *ἀφρίζων* V. 18. — V. 21. Um zu prüfen, ob der Vater, der V. 19 in den Tadel des Unglaubens eingeschlossen war, sich zum Glauben, der die Bedingung der Heilung ist (66f.), aufschwingen kann, lässt sich Jesus in ein Gespräch mit ihm ein, indem er fragt: *wieviel Zeit* (*πόσος*, vgl. 6³⁸. 8⁶. 19f.) *ist es her, während ihm dies zugestossen ist* und in den immer erneuten Anfällen noch fort-dauert (*γέγονεν αὐτῷ*, vgl. 5³⁸). Zu dem abundanten *ἐκ παι-διόθεν* vgl. das dem Mk so beliebte *ἀπὸ μακρόθεν* (56). — V. 22. *πολλάκις* vgl. 54. *Oft warf er ihn sogar in's Feuer und in Gewässer* (vgl. Mt 8³⁸), *um ihn umzubringen* (36). So führt Mk auch die Mt 17¹⁵ in der Urrelation berichtete Erscheinung auf die Heimtücke des Dämon zurück.*). Diese äusserste Gefahr des Kindes schildert aber der Vater, um Jesum im Gegensatz dazu (*ἀλλ'*) zu bewegen, *er möge ihm und dem Knaben helfen* (*βοήθησον*, vgl. Mt 15²⁸) *aus Mitleid mit ihnen* (*σπλαγχνισθεῖς*, wie 14¹, mit *ἐπὶ* c. Acc., wie 82). Das *εἰ τι δύνη* aber, das auch die Hülfe Jesu nur hypothetisch hinstellt, zeigt den noch vorhandenen Unglauben des Vaters. Das *τι* erklärt man besser: *wenn du irgend kannst* (Ew., Klost., Keil, Schnz., Hltzm.), als: *wenn du etwas vermagst* (Bleek, Nösg.), da sein Zweifel sich ja natürlich nur auf den vorliegenden schrecklichen Fall bezieht. — V. 23. *τὸ εἰ δύνη*) *Was Dein*

*) Das *ιδών* bezieht Meyer mit den Meisten nach anakoluthischer Partizipialkonstr. (Win. § 68, I, 1) auf den Dämonischen; allein die Stelle 21 ist doch ganz anders, der Nachdruck, der dadurch auf *αὐτόν* fällt, ist völlig unmotivirt, und das absichtsvoll durch Voranstellung vor *εἰδώς* damit verbundene *τὸ πνεῦμα* macht diese Fassung ganz unmöglich. Das Simpl. *εσπάραξεν* (Rept. nach A Maj., Trgtxt.) ist aus V. 26 (vgl. 1²⁰). Das unverständene *εως* V. 21 (B), das, ganz wie 645, im Sinne von: während steht (bem. die richtige Erläuterung durch *ἐξ ου* CLD) und mit dem ganz präsentisch gedachten Perf. *γέγονεν* verbunden ist, ward von den Emendatoren und Textkritikern in das bei Lk u. Joh so häufige temporale *ως* verwandelt. Das unverständene *και* (etiam) vor *εις πυρ* V. 22 tilgt D und setzt das naheliegende *βαλλει* (statt *εβαλεν*) nach *εις υδατα*, weil es ja zu beidem gehört, wie ADΣ Maj. (Rept., Trgtxt.) aus demselben Grunde das *αυτον* hinter *πολλάκις* stellen. Das pleonastische *ex* vor *παιδιοθεν* streicht die Rept. (vgl. 88). Die besten Cod. lesen *δυνη* statt *δυνασαι*, wie B schon 140.

eben ausgesprochenes „wenn du vermagst“ betrifft. Der das *εἰ δύνῃ* substantivisch zusammenfassende Artikel (Kühner § 461, 7) nimmt das eben vom Vater gesprochene Wort auf, um es mit lebhaftem Nachdruck ohne Verbindung mit der weiteren Struktur im Nom. abs. (Win. § 28, 3. 63, I, 2, d) an die Spitze des Satzes zu stellen (Vgl. Keil, Schnz., Nösg., Hltzm., Swt.). Im Gegensatz zu dem Vater (δὲ), der bereits seinen Glauben ausgesprochen zu haben meint, wenn er die Möglichkeit der Hülfe zugiebt, weist Jesus, das *τι* weglassend, darauf hin, dass diese Möglichkeit allein von seinem Glauben abhängt: *Alles ist möglich* (δυνάτά, wie Röm 12¹⁸. Gal 4¹⁵), scil. zu erlangen, für den Glaubenden (vgl. 5³⁸). — V. 24. *εὐθὺς* Vortrefflich malt das Asyndeton (8²⁸) die Hast, mit welcher der Vater sofort, an dieses Wort sich gleichsam anklammernd, laut und inbrünstig ruft (ἡρώας, vgl. Röm 8¹⁵. 9²⁷): *ich glaube*. Aber in dem Gefühl, dass sein Glaube vielleicht noch nicht genüge, im Verhältniss zu dem von Jesu geforderten Glauben vielleicht noch Unglaube sei, nimmt er gleichsam das Wort zurück und bittet, ihm, auch wenn er noch ungläubig sei, zu helfen. Das *μου τῇ ἀπιστίᾳ* (6⁶) hebt die Eigenschaft noch stärker hervor, als es das Adj. thun würde (vgl. Win. § 34, 3, a), und zu dem nachdrücklich vorantretenden *μου* vgl. 5³⁰. Röm 11¹⁴: *leiste mir in meinem Unglauben Hülfe**).

V. 25. *ἰδὼν δέ*) Jesus aber lässt sich durch dies offene Eingeständnis immer noch mangelhaften Glaubens, in dem doch im Grunde schon echter Glaube lag, nicht abhalten. Vielmehr da er sah, dass immer neues Volk (zu dem schon nach V. 14. 15 versammelten) *zusammenläuft* (bem. das Decomp. *ἐπισυντρέχει*, ἄπ. λεγ., das schon des fehlenden Art. wegen unmöglich mit Swt. von der Rückkehr der inzwischen zerstreuten Menge genommen werden kann), und er noch grösseres Aufsehen vermeiden wollte, *bedräute er den unreinen Geist* (12⁶). Derselbe

*) Das *πιστεῖναι* V. 23 nach *δύνῃ* (Rep., TrgaRiKl. nach AD Maj.) ist ein ganz verkehrtes Interpretament. V. 24 hebt die Ropt. das Asyndeton durch ein *καὶ* (TrgiKl. nach AD^Σ Maj.) und schaltet vor *ελεγε* das ausmalende *μετὰ δακρυῶν* (WHaRiKl. nach D^Σ Maj.), vor *βοηθεῖ*: *κρυμ* (A^Σ Maj.) ein. — Griesb., Tisch., Ew., Volkm. nehmen *τὸ εἰ δύνῃ* fragend und *πάντα δυν. τ. πιστ.* antwortend. Allein dann gerade müsste der Artikel fehlen (wenn Du vermagst? scil. sagst Du), oder ein *τί* davor stehen. Bei der Receipta (*δύνῃ πιστεῖναι*) erklärt man: wenn Du glauben kannst (will ich Dir helfen); oder fasst, wie Bleek, das *εἰ* fragend, Mt 21¹⁰ vergleichend, wobei man aber das *τό*, als ob es nichts zu bedeuten hätte, nur „als Anführungszeichen der direkten Rede“ (de W.) nehmen müsste, weshalb es D Maj. einfach streichen. Das *βοηθ. μου τ. ἀπιστ.* kann nicht heissen: hilf meinem Unglauben ab, stärke meinen schwachen Glauben (Cal., Beng., Sohegg, Hltzm., Swt.), da dem das parallele *βοηθ.* (V. 22) widerspricht.

wird hier im Unterschiede von V. 17 zugleich als ein *tauber* (*κακός*, vgl. 7:32. 37) angedet (bem. den artikulierten Nom. statt Voc., wie 5:8. 41), weil der Knabe bei seinen epileptischen Zufällen nicht nur sprachlos, sondern auch für alles Zureden völlig unzugänglich war. Bem. das die Autorität Jesu im Gegensatz zu seinen Jüngern betonende *ἐγώ*, und vgl. zu *ἐπιτάσσω* 1:7. Hier muss aber zu dem Befehl, auszufahren (1:28), nach V. 18 noch hinzugefügt werden, dass *er auch nicht mehr* (*μηκέτι*, wie 1:45. 22) *in ihn wieder einfahren soll*, weil die Besessenheit als periodische gedacht ist. — V. 26 *καὶ κράξας* wie 5:7. Das *πν. ἀνάθ.* ist personifiziert, wie V. 20. Die Krisis tritt, wie 1:28, unter Geschrei und heftigen Krämpfen ein. — *ὥσπερ νεκρός* wie Apk 1:17, aber hier von todenähnlicher Erschöpfung, so dass die grosse Menge (*τοὺς πολλούς*, wie 6:2) sagte: *er ist gestorben*. Zu dem bei Mk so häufigen *ὥστε* c. Inf. vgl. 1:7. — V. 27. *ὁ δὲ Ἰησ.*) *Jesus aber bewies sofort, dass dem nicht so sei, indem er, seine Hand ergreifend, ihn aufrichtete* (wie 1:31), *und er stand auf* (*ἀνέστη*, wie 1:35. 5:42). Bem. den Subjektswechsel, wie V. 18. 20. 26 *).

V. 27. *κ. εἰσελθόντος*) Zu dem inkorrekten Gen. abs. vgl. 5:2. Wie 7:17 markiert der Eintritt in ein Haus nur die Situation, in welcher Jesus mit den Jüngern wieder allein war (*κατ' ἰδίαν*, wie 6:32), und das Imperf. *ἐπηρώτων* erläutert, wie V. 11, den Anlass zu dem folgenden Worte Jesu. Auch hier ist nicht *ὅτι* zu schreiben (Meyer, Swt.), sondern das *ὅτι* ist recitativ. Darin, dass sie den Fall nochmals zur Sprache bringen, liegt nur indirekt die Aufforderung an Jesus, sich darüber auszusprechen, d. h. zu erklären, wie es so gekommen. — V. 29. *τοῦτο τ. γένος*) *diese Dämonenart*, welche so hartnäckig sich immer wieder erneuernde Zufälle herbeiführt, *kann auf Grund von nichts Anderem* (*ἐν*, wie 1:15. 3:22) *ausfahren, als auf Grund von Gebet* (*προσευχῇ*, wie Röm 12:12. I Kor 7:6). Das Beten kommt hier wesentlich in Betracht als Ausdruck des festen Vertrauens auf die göttliche Wunderhülfe, also als das Zeugnis für den Glauben der Hilfesuchenden, den Jesus V. 19 vermisste, und der sich in zuversichtlichem Gebet aussprechen würde. Aber absichtlich ist der Ausdruck so allgemein gehalten,

*) Tisch. hat V. 25 nach NAL¹ Maj. den Art. vor *ὄχλος*, der leicht mit Beziehung auf V. 14 zugesetzt wurde und aus exegetischen Gründen zu verwerfen ist. Die Rept. verwandelt V. 26 mit AΣ Maj. die ad syn. konstruierten Masculina in Neutra: *κραξαν* — *σπαρξαν*, ergänzt zu letzterem das Objekt *αὐτον* aus V. 20 (NA Maj.), wie D(Δ) *απ αὐτου* zu *ἐπλησεν*, und lässt den unverständenen Art. vor *πολλούς* fort (CD Maj.), wie 6:2. Das *αὐτον της χειρος* (Rept., Meyer nach AC Maj.) V. 27 war durch das folgende *αὐτον* nahegelegt statt *της χειρος αυτου*.

da selbstverständlich auch der Vermittler der göttlichen Wunderhülfe ohne gläubiges Gebet nichts vermag *).

V. 30—32. Die zweite Leidensverkündigung in Galiläa. — καὶ ἐξῆλθεν) geht, wie 61. 7²⁴, auf das Haus, in das Jesus eingekehrt (V. 28), und das er wieder verläßt (vgl. 1^{29. 36}), nicht auf die Gegend von Caesarea Ph. (Meyer, Hltzm., Swt.). Daraus, dass er *die Reise durch Galiläa fortsetzt*, folgt, dass er die Gegend von Caes. Phil. (8²⁷) schon früher verlassen hat. Ganz wie 2²⁸, wird aber dies Durchreisen näher charakterisirt durch παρεπορεύοντο, d. h. sie zogen so hindurch, dass sie (bis Kapernaum V. 33) sich nirgends aufhielten. — καὶ οὐκ ἤθελεν, ἵνα τις γινῶι wie 7²⁴. Aber hier ist der Inhalt des Wunsches in der Form der Absicht (ἵνα, wie 3⁹. 9¹⁸) vorgestellt: *er wünschte nicht, es möchte einer erfahren*, nämlich dass er wieder dasei. — V. 31. ἐδίδασκεν γάρ) hebt ausdrücklich hervor, wie der Grund seines Inkognito war, dass Jesus mit den Jüngern allein sein wollte, um die 8³¹ begonnenen Belehrungen über das Leidensgeschick des Messias fortzusetzen, weshalb hier der zweite Abschnitt der Jüngerunterweisung beginnt. Mit dem ἔλεγεν ὅτι eingeführt, wird jetzt das Resultat jener Belehrungen bereits in dem Lehrsatz (bem. das Praes., wie V. 12) formulirt, dass der Menschensohn nach seiner Berufsbestimmung *überliefert wird* (14. 31⁹) *in Menschenhände*. Bem., wie hier ἀνθρώποι, wie so oft in der Quelle (Mt 10^{21f.} 12^{31f.}), die Bezeichnung feindseliger Menschen ist. Das wiederholte καὶ ἀποκτανθεὶς hat etwas Feierliches. — V. 32. ἡ γνῶ-ουσαν nur hier in der Bedeutung: *sie verstanden das Wort nicht*. Das feierlichere τὸ ῥήμα steht von dem Weissagungsworte Jesu, dessen eigentlicher Gehalt unbekannt bleibt, bis die Erfüllung ihn aufschliesst, wie der Sinn der Parabel, ehe die Deutung hinzutritt (4³⁴). Um eine solche hätten die Jünger Jesum auch hier befragen können, wie 7¹⁷, aber dies zu thun, fürchteten sie sich (5^{15. 38}), weil sie ein düsteres Verhängniß ahnten und nur Schlimmeres zu hören besorgten. Bem. die erneute Hinweisung auf die Verständnisschwäche der Jünger (vgl. zu V. 10) **).

*) Das Beten ist also nicht als Stärkungsmittel des Glaubens gemeint (Meyer) und nicht an das Gebet der Jünger (Meyer, Klost., Swt.), oder gar der Besessenen (Schnz. nach Euth., Theophyl.) zu denken. Das τοῦτο τὸ γένος bezeichnet nicht die Dämonen überhaupt (Bleek), auch nicht das Geschlecht der Zeitgenossen (Ew.), oder die Verbindung von Krankheit und Unglauben (Nösg.); aber, was von dem vorliegenden Fall gesagt ist, soll natürlich die Nothwendigkeit des Gebets überhaupt veranschaulichen. — V. 28 ändert die Ropt. (A² Maj., Meyer) den inkorrekt gebrauchten Gen. abs. in den Acc. (vgl. 5²) εἰσελθόντα αὐτον, und AD das οὐ in διατι. Das καὶ νηστεία V. 29 (Trgtxt., WHaRiKl. nach der Ropt.) ist aus dem emendirten Matthäustext eingekommen.

**) Trg., WH. lesen V. 30 im Text ἐπορεύοντο nach BD, wo das

V. 33—37. Der Rangstreit. — ἐν τῇ οἰκίᾳ) Bem. die dem Mk so eigenthümliche prägnante Konstr. mit γενόμενος. Gemeint ist kein bestimmtes Haus, auch nicht das des Petrus (Klost., Schnz.), obwohl Jesus in dasselbe wohl einzukehren pflegte, sondern nur *das Haus* im Gegensatz zum Wege (ἐν τῇ ὁδῷ), auf dem der Streit vorgekommen war (διαλογίσασθε, wie II Mak 1248). — V. 34. οἱ δὲ ἐστῶτων) *sie aber*, statt zu antworten, *schwiegen*, wie 34, betroffenen Gewissens. — πρὸς ἀλλήλ.) nachdrücklich voran: *unter einander*, so dass einer gegen den anderen die höhere Stellung in Anspruch nahm. Es war nicht die allgemeine Frage τίς μείζων in abstracto, sondern die konkrete des persönlichen Ehrgeizes. Da der Vorfall mit seltner Bestimmtheit auf die Rückkehr vom Verklärungsberge nach Kapharn. versetzt wird, liegt die Vermuthung nahe, dass die Mitnahme der drei Vertrauten dorthin hochmüthige Aeusserungen auf der einen, eifersüchtige Regungen auf der andern Seite hervorgerufen hatte (vgl. Swt.*). — V. 35. καθίσας) Auch hier folgt auf die den Anlass erläuternden Imperfecta V. 33f. die intendirte Erzählung im Aor. Jesus, der die Herzen durchschaut (28) und nur gefragt hat,

παρ- vor dem ähnlichen πορ- aus Versehen abgefallen. Von einem Reisen auf Umwegen liegt nichts in dem Verbum (gegen Schegg). Das τῶα behält auch hier nicht seine telische Bedeutung (gegen Meyer), da ja die Absicht Jesu nur sein konnte, dass keiner es erfahre. Lies γῶα nach NBDL, wie 548. Das αυτοίς, das V. 31 in B wohl aus Schreiberversehen fehlt, haben WH., TrgaR. eingeklammert. Bem., wie gedankenlos D das ἀποκτενοῦσιν dem παραδίδοται, ja sogar das ἀνθρώπων dem ἀνθρώπου konformirt und das ἀποκτανθεὶς als überflüssig streicht. Dass das τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ (Rept., nach AXΣ Maj.) aus den Parallelen herrühre, bestreitet Meyer, weil in 81 nicht geändert sei; aber in solchen Aenderungen darf man bei den Emendatoren keine Konsequenz erwarten. — Das Präs. παραδίδοται vergegenwärtigt nicht die nahe und gewisse Zukunft (Meyer), die durch die Reise nach Jerusalem sich bereits anbahnt (Nösg.). Auch liegt darin noch nicht speziell eine Hindeutung auf den Verrath des Judas (Swt.).

*) Das ἡλθον (NBD Vers.) V. 33 ist gewiss nicht nach V. 30 konformirt (Meyer), sondern wegen des durch καὶ verbundenen ἐληλυθα in den Sing. (Rept.) verwandelt, zumal der Plur. V. 32 die Jünger allein bezeichnete. Das πρὸς αὐτοὺς vor διαλογίσασθε ist aus V. 34 antizipirt (Rept. nach AΣΣ Maj.), das wiederholte ἐν τῇ ὁδῷ V. 34 (TrgaRiKl.) in DAA it als tautologisch weggelassen. — Die Mt 1734—37 hier eingeschaltete Geschichte vom Stater hat Mk nach Keil wegen seines Planes, nach Schnz. wegen der Bescheidenheit des Petr. und des für römische Leser leicht missdeutbaren Ausspruchs über die Steuerfrage ausgelassen. Ein ἐν τῇ βασιλ. τ. οὐρ. wird von Beza, Schnz. u. a. bei τίς μείζων ohne Grund aus Mt eingetragen. Das διελέχθησαν darf so wenig wie 617 plusquamperfektisch genommen werden. Es bezeichnet einfach die That-sache, auf welche Jesus hinwies, und nur das wiederholte ἐν τῇ ὁδῷ zeigt, dass es sich um einen früheren Vorgang handelt.

um sie zum Geständniss zu bringen, *setzt sich nieder und ruft* feierlich *die* erwählten *Zwölf* zu sich (ἐφώνησεν, wie Tob 5s), um sie, sitzend (wie 41), über die Grundpflicht des Jüngerlebens, die Demuth, zu belehren. Zu Grunde liegt der Spruch der älteren Quelle Lk 22s, der dort ebenfalls eine Erwiderung auf den Rangstreit der Jünger ist (vgl. Mt 2311). *Wenn einer* (εἰ τις, wie 42s. 71s. 83s) *will ersten Ranges sein* (vgl. 62), *so muss er im Vergleich mit Allen ein Letzter* (ἔσχατος, wie I Kor 49: ein Niedrigster dem Range nach) *sein und Aller Diener*. Das ἔσται drückt die Folge aus, welche jener Wunsch bei dem haben wird, der seine Erfüllung in der richtigen Weise erstrebt, und wird somit zum Ausdruck dessen, was er thun soll. Nur in der im Dienen sich selbst erniedrigenden Demuth soll einer den Anderen zu übertreffen suchen. — V. 36. λαβών) umständliche Einführung, wie 64. 8s. *Er nahm ein Kind* (παιδίον, wie 53ff. 7s. 92s) *und stellte es in ihre Mitte* (bem. das prägnante ἐν μέσῳ, wie V. 33), damit sich Aller Augen auf das richten, was er mit dem Kinde thun will (vgl. 3s). Dann aber ist seine *Umarmung* (ἐγκαταλαμβάνω, vgl. Prv 610. 24ss. Meleager in Anth. 7, 476) eine symbolische Handlung, welche darstellt, wie er sich des Kindes liebevoll annimmt. — V. 37. ὅς ᾧν) wie 3ss. 8ss. ss. Das τοιούτων hebt hervor, dass es auf die Beschaffenheit *solcher Kinder* in ihrer natürlichen Niedrigkeit und Hilfsbedürftigkeit ankommt; das δέξεται, das 611 von gastlicher Aufnahme steht, bezeichnet auch hier die *Aufnahme* des Kindes zu liebevoller Pflege; und das ἐν deutet an, wie hoch Jesus ein solches Thun schon an einem *Einzigen* solcher Kinder werthet. Freilich handelt es sich dabei nicht um einen Beweis natürlicher Liebe zum Kinde, sondern um die ἐπ' ὀνόματι αὐτοῦ, d. h. *auf Grund seines Namens*, oder auf seine Autorität hin geübte (vgl. Hltzm.); nur in einer solchen kann er ja auch die Aufnahme seiner Person, weil eben die Anerkennung der einzigartigen Würde, die sein Name aussagt, eingeschlossen sehen. Die Bedeutung einer solchen Aufnahme seiner Person aber, der er die Aufnahme der Kinder nach seinem Beispiel und Befehl gleichsetzt, illustriert Mk durch den Spruch der älteren Quelle Mt 1040, nur in seiner Weise den Satz durch den Gegensatz mit rhetorischem Nachdruck (Win. § 55, 8) illustrirend: *und wer mich aufnimmt, der nimmt nicht mich auf, sondern den auf, der mich gesandt hat*. Die Liebe zu Kindern, die sich willig zu den Niedrigsten herablässt, wo der Hochmuth sich den Höchsten gleichzustellen trachtet, ruht ebenfalls auf der Demuth, die Jesus seine ehrgeizigen Jünger lehren will *).

*) Das αὐ, das in DX (WHA Ri Kl.) fehlt, ist wahrscheinlich rein aus Schreiberversehen nach αὐ ausgefallen. Tisch. zieht nach ΝCΔ των παιδ.

V. 38—41. Von der Duldung. — ἔφη αὐτῷ) vgl. V. 12, Das Asyndeton (vgl. 19) schneidet jeden Zusammenhang mit dem Vorigen ab und zeigt, dass die Anekdote rein sachlich angereicht ist, weil die Unduldsamkeit gegen Fremde, nicht weniger wie die Ehrsucht unter Seinesgleichen, aus dem Mangel an Demuth hervorgeht, welche im Bewusstsein der eigenen Unvollkommenheit das, was dem Anderen noch fehlt, nicht so hoch veranschlagen würde. Zu διδάσκαλε vgl. 4ss. Die Jünger haben einen jüdischen Exorzisten gesehen, der nicht zu dem Kreise der Anhänger Jesu gehörte, weil er nicht Jesu und seinen Jüngern auf ihren Wanderzügen nachzog, um ihn zu hören (ἀκολουθ. ἡμῖν, vgl. 37. 52. 84), und doch sich des Namens Jesu als einer Zauberformel bediente, indem er auf Grund, in Kraft desselben (ἐν, wie V. 29) Teufel austrieb, also in abergläubischem Vertrauen auf die Wirkung desselben diesen Namen aussprach. Zu dem Part. nach εἰδομεν vgl. 581. In dem Imperf. ἐκωλύομεν (Num 11ss. I Sam 25ss) liegt wohl, dass sie es wiederholt thaten, weil sie es für einen ärgerlichen Missbrauch seines Namens hielten, und weil er trotz wiederholter Aufforderung beharrlich ihnen nicht nachfolgte (ἡκολούθει), wodurch seine Zurückhaltung von Jesu vollends den Charakter verstockter Absichtlichkeit erhielt. — V. 39. ὁ δὲ Ἰησοῦς) Statt ihn, wie Joh. offenbar erwartet, für dieses Vorgehen zu loben, verbietet ihnen Jesus jenes κωλύειν, weil es keinen gibt (οὐδεὶς γάρ ἐστιν, vgl. 715), der eine Machtwirkung, wie die Teufelaustreibung, ausüben wird (vgl. 66) auf Grund seines von ihm ausgesprochenen Namens (ἐπὶ τ. ὀνόμ., wie V. 37, aber hier ganz im Sinne von ἐν V. 38) und im Stande sein wird (natürlich moralisch, wie 219), unmittelbar darauf (ταχύ, alsbald, sofort, vgl. Mt 525) ihn zu schmähen (κακολογῆσαι, wie 710), wie etwa die Schriftgelehrten, wenn sie seine Teufelaustreibungen als Teufelswerk verlästerten (322)*). — V. 40 be-

τουν vor, obwohl das τῶν τοιούτων παιδ. nicht nach Mt (ἐν παιδίον τοιούτ.) konformirt sein kann. — Nach de W. ist die Umarmung des Kindes nur ein malerischer Zug, nach Nösg. soll sie das Kind zutraulich und unbefangen machen, wie Jesus es braucht. Ganz kontextwidrig ist es, bei dem παιδίον an anspruchslöse Gläubige zu denken (Meyer, Schnz., Swt.), da das ἐπὶ τ. ὀνόμ. μου keineswegs besagt, dass das Kind den Namen Jesu trägt und in seine Gemeinschaft aufgenommen ist (Bleek, Schegg, Keil), oder seinen Charakter theilt (Swt.). Holst. denkt an Paulus, der, wie die Heidenchristen, von dem Hochmuth der Zwölf und der Judenapostel zu leiden gehabt hat!

*) Statt des seltenen ἐφη V. 38 (NBA, vgl. C) hat die Rept. auch hier ἀπεκρίθη δε (δε fehlt in D it vg) λεγων (Trg.); statt ἐν τῷ ὀνόματι den einfacheren Dativ (Meyer nach AX Maj.). Der Relativsatz οὗ οὐκ αὐ. ἡμῶν (Tisch., Trg. u. NestliKl., WHaRiKl. nach AXS Maj., vgl. D, der nur das ἡμῶν in μετ' ἡμῶν variirt) muss in den ältesten Maj. nach Lk ausgefallen sein, da er ganz der tautologischen Weise des

gründet das Gewicht, das Jesus auf diese psychologische Unmöglichkeit eines feindlichen Verhaltens gegen ihn und seine Jünger (καθ' ἑμῶν) legt, dadurch, dass *wer nicht wider ihn ist, für ihn sei*. Er sieht also darin bereits den Anfang einer Entscheidung für ihn, den man nicht durch unduldsames Eingreifen in seiner Entwicklung behindern soll. — V. 41 begründet weiter (vgl. das dreifache γὰρ 8^{ssff.}) die V. 40 ausgesprochene Werthschätzung einer Geneigtheit, die im Grunde nur auf Abwesenheit feindlicher Gesinnung ruht, dadurch, dass nach Mt 10⁴² ja schon dem geringsten Liebesbeweis, den man einem seiner Jünger als solchen erzeigt, ein unverlierbarer Lohn bestimmt ist. Freilich ist dabei vorausgesetzt, dass man sie *mit einem Becher Wassers trinkt*, nicht weil man ihnen persönlich gut ist, oder Mitleid mit ihrem Mangel hat, sondern, dass diese Dienstleistung *in dem Namen*, dass (ἐν ὀνόματι ὅτι) sie Christo angehören (Χριστοῦ ἐστε, wie I Kor 3²⁸), d. h. auf Grund dessen, dass sie Jesu Jünger genannt werden, geschieht. Ein Liebesdienst, der in diesem Sinne geleistet, gehört aber in die Kategorie des ὑπὲρ ἡμῶν εἶναι V. 40 (Hltzm.)*.

Mk entspricht, die aber durchaus keine intolerabilis loquacitas (Frtzsch.) ist, und da seine Hinzufügung sich nicht erklärt, während DX it vg (WHA.R.) vielmehr den Begründungssatz οτι ουκ ηκολ. ημιν streichen. Nur muss man das zweite Mal nicht mit der Rept. (Trg., Meyer) wieder ακολουθει, sondern mit NBA ηκολουθει (Tisch., WH.) lesen. Das εκωλυσαμεν (Rept. nach ACΣ Maj., Trga.R.) statt εκωλυομεν ist aus Lk. — Die Gedankenverbindung liegt also nicht in ἐπὶ τῷ ὀνόματι μου. — ἐν τῷ ὀνόματι σου (Meyer: die Jünger hatten an einem, welcher den Namen Jesu ausgesprochen, das Gegentheil des δέχεσθαι gethan. Vgl. Schleierm., Lk p. 158f., Frtzech., Olsh., Ebr., ähnlich auch Keil), mag man dieselbe nun dem Johannes (der nach Nösg. sich wegen des Verfahrens der Jünger in seinem Gewissen beschwert fühlte, vgl. Swt.), oder bloss, wie de W., Bleek, Klost., Schnz., dem Referenten zuschreiben, oder gar für eine rein lexikalische halten (Hltzm., obwohl, wie er selbst gesteht, das ἐπὶ V. 37 ein völlig anderes ist, wie das ἐν — ἐπὶ V. 38. 39).

*) Die Verwandlung des ημων V. 40 in υμων (Rept., Meyer nach ADΣ Maj.) war durch V. 41 und durch Lk gleich nahegelegt. Sowohl das τω vor ονοματι (Rept. nach DΔ) V. 41 als das μου danach (Tisch. nach NDA Verss.) ist mit Recht von Meyer verworfen. Auch zwischen V. 40. 41 fehlt durchaus nicht der Zusammenhang (gegen de W., Hilgenf., Baur), nach Swt. nimmt V. 41 nach dem Zwischenfall V. 38ff. die Belehrung V. 37 wieder auf. Das εκωλυομεν ist nicht de conatu zu nehmen (de W.), wie 58. Dass der Gebrauch seines Namens bereits ein inneres Verhältniss zu Jesu voraussetze (Klost.), oder doch für die Zukunft erwarten lasse (Meyer), sagt V. 40 noch nicht, den Nösg. auf solche beschränkt, welche bereits eine gewisse Glaubensstellung einnehmen, und in dem Holst. eine tendenziöse Umkehrung von Mt 12³⁰ sieht. Da es aber Jesu gegenüber nur ein Entweder-Oder giebt, so muss die mangelnde Neigung für ihn und sein Werk ebenso zuletzt zur Feindschaft gegen ihn führen, wie umgekehrt die innere Unmöglichkeit, feindselig gegen ihn aufzutreten, schliesslich auf seine Seite treiben muss. Wäh-

V. 42—50. Vom Aergerniss. — καὶ ὅς ᾧ) vgl. V. 37, kann, da V. 40. 41 nur die erste Begründung des μὴ κωλύετε αὐτόν in V. 39 weiter begründeten, nur eine zweite Begründung dieser Warnung sein, welche das Thun des Behindernden als ein Aergern des Behinderten qualifizirt und mit der Strafe solches Aergernissgebens droht. Es wird also in diesem Zusammenhange der Exorzist zu den *Kleinen*, die da glauben, d. h. zu den Anfängern im Glauben gerechnet, sofern er immerhin dem Namen Jesu besondere Kräfte zutraute (vgl. V. 38), wenn der Ausdruck auch natürlich im ursprünglichen Zusammenhange (vgl. Lk 172) von den Jüngern überhaupt redete (vgl. Weiss, Mt p. 415). Zu σκανδαλίση im Sinne des *Irremachens* am Glauben vgl. 4.17. 63, zu dem καλὸν ἐστὶν 7.7. 95, zu dem komparativen μᾶλλον, magis, 7.38. I Kor 9.15. *Es ist ihm um Vieles mehr dienlich*, zuträglich, wenn er den schrecklichsten Tod erleidet, als dass er bei Leibesleben sich solcher Verführung schuldig macht, die ihm etwas Schlimmeres (die ewige Strafe) zuzieht. Nur als Illustration eines grausamen Todes dient das *Geworfensein in's Meer* (βληθῆναι, vgl. Mt 5.38) mit dem *Mühlstein um den Hals**). — V. 43 ff. Diese Mt 5.21f. am ursprünglichsten erhaltenen Sprüche schlossen sich in der älteren Quelle wohl bereits unmittelbar an den vorigen an (vgl. Weiss, Mk. p. 324), indem dieselbe vom Aergernissgeben zum Aergernissnehmen überging. Mk benutzt sie, um von den Ermahnungen zur Demuth (V. 35—37) und Duldsamkeit (V. 38

rend Hilgenf. (Evang. p. 140. Zeitschr. 1864, p. 317 f.) bei dem Exorzisten an Paulinische Christen dachte, die Mk milder und duldsamer von Jesu beurtheilen lasse, als Mt 7.21f., bezog noch witziger Volkm. schon V. 37 auf die Heidenchristen und V. 38 ff. auf den Heidenbekehrer, den Johannes in der Apokalypse so entschieden verworfen habe, und Holst. hält dies für unbestreitbar!

*) Das τούτων (TrgaRiKl.) V. 42 ist zu stark bezeugt und fiel zu leicht per hom. aus, um mit Meyer nach Rept. (Σ Maj.) als Zusatz aus Mt gestrichen zu werden, woher sicher nur das εἰς ἐμε (Trgtxt. nach ABLΣ Maj., Rept.) rührt, da das einfache πιστευόντων (Tisch., WH. nach M) auch anderweitig glossirt ward (vgl. CD: πιστιν έχοντων, TrgaR.). Dagegen wird das schwierigere μυλος σιλικός (NBCDLΔ Versa.) nach Lk in λιθος μυλικός (Meyer nach der Rept.) konformirt sein. — Der Vers knüpft also nicht an V. 36 (Meyer, Volkm., Klost., vgl. Schnz.) an, da ja durch das Aayndeton V. 38 der Zusammenhang mit der Darstellung des Kindes abgeschnitten ist. Nach Hltzm. ging der Spruch ursprünglich wirklich auf die Kinder und wird nur von dem Evang. auf die Gläubigen bezogen. Nach Frtasch., Keil, Swt. folgt auf die Verheissung für die, welche einen Jünger aufnehmen (V. 41), die Drohung über die, welche ihm Anstoss geben; aber das Objekt wechselt ja. Grundlos meint de W. (vgl. Köstl., Baur), Mk habe sich durch Lk aus dem Zusammenhange bringen lassen. Nach Holst. ist Mt 18e durch Auscheidung von εἰς ἐμὲ auf das Geärgertwerden der paulinischen Heidenchristen durch die Judenchristen bezogen!

—42) zum Abschluss dieser Unterweisung überzugehen, sofern das, was man an Gaben und Vorzügen besitzt, wenn es zur Ueberhebung über Andere verleitet (V. 34), zu den Gütern gehört, die entschlossen aufgeopfert werden müssen, wenn sie uns Aergerniss geben *). — καὶ ἐάν) Einführung des Mk, vgl. 32a. 25: *Wenn Dich Deine Hand ärgert* (zur Sünde verleitet), *so haue sie ab* (ἀπόκοψον, vgl. Dtn 2512. Jud 1sf.). Während in der Quelle der Nachdruck auf das Wegwerfen des Liebsten und Theuersten gelegt war, so hier auf die schmerzlich gewaltsame Trennung von dem Unentbehrlichsten. — καλόν ἐστιν) wie V. 42, aber mit folgendem ἥ durch Vermischung zweier Konstruktionen im Sinne von: *es ist zuträglicher, als* (vgl. Gen 4912. Ps 118sf. Win. § 35, 2). Während in der Quelle die Vermeidung des grösseren Verlustes durch den geringeren angerathen war, ist hier in überaus plastischer Weise das Doppelverhältniss zwischen geringem Verlust und grossem Gewinn oder grossem Verlust und geringem Gewinn einander gegenübergestellt. — κυλλόν) *verkrüppelt*, verstümmelt durch das Abhauen der Hand, also in engerem Sinne als Mt 158of. Bem. den schönen Gegensatz des εἰσελθεῖν εἰς τὴν ζωὴν (vgl. Mt 714) zu dem ἀπελθεῖν εἰς γέενναν (Mt 530). — Während in der älteren Quelle die rechte Hand und das rechte Auge als Symbol des Liebsten und Theuersten genannt waren, hat Mk, um Alles, was man besitzt, umfassender einzuschliessen, den Gedanken an Hand und Fuss und Auge durchgeführt. — εἰς τὸ πῦρ τὸ ὀσβεστον) vgl. Mt 312, Bild des göttlichen Zorngerichts, dem der Sünder auf ewig verfallen. — V. 45 wird derselbe Gedanke in ganz paralleler Weise von Mk mit Beziehung auf den Fuss durchgeführt; daher χωλόν auch hier im engeren Sinne als Mt 115: *hinkend* mit einem Fusse. In dem βληθῆναι klingt bereits Mt 528 an. — V. 47. Zu ἔμβαλε vgl. Mt 74f., zu μονόφθαλμον Herod. 316. 429. — V. 48. ὄπιν) vgl. 24. 45. 15 und sehr häufig bei Mk: *wo ihr Wurm nicht stirbt und das Feuer nicht verlöscht*.

*) Es ist also auch hier der Zusammenhang keineswegs ein bloss lexikalischer (Holtzm.: ad vocem σκάνδαλον), aber auch nicht ein von Mk erst gemachter (Volkm., Klost.). Der Spruch von der Hand stand wohl in der Quelle voran, da die Umstellung bei Mt durch die Anknüpfung an Mt 528 bedingt ist. — Das σκανδαλισθ V. 48 (Tisch., WHtxt. nach NBLA) statt -ιζη (Ropt.) ist nach V. 42 konformirt, das σοι ἐστιν (Ropt.) statt ἐστιν σε (NBCLA) hier, wie V. 45 und V. 47 (wo es TrgaR. gegen NB hat), aus Mt. Das εἰς τὸ πῦρ τὸ ὀσβεστον V. 45 (Ropt.) ist nach NBCLA aus V. 43, wie das τοῦ πυρός V. 47 nach γενναν (Ropt., TrgaRiKl. nach ACZ Maj.) aus Mt. Das τὴν vor γενναν, das in BL fehlt (vgl. WHaR.), hat TrgaR. eingeklammert. Die Antisipation des V. 48 in V. 44. 46 (Ropt., vgl. TrgiKl.) ist mit Tisch., WH., Netl. nach NBCLA zu streichen.

Bildliche Bezeichnung der höchst schmerzlichen und endlosen Höllenstrafe nach Jes 66²⁴ (vgl. JSir 7¹⁷. Jdt 16¹⁷), wie das beziehungslose *αὐτῶν* zeigt.

V. 49 f. *). *πᾶς γάρ* begründet die Ermahnung, auch das schmerzlichste Opfer nicht zu scheuen, wo es gilt, sich vor Verführung zu sichern (V. 43—48), dadurch, dass ein jeder sich dies (schmerzliche) Feuer der Trübsal gefallen lassen muss, um Gott wohlgefallig gemacht zu werden. Dann aber muss das *πᾶς* jeder *schlechthin* sein, d. h. natürlich jeder Jünger Jesu (Keil, Nösg.), und der Dat. instr. *πυρὶ* geht nach einem bekannten ATlichen Bilde (Jes 48¹⁰. JSir 25. I Pt 1⁷) auf das *Läuterungsfeuer* der Trübsal (Klost.), dessen schmerzliches Brennen ein Analogon bildet zu den Schmerzen, welche das gewaltsame Sichlosreißen von den unentbehrlichsten Gütern verursacht. Da Mk ein Verständniss der kultischen Bedeutung des Salzes im AT. bei seinen (heidenchristlichen) Lesern nicht voraussetzen konnte, kann er das bildliche *ἁλισθήσεται* nur verstanden haben nach Maassgabe des allgemein menschlichen Gebrauchs des Salzes als Mittels, wodurch man die Speise würzt, d. h. sie schmackhaft und wohlgefallig macht (vgl. zu Mt 5¹³). — *καὶ* und so wird jedes Opfer gesalzen werden, knüpft an, was in und mit jenem *πυρὶ ἁλισθήσεται*, nach dem göttlichen Gesetz (Lev 2¹³), auf welches der Ausdruck anspielt, vollzogen wird. Darum darf *πᾶσα θυσία* in keinem Falle bildlich gedeutet werden, da es jedes Opfer bezeichnet, von dem im Gesetz die Rede ist; und ebensowenig das Salz, von dem dasselbe handelt, zumal das *ἅλι* nicht etwa ein Würzungsmittel im Gegensatz zu einem anderen bezeichnet (etwa dem *πῦρ*), sondern nur den Verbalbegriff verstärkt (vgl. Klost., Hltzm.). Die göttliche Ordnung, dass jedes Opfer gesalzen und so wohlgefallig

*) Das zweite Veraglid von V. 49 *καὶ πᾶσα θυσία ἁλισθήσεται* (Ropt., Trg txti Kl.; vgl. WHi Kl. R.: *πᾶσα γὰρ θυσ. α. α.* nach D it) ist in NBLA lediglich per hom. ausgefallen, da Lev 2¹³ für Glossatoren in Ausdruck und Gedanken viel zu fern lag, wie umgekehrt das erste in D it. Das erste (L) und zweite *αἱ* (NL), das Tisch. aufnimmt, ist sinnlose Konformation nach dem dritten *αἱ*, wie dieses in der Ropt. (CZ Maj) nach den beiden *αἱ* konformiert wurde. S. über die Stelle Bähr StKr. 1849, p. 678 ff. Lindemann in d. Meklenb. Zeitschr. 1864, p. 299 ff. Hilgenf. findet hier eine Milderung des harten Wortes vom Abhauen der Hand und des Fusses, welche die spätere Stellung des Mk nach Mt bestätige; nach Hltzm. dürfte der zu Grunde liegende echte Ausspruch Jesu gelaute haben: *ἔχετε ἐν ἑαυτοῖς ἅλα, πᾶσα γὰρ θυσία ἁλισθήσεται*, obwohl damit weder die Einbringung des schwierigen *πυρὶ ἁλισθήσεται*, noch die des Gleichnisses aus Lk 14³⁴ erklärt ist. Der Wechsel des neutrichen *τὸ ἅλας* und maskulinischen *ὁ ἅλς* V. 50 zeigt doch nur, dass Mk dasselbe aus einer schon schriftlich geformten Ueberslieferung übernommen hat.

—42) zum Abschluss dieser Unterweisung überzugehen, sofern das, was man an Gaben und Vorzügen besitzt, wenn es zur Ueberhebung über Andere verleitet (V. 34), zu den Gütern gehört, die entschlossen aufgeopfert werden müssen, wenn sie uns Aergerniss geben *). — καὶ ἐάν) Einführung des Mk, vgl. 32a. 25: *Wenn Dich Deine Hand ärgert* (zur Sünde verleitet), so *haue sie ab* (ἀποκόψον, vgl. Dtn 2512. Jud 1ef.). Während in der Quelle der Nachdruck auf das Wegwerfen des Liebsten und Theuersten gelegt war, so hier auf die schmerzlich gewaltsame Trennung von dem Unentbehrlichsten. — καλόν ἐστιν) wie V. 42, aber mit folgendem ἢ durch Vermischung zweier Konstruktionen im Sinne von: *es ist zuträglicher, als* (vgl. Gen 4912. Ps 118ef. Win. § 35, 2). Während in der Quelle die Vermeidung des grösseren Verlustes durch den geringeren angerathen war, ist hier in überaus plastischer Weise das Doppelverhältniss zwischen geringem Verlust und grossem Gewinn oder grossem Verlust und geringem Gewinn einander gegenübergestellt. — κυλλόν) *verküppelt*, verstümmelt durch das Abhauen der Hand, also in engerem Sinne als Mt 1530f. Bem. den schönen Gegensatz des εἰσελθεῖν εἰς τὴν ζωὴν (vgl. Mt 714) zu dem ἀπελθεῖν εἰς γέενναν (Mt 530). — Während in der älteren Quelle die rechte Hand und das rechte Auge als Symbol des Liebsten und Theuersten genannt waren, hat Mk, um Alles, was man besitzt, umfassender einzuschliessen, den Gedanken an Hand und Fuss und Auge durchgeführt. — εἰς τὸ πῦρ τὸ ὀσβεστον) vgl. Mt 312, Bild des göttlichen Zorngerichts, dem der Sünder auf ewig verfallen. — V. 45 wird derselbe Gedanke in ganz paralleler Weise von Mk mit Beziehung auf den Fuss durchgeführt; daher χωλόν auch hier im engeren Sinne als Mt 115: *hinkend* mit einem Fusse. In dem βληθῆναι klingt bereits Mt 528 an. — V. 47. Zu ἔκβαλε vgl. Mt 71f., zu μονόφθαλμον Herod. 316. 429. — V. 48. ὄπον) vgl. 24. 45. 15 und sehr häufig bei Mk: *wo ihr Wurm nicht stirbt und das Feuer nicht verlöscht*.

*) Es ist also auch hier der Zusammenhang keineswegs ein bloss lexikalischer (Holtzm.: ad vocem σκάνδαλον), aber auch nicht ein von Mk erst gemachter (Volkm., Klost.). Der Spruch von der Hand stand wohl in der Quelle voran, da die Umstellung bei Mt durch die Anknüpfung an Mt 528 bedingt ist. — Das σκάνδαλον V. 43 (Tisch., WHtxt. nach NBCL) statt -ίζη (Rept.) ist nach V. 42 konformirt, das σοι ἐστιν (Rept.) statt ἐστιν σε (NBCL) hier, wie V. 45 und V. 47 (wo es TrgaR. gegen NB hat), aus Mt. Das εἰς τὸ πῦρ τὸ ὀσβεστον V. 45 (Rept.) ist nach NBCL aus V. 43, wie das τοῦ πυρός V. 47 nach γέενναν (Rept., TrgaRiKl. nach ACZ Maj.) aus Mt. Das τὴν vor γέενναν, das in BL fehlt (vgl. WHaR.), hat TrgaR. eingeklammert. Die Antizipation des V. 48 in V. 44. 46 (Rept., vgl. TrgiKl.) ist mit Tisch., WH., Nstl. nach NBCL zu streichen.

Bildliche Bezeichnung der höchst schmerzlichen und endlosen Hölle Strafe nach Jes 66²⁴ (vgl. JSir 7.17. Jdt 16.17), wie das beziehungslose *αὐτῶν* zeigt.

V. 49f. *). *πᾶς γάρ*) begründet die Ermahnung, auch das schmerzlichste Opfer nicht zu scheuen, wo es gilt, sich vor Verführung zu sichern (V. 43—48), dadurch, dass ein jeder sich dies (schmerzliche) Feuer der Trübsal gefallen lassen muss, um Gott wohlgefällig gemacht zu werden. Dann aber muss das *πᾶς* jeder schlechthin sein, d. h. natürlich jeder Jünger Jesu (Keil, Nösg.), und der Dat. instr. *πυρὶ* geht nach einem bekannten ATlichen Bilde (Jes 48.10. JSir 25. I Pt 17) auf das *Läuterungsfeuer* der Trübsal (Klost.), dessen schmerzliches Brennen ein Analogon bildet zu den Schmerzen, welche das gewaltsame Sichlosreißen von den unentbehrlichsten Gütern verursacht. Da Mk ein Verständniss der kultischen Bedeutung des Salzes im AT. bei seinen (heidenchristlichen) Lesern nicht voraussetzen konnte, kann er das bildliche *ἀλισθήσεται* nur verstanden haben nach Maassgabe des allgemein menschlichen Gebrauchs des Salzes als Mittels, wodurch man die Speise würzt, d. h. sie schmackhaft und wohlgefällig macht (vgl. zu Mt 5.13). — *καὶ* und so wird jedes Opfer gesalzen werden, knüpft an, was in und mit jenem *πυρὶ ἀλισθήσεται*, nach dem göttlichen Gesetz (Lev 2.13), auf welches der Ausdruck anspielt, vollzogen wird. Darum darf *πᾶσα θυσία* in keinem Falle bildlich gedeutet werden, da es jedes Opfer bezeichnet, von dem im Gesetz die Rede ist; und ebensowenig das Salz, von dem dasselbe handelt, zumal das *ἅλι* nicht etwa ein Würzungsmittel im Gegensatz zu einem anderen bezeichnet (etwa dem *πῦρ*), sondern nur den Verbalbegriff verstärkt (vgl. Klost., Hltzm.). Die göttliche Ordnung, dass jedes Opfer gesalzen und so wohlgefällig

*) Das zweite Verglied von V. 49 *καὶ πᾶσα θυσία ἀλίσθησεται* (Rept., TrgtxtIKl.; vgl. WHiKlaR.: *πᾶσα γὰρ θυσ. α. α.* nach D it) ist in NBL⁴ lediglich per hom. ausgefallen, da Lev 2.13 für Glossatoren in Ausdruck und Gedanken viel zu fern lag, wie umgekehrt das erste in D it. Das erste (L⁴) und zweite *ἀλα* (NBL⁴), das Tisch. aufnimmt, ist sinlose Konformation nach dem dritten *ἀλα*, wie dieses in der Rept. (C² Maj) nach den beiden *ἀλας* konformiert wurde. S. über die Stelle Bähr StKr. 1849, p. 673 ff. Lindemann in d. Meklenb. Zeitschr. 1864, p. 299 ff. Hilgenf. findet hier eine Milderung des harten Wortes vom Abhauen der Hand und des Fusses, welche die spätere Stellung des Mk nach Mt bestätige; nach Hltzm. dürfte der zu Grunde liegende echte Ausspruch Jesu gelautet haben: *ἔχετε ἐν ἑαυτοῖς ἅλα, πᾶσα γὰρ θυσία ἅλίσθησεται*, obwohl damit weder die Einbringung des schwierigen *πυρὶ ἀλισθήσεται*, noch die des Gleichnisses aus Lk 14.34 erklärt ist. Der Wechsel des neutr. *τὸ ἅλας* und maskulinischen *ὁ ἅλις* V. 50 zeigt doch nur, dass Mk dasselbe aus einer schon schriftlich geformten Ueberlieferung übernommen hat.

vor Gott gemacht wird, erfüllt sich in höherem Sinne dadurch, dass jeder durch das Feuer der Trübsal geläutert und so Gott wohlgefällig gemacht wird *). — V. 50. Das Bild vom Salz führt den Evang. auf die Parabel vom Salz, die Lk 14³⁴ wohl im ursprünglichen Sinn und Zusammenhang erhalten ist (Jül. p. 70f.). Sie geht von der bekannten Thatsache aus: *Etwas Schönes ist es um das Salz. Wenn aber das Salz salzlos geworden ist* (bem. die Deutung des *μωρανθῆ* der Quelle in dem *ἀπ. λεγ. ἀναλον γένηται*), womit werdet Ihr es würzen (bem. die aktivische Wendung des *ἀρτυθήσεται* der Quelle)? Die in der Frage liegende Verneinung der Möglichkeit eines solchen *ἀρτυρῶν* setzt voraus, dass das Salz eben das spezifische Würzungsmittel ist (vgl. z. V. 49). Nach der folgenden Anwendung deutet Mk das Gleichniss auf das Salz, das die Jünger in sich selbst haben müssen, um Gott wohlgefällig zu sein; aber es ist nicht abzu- sehen, warum Jül. p. 76 lieber ein *ignoramus* aussprechen will, als anerkennen, dass der Evang. im Zusammenhange der an die Zwölfe (V. 35) gerichteten Rede an das Salz denkt, das dieselben zu ihrem spezifischen Beruf (Mt 5¹³) tüchtig macht. Lassen sie sich also durch ihre Gaben und Vorzüge zur Sünde verleiten (V. 43—48), wie zu hochmüthiger Selbstüberhebung (V. 34) oder Unduldsamkeit (V. 38), so haben sie selbst unwiderbringlich die Würze verloren, die sie vor Gott schmackhaft (wohlgefällig) macht, und sie sollten doch das Salz sein, das Andere würzt, d. h. das Volk, zu dem sie Jesus sendet, in den

*) Hltzm. vergleicht 7^{15ff.}, Jül. p. 77 will die Nebeneinanderstellung der Sätze durch *καί* im Sinne eines eigentlichen Gleichnisses, wie 2¹⁷, verstanden wissen. Den richtigen Sinn geben mit mancherlei Modifikationen schon Kuin., Frtzsch., Bleek, Schnz., Keil, Nösg. Die Anknüpfung an V. 43—48 ist nicht kontextwidrig (gegen Hltzm.), da V. 48 schon darum keiner Begründung bedarf (gegen Meyer), weil er nur ein Prophetenwort enthält, das die Schreckenisse der Hölle ausmalt, und in ihm *πῦρ* nicht einmal, wie V. 43, Symbol des göttlichen Zorngerichts, sondern, dem Parallelismus entsprechend, das die Leichname verzehrende Feuer ist. Darum kann auch *πῦρ* gar nicht auf jeden der V. 48 genannten *ἀνδρῶν* gehen, und *πῦρ* nicht das Höllenfeuer bezeichnen (Meyer, Ew., Volkm.). Die Beziehung des Salzes auf den Bund mit Jehova (Lev 2^{13b}, vgl. Num 18¹⁹. II Chr 13⁶) liegt unserer Stelle gänzlich fern, wie am besten Meyer's eintragende Deutung zeigt: an jedem von ihnen wird durch Feuer die immerwährende Bedeutung des göttlichen Bundes dargestellt werden. Bei der richtigen Deutung des *ἀλά* ist jede Beziehung der beiden Versglieder auf verschiedene Personen ausgeschlossen, wie sie in den verschiedensten Wendungen bei Grot., Olsh., Meyer und Aelteren sich findet, aber mit der unzulässigen bildlichen Fassung des *πῶσα θυσία* hinfällig wird. Euth. Zig. deutete sowohl das Feuer als das Salz von Glauben und Liebe, Luther vom Worte Gottes (vgl. Cal., Beza und noch Lindem.). Unmöglich kann *πῦρ* Dat. comm. (B.-Crus., Klost.) sein, und das *καί* sowie übersetzt werden (de W., Bleek, Ew.).

Gott wohlgefälligen Zustand versetzt. Zu ἄλλα von ὁ ἄλς, vgl. Lobeck, Paralip. p. 93. — καὶ εἰρηνεύετε) vgl. I Reg 22^{us}. JSir 65. Röm 12^{is}, leitet zum Ausgangspunkt der ganzen Unterweisung von dem Rangstreit der Jünger (V. 33) zurück: *und haltet Frieden untereinander*. Bem. die schöne Korrelation zwischen dem ἐν ἀλλήλοις und ἐν ἑαυτοῖς (vgl. Beng.: prius officium respectu nostri, alterum erga alios)*).

Kap. X.

V. 1—9. Ueber die Ehescheidung. — ἐκεῖθεν) vgl. 9^{so}, weist auf 9^{ss} zurück, wie ἀναστὰς auf 9^{ss}, und das ἔρχεται versetzt, wie 12ⁱ, in die neue Situation. Wie Jesus vor der Durchreise durch Galiläa (9^{so}) im Nordosten gewesen war (87), so kommt er jetzt in den Süden des Landes, *in das Gebiet* (εἰς τὰ ὄρια, wie 517. 724) *von Judäa und Peräa*, also westlich und östlich vom Jordan (vgl. Klost.). Das πέραν τοῦ Ἰορδάνου ist, ganz wie 38, Ländernamen und hängt, dem τῆς Ἰουδαίας parallel stehend, von εἰς τὰ ὄρια ab. — καὶ συμπορεύονται) vgl. Dtn 31¹¹. Ez 33³¹. Der Mehrheit der Gegenden, in denen er reist, entspricht der sonst bei Mk nicht vorkommende Plur. ὄχλοι, da immer wieder (wie 213. 41. 521) *Volksmassen zu ihm zusammenziehen*. — ὥς εἰώθει) vgl. Mt 27¹⁵: *wie er gewohnt war*, nämlich früher; denn in Galiläa hatte er sich dem Volke entzogen (9^{so}), in diesen Gegenden aber, in denen er noch nicht gewesen, nahm er seine Lehrwirksamkeit wieder auf. Es wird das vorausgeschickt, weil die folgenden Belehrungen sich meist an besondere Anlässe anknüpfen, welche dieselbe darbot**).

*) Alle Deutungen des Salzes auf die Vernunft (de W.), die Beonnenheit (Ew.), die Weisheit (Meyer), den Glauben (Klost.), die innere Reinigung und Läuterung (Bleek), oder gar die Busspredigt (Volk.), oder das Wort Gottes und den Geist Christi (Nösg., vgl. Keil) sind willkürlich. Vollends das εἰρηνεύετε hat mit dem Salz als Bundesymbol (Meyer) garnichts zu thun.

**) Die früher gangbare Ansicht, dass hier ein neuer Abschnitt des Evangeliums beginnt (de W., Bleek, Meyer, vgl. noch Keil, Holst.), ist mit einer tieferen Einsicht in seine Komposition unverträglich. Die seit 87 begonnenen Jüngerunterweisungen gehen fort bis 1045, wenn auch angeknüpft an gelegentliche Vorfälle; und dass es sich in ihnen um die Werthschätzung von Weib und Kind, um die Gefahr des irdischen Besitzes und den Lohn seiner Aufopferung, schliesslich wieder um das Leiden des Menschensohnes und der Jünger mit ihm, sowie um das Hauptthema vom Herrschen und Dienen (vgl. 9^{ss}) handelt, zeigt deutlich, dass all diese Stücke aus sachlichen Gründen zusammengestellt sind. — Das καὶ vor πέραν (NBCL cop) wurde theils nach Mt getilgt (DA Vers.), theils durch das erläuternde δια του (Rept. nach A² Maj.) ersetzt. Man stiess sich also an dem καὶ, das auch Ew., Meyer, Volk., Sev., Keil,

V. 2. προσελθόντες) vgl. 131. 6κ. Als einen solchen Anlass beschreibt das Imperf. ἐπηρώτων die Anfrage einiger Pharisäer, ob es erlaubt ist (24. 26. 34. 618), ein Weib (das man geehelicht hat) zu entlassen (vgl. Mt 5:31f.). — πειράζοντες αὐτόν) vgl. V. 11, setzt voraus, dass die Pharisäer von Jesu Ansicht über die Ehescheidung schon gehört hatten und ihn zu einer direkten Erklärung gegen das Mosaische Scheidungsrecht veranlassen wollten (vgl. de W., Volkm.)*). — V. 3. ὁ δέ) Jesus aber, anstatt, wie sie gehofft, sich gegen Moses zu erklären; fragt sie, was Moses ihnen (natürlich hinsichtlich des in Frage stehenden Punktes) geboten habe (ἐνετείλατο, vgl. Jos 11:9. Prv 6:3. Ps 91:11). Damit freilich, dass er so ganz allgemein fragt, deutet er bereits an, dass man in der Thora noch andere Gebote über diesen Punkt finden könne, als das, an welches sie wahrscheinlich zunächst denken. — V. 4. οἱ δέ) Sie aber merken diese Andeutung garnicht, sondern berufen sich, wie das nachdrücklich voranstehende ἐπέτερεψεν (513) zeigt, mit grosser Zuversicht auf die in der Anordnung des Scheidebriefes Dtn 24:1 liegende Gestattung der Ehescheidung, welche für das ἔξουσιον V. 2 entscheide. — V. 5. ὁ δέ) Jesus aber sieht darin keineswegs eine Billigung der Ehescheidung, da Moses nur mit Rücksicht auf (πρός, wie Mt 5:28) ihre Herzenshärtheit (τὴν σκληροκαρδίαν αὐτῶν, vgl. Dtn 10:16. JSir 16:10), nach welcher nun einmal immer wieder Ehescheidungen vorkommen, dieses Gebot (7sf.) geschrieben hat, um dieselben wenigstens rechtlich zu re-

Nösg. willkürlich nach Mt umdeuten: und zwar jenseits des Jordan. Jesus bricht eben nicht auf (wie Schnz, Hltzm., Swt. das ἀναστὰς nach Gen 22:3. Num 22:14 umdeuten) aus Galiläa (das er bei Mt für immer verlässt), um zum Feste hinauf zu ziehen, was er ja erst V. 32 thut, sondern geht, wie er in der späteren Zeit überhaupt weitere Reisen macht, nach dem Süden und zwar zuerst nach Judäa, was Hltzm. vergebens wegzudeuten versucht. D cod it beziehen das ως εἰωθεῖ, indem sie es vor καὶ stellen, auf das συνερχονται.

*) Mk, der die ursprüngliche Form der Frage (Bleek, Hltzm., Schenk., Volkm., Sev.), wie des ganzen folgenden Gespräches hat, lässt nicht verfänglicher fragen (Ertzsch., Witt.), hat nicht den Mt reflexionsmässig geändert (Baur, Holst.), weil ihm die jüdischen Streitpunkte über Ehescheidung gleichgültig (Hilgenf., Köstl.), oder seinen Lesern fremd (Schnz. Keil) waren, folgt aber auch gewiss nicht einer mangelhaften Ueberlieferung, welche bei Mt in diesem Fragepunkte vervollständigt und berichtigt ist (Meyer). Gerade bei Mt, wo nach dem Scheidungsgrunde gefragt wird, über welchen die Schulen der Pharisäer selbst stritten, fällt das Versuchliche der Frage fort (vgl. Hltzm.). Denn in der Ehescheidung des Herodes liegt das Gefährliche der Frage gewiss nicht (Ew.). — Der Art. vor φαρῖσ. (Tisch. nach MCE) ward leicht nach dem gewöhnlichen Ausdruck (36. 71. 811) zugesetzt, D cod it lassen das προσελθ. φαρῖσ. überhaupt fort (WHIkl). Die Rept (AS Maj.) hat, wie so oft, den Aor. statt des entscheidend bezeugten Imperf. ἐπηρώτων (vgl. auch V. 10).

geln, ohne sie damit zu billigen, oder auch nur ausdrücklich zu gestatten. Bem. das nachdrücklich am Schlusse stehende *ταύτην* in Korrespondenz mit dem *πρὸς τὴν οὐλήν* am Anfang. — V. 6. *ἀπὸ δὲ ἀρχῆς κτίσεως* vgl. II Pt 3,4, scil. „heisst es“ (Schnz.), nicht *ἔγραψεν* (Klost.), da Jesus ausdrücklich dem von Moses geschriebenen Gebot das indirekt in der Erzählung der Genesis liegende entgegensetzt. Das in unserem Kontext ganz beziehungslose *αὐτούς* (vgl. das *αὐτῶν* 9,48) zeigt, dass die Worte als eigentliches Citat (aus Gen 1,27) gefasst sein wollen und darum in ihrer fragmentarischen Gestalt belassen sind, welche aus ihrem bekannten Kontext zu ergänzen ist. Hätte sich Jesus selbst die Worte angeeignet (Nösg.), so müsste es ja nothwendig *ἐν ἀρχῇ* heissen. — V. 7. Ebenso wenig aber macht Jesus das Wort Adams (Gen. 2,24) zu dem seinigen, dessen *ἔνεχεν τοῦτου* zwar in seinem Zusammenhange eine andere Beziehung hat, aber hier treffend den Sinn, in welchem Jesus das erste Wort nimmt, erläutert: *darum, weil Gott als Männliches und Weibliches die Menschen geschaffen* und sie so selbst darauf gewiesen hat, die Ausgleichung dieser Geschlechtsdifferenz in der Ehe zu suchen, *wird ein Mensch seinen Vater und Mutter verlassen* (bem. die Auslassung der erst Mt 10e ergänzten Worte *καὶ — αὐτοῦ*), *und es werden sein die Zwei zu einem Fleisch* (bem. das von den LXX zu Gunsten der Monogamie hinzugefügte *οἱ δύο*). — V. 8. *ὥστε* c. Ind., wie 2,28, folgert daraus ganz in der antithetischen Weise des Mk, *dass sie nicht mehr (οὐκέτι, vgl. 5,3. 7,12. 9,8) zwei, sondern ein Fleisch sind*. — V. 9. *οὖν* folgert aus V. 6ff., dass Gott selbst (bem. das voranstehende Subj.) Mann und Weib *zusammengefügt hat* (*συνέθεκεν*, vgl. Ez 1,11. 23. Xen. Oec. 7, 30), und also *kein Mensch sie scheiden soll* (*χωρίζω*, vgl. Röm 8,35. 89. I Kor 7,10f.). Was so indirekt in der von Mose erzählten Paradiesesgeschichte gefordert wird, das hat Moses in Wahrheit geboten (V. 3)*).

V. 10—12. Von der Wiederverheirathung. — *εἰς τὴν οἰκίαν* in das Haus (im Gegensatz zur Strasse, auf der nach V. 1f. das Gespräch vor sich ging, vgl. 9,38) *angelangt*

*) Die Rept. unterbricht die monotonen 4 Satzanfänge mit *δε* V. 5 durch ein *καὶ*, indem sie aus V. 8 *ἀποκριθεὶς* hinzufügt (TrgaR nach AD Maj.). Wie D schon V. 5 das Subjekt *μουσῆς* ergänzt (während er das neben *ὑμῶν* beschwerliche *ὑμῶν* fortlässt), so AD Maj. (Rept. TrgaR.) V. 6 *ο θεος*, während D erleichternd *κτίσεως* und das beziehungslose *αὐτούς* (WHiKl.) fortlässt. Bleek, Meyer, Volkm., Keil u. A. wollen aus *κτίσεως* *ὁ κτίστης* ergänzen. Das zweite *αὐτοῦ* in V. 7 (Tisch. nach ND) ist ebenso sicher dem ersten konformirt, wie das *κ. προσκολλ. τῇ γυναικι* (D: *πρὸς τὴν γυν.*), das in NB fehlt, Zusatz der Rept. (Trgtxt.) nach Mt oder den LXX. Vgl. noch das *καὶ εἶπεν* (D) aus Mt. Das bei Mk sehr seltene *οὖν* V. 9 lässt D fort.

(vgl. 74), befragten ihn abermals (wie V. 2 Pharisäer) die Jünger über diesen Gegenstand. Schon diese allgemeine Angabe zeigt, dass dem Mk in Wahrheit nichts über die nähere Veranlassung des Ausspruchs bekannt ist, und dass ihm der Spruch der Bergrede (Mt 532 = Lk 16 18) nur als Ausspruch an die Jünger (vgl. Mt 51) überliefert war, den er als die bei Gelegenheit des Pharisäergesprächs gegebene Jüngerbelehrung durch eine Frage derselben veranlasst denkt. — V. 11. ὃς ἄν) Einführung des Mk (vgl. 937. 41f.): *wer sein Weib entlassen und eine andere geheirathet haben wird, bricht die Ehe mit Bezug auf sie*, d. h. die Entlassene (ἐνί c. Acc. wie 912f.)*). — V. 12. καὶ ἂν αὐτῇ etc.) geht, wie das ἐν αὐτῇ, auf die Ehefrau, von der V. 10 ausging. *Wenn sie, nachdem sie ihren Mann entlassen hat, einen anderen heirathet, bricht sie die Ehe.* Das Wort ist eine zu Gunsten seiner heidenchristlichen Leser von Mk hinzugefügte Anwendung des Ausspruchs V. 11 auf das, was bei Hellenen und Römern Sitte war (vgl. Schnz.), nämlich dass auch die Frau der entlassende Theil sein konnte und sehr oft wirklich war (s. z. I Kor 7 13), was der jüdischen Frau nicht zustand (Dtn 24 1. Joseph. Ant. 15, 7, 10)**).

V. 13—16. Segnung der Kinder. — προσέφερον) schildert den Anlass zu einem Verhalten der Jünger, welches ihre Belehrung über den Werth der Kinder nothwendig machte.

*) In der Rept. ist V. 10 das ἐν τῇ οἰκίᾳ offenbar grammatische Besserung des prägnanten εἰς τὴν οἰκίαν; das περὶ τούτου bestimmt D näher durch περὶ τοῦ αὐτοῦ λόγου. Unrichtig denken Theophyl. u. M., auch Ew., Bleek, Schegg bei αὐτῇ an die zweite Frau. Treffend Erasmi.: „in injuriam illius“. Nur so kommt der pragmatische Accent heraus: das Heirathen der zweiten macht ihn zum Ehebrecher gegen die erste (vgl. Schnz.). Das μὴ ἐπὶ πορνείᾳ hat Mk nicht weggelassen (Schnz.: weil im ganzen Gespräch die αἰτία weggelassen), sondern ohne Frage Mt zugesetzt.

**) Die Beispiele der Michal (I Sam 25 44), der Herodias (Mt 14 3f.) und der Salome (Joseph. Ant. 15, 7, 10) sind vornehme Abnormitäten; die Fälle aber, in denen nach den Rabbinen die Frau verlangen konnte, dass ihr der Mann einen Scheidebrief gebe (s. Saalschütz, Mos. R. p. 806 f.), gehören nicht hierher, wo die Frau selbst der entlassende Theil ist. Das Wort kann daher nicht ursprünglich sein (Keil, Nösg.: mit Bezug auf die von den Rabbinen der Frau gegebene Freiheit). Nach Kuin. Swt. hat Jesus den Aposteln als künftigen Heidenlehrern die nöthige Anweisung zum Urtheilen geben wollen. Aber das hätte er sagen müssen, da ja die Frage das jüdische Scheidungsverhältniss gemeint hatte. Nach Baur, Volkm. ist es eine Reflexion des Mk, auf das gleiche Recht beider Geschlechter, nach Holst., Hltzm. auf I Kor 7 13. — Die Rept. (Meyer) löst V. 12 die Partizipialkonstr. (ἀπολύσασα) auf (ἀπολύση — καὶ, was D durch ἐξέλεθ' ἀπο τ. ἀνδρός erläutert), das αὐτῇ durch γυνή näher bestimmend, gegen NABCLΛ cop aeth; und hat das besser griechische γαμῆθῃ ἄλλῳ (Meyer) statt γαμήσῃ ἄλλον (NABCLΛ Vers.).

Bem. den impersonellen Ausdruck, wie 1^{sz}. 7^{sz}. 8²², aber nur hier steht das Compos., das sonst nur noch 1⁴⁴ von der Opferdarbringung vorkommt. Schon das *Nahebringen der Kinder* zu ihm, dem heiligen Manne, erscheint wie eine Weihe derselben, daher erst recht jede Berührung durch ihn (141. 310), wobei man doch am natürlichsten (gegen Meyer) an Handauflegung dachte (Bleek, Volkm.). — ἐπετιμήσαν αὐτοῖς) vgl. 8^{szf.}, geht natürlich auf die, welche die Kinder brachten. Es schien den Jüngern nicht der Mühe werth, um solcher Kinder willen den Meister zu belästigen. — V. 14. ἰδὼν δέ) Im Gegensatz zu solcher Geringschätzung der Kinder ward Jesus, als er ihr Benehmen sah, zornig (ἠγανάκτησεν, Sap 12^π. Lk 13¹⁴). — ἄφ' ἑτε) wie 7^π. II Reg 4^π. Obwohl sie nur zu ihm gebracht werden (vgl. 4²¹), spricht Jesus von dem *Kommen* zu ihm, das die Jünger nicht hindern sollen (9^{szf.}), weil er nach dem Begründungssatz in ihnen bereits das Vorbild für solche sieht, welche in seiner Nachfolge am *Gottesreiche* Antheil empfangen (Mt 53. 10). Gemeint sind mit τῶν τοιοῦτων (vgl. Röm 16¹⁸. I Kor 16^{18. 19}) nicht die Kinder selbst (de W.), wogegen gerade der andersartige Ausdruck 9^π zeugt, sondern solche, die ihnen an Einfalt und Demuth gleichartig sind. Wenn aber nur solche, die ihnen gleich sind, an den höchsten Segnungen, die Jesus bringt, Antheil empfangen, so müssen auch sie selbst bereits solcher Segnungen fähig, und ihr Kommen darum keineswegs eine unnütze Belästigung Jesu sein. — V. 15. ἀμὴν λέγ. ἰμ.) vgl. 9^{1. 41}. — δς ἂν μὴ) vgl. V. 11. Aus dem δέξεται erhellt, dass das von Jesu verkündigte Gottesreich bereits als das gegenwärtig dargebotene höchste Gut (vgl. V. 14) gedacht ist (Hltzm.), das sie empfangen müssen, wie ein Kind, d. h. wie ein Kind im Gefühl seiner Bedürftigkeit eintätlig hinnimmt, was und wie es ihm geboten wird. — οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτήν) vgl. Mt 5²⁰. 7²¹. 18^s. — V. 16. ἐναγκαλ.) wie 9^{ss}. — κατενλόγ.) nur hier im N. T., stärker als das Simplex (Plut. Amator. 4. Tob. 11¹⁶). Es drückt hier das Angelegentliche aus, und das Imperf. schildert, wie er *eins nach dem Anderen segnete* (vgl. 6⁴¹), indem er die Hände auf sie legte (vgl. Apk 1¹⁷ *).

*) WH. liest V. 13 mit Recht nach NBCLA αὐτων αψηται statt der Rept. αψ. αὐτ. und ἐπετιμήσαν αυτοῖς (vgl. TrgaR., Nstl.), da dort die Konformation nach dem in wichtigeren Punkten abweichenden Lukastext ganz fern liegt, und hier die Konformation des ἐπετιμῶν (Rept., Tisch.) nach προσεμῆρον ebenso nahe lag, wie die Näherbestimmung des αὐτοῖς durch τοῖς προσεμῆρουσιν (Rept. nach V. 12), zumal dadurch die falsche Beziehung desselben auf παιδια abgeschnitten wurde. Das verbindende καὶ vor μὴ V. 14 (Rept.) ist aus den Parallelen und nach BXLΣ Maj. zu streichen. D hat das zärtlichere παιδαρια und stößt sich V. 16 an dem ἐναγκ. (wofür er in Reminiscenz an Lk 18¹⁶ προσ-

V. 17—27. Von der Gefahr des Reichthums. — ἐκπορευομένου) vgl. 6:11. Dass der folgende Vorfall stattfand, als er im Begriff war, zu einer Wanderung (vgl. 6:8) aufzubrechen (zu dem imperfektischen Gen. abs. vgl. 5:36. 8:1. 9:9), musste wegen V. 21 bemerkt werden (Klost.). Wie es sonst die Volksmassen waren, die ihn bei einem solchen Anlass begleiteten (10:1), so war es diesmal ein Einzelner (εἷς, vgl. 9:17), der noch die letzten Augenblicke seiner Anwesenheit nützen wollte, indem er zu ihm lief (9:15) und, die Gluth seiner Verehrung durch einen Fussfall (1:40) ausdrückend, eine Frage an Jesum richtete, die den Anlass zu den folgenden Belehrungen gab (ἐπηρώτα). Daher ist auch die Anrede διδάσκαλε ἀγαθέ gewiss nicht im gewöhnlichen Sinne der Werthhaltung (Meyer: trefflicher Lehrer, mit Berufung auf Plat. Men. p. 93 C., und das attische ὦ ἀγαθέ), sondern als das höchste Prädikat gemeint, das er Jesu zu geben weiss. — τί ποιήσω) vgl. Lk 12:17. 16:27: was soll ich thun, damit ich ewiges Leben (vgl. Röm 2:7. 5:21) als ein mir fest bestimmtes Besitzthum erlange (κληρονομήσω, wie Apk 21:7. I Kor 6:27), d. h. desselben unbedingt gewiss sei? — V. 18. ὁ δὲ Ἰησ.) markirt den ablehnenden Charakter der Antwort Jesu, der zuerst die feierliche Begrüssung des Fragers zurückweist. Die Frage τί μὲ λέγεις involvirt, wie 2:8. 4:40, die Aussage, er habe keinen Grund, ihm das Prädikat ἀγαθός beizulegen, das Jesus also im höchsten sittlichen Sinne nimmt, in welchem es *Keinem, ausser Einem, nämlich Gott* (εἰ μὴ εἷς, ὁ θεός, vgl. 2:7), zukommt. Denn die menschliche Vollkommenheit ist nothwendig stets eine werdende, und war auch bei Jesu durch seine fortschreitende, wenn auch auf jedem Punkte dem sittlichen Ideal entsprechende, Entwicklung bedingt (vgl. Hltzm.); das absolute, alles Gewordensein und Werden ausschliessende Gutsein kommt nur Gott zu, welcher „verae bonitatis canon et archetypus“ (Beza) ist *). — V. 19. τὰς

καλεσάμενος schreibt), wie mit A Maj. (Rept.) an dem Comp. κατεῦλ. Die Emendatoren meinten, das τιθεὶς τ. χειρ. ἐπ' αὐτὰ vor εὐλογ. setzen zu müssen (Rept., Meyer), weil ja die Handauflegung der Segnung vorausgeht, was denn die Wiederholung des αὐτὰ nach sich zog. — In V. 15 liegt wohl ein Spruch der älteren Quelle (Mt 18:3) zu Grunde. Das ὡς παιδὶον bezieht Meyer nach Theoph. u. d. M. auf die kindliche Unschuld, die doch, soweit sie überhaupt dem Kindesalter als solchem eignet, wenn sie einmal verloren, garnicht wiederhergestellt werden kann; die Art des δέχεσθαι bildet das tert. compar. Die βασιλ. τ. θ. ist nicht als bei der Parusie kommend gedacht (Meyer), aber auch nicht die Predigt derselben (Theoph., Euth. Zig., Kuin. u. M.) zu substituieren.

*) Dies verkennt aus dogmatischem Missverstande die oft versuchte (s. schon Augustin. c. Maxim. 4, 23. Ambros. de fide 2, 1) und verschiedenen gedrehte Ausflucht (s. Theophyl., Erasm., Beng., Olsh., Ebr., Schnz., Keil, Nösg., Swt.), dass Jesus jenes Prädikat nur vom Standpunkte des

ἐντολὰς οἷδας) vgl. 7^{sf}, weist auf die Frage τί ποιήσω zurück, indem die Gebote, an deren Befolgung das Leben geknüpft ist, ihm ja aus dem Dekalog (Ex 20¹³⁻¹⁶) bekannt sind. Zu der Form der Verbote (μή c. Conj. Aor.) vgl. Win. § 56, 1, b, β. Das hinzugefügte μη ἀποστερήσεις gründet sich auf Ex 21¹⁰. Dtn 24¹⁴ (οὐκ ἀποστερήσεις μισθὸν πένιτος), worauf sich auch Mal 3³. JSir 4¹ bezieht (vgl. Ew., Meyer), und vertritt in dieser Allgemeinheit („nicht vorenthalten sollst du“) das 9. u. 10. Gebot (Beng., Wttst., Olsh., de W., Keil, vgl. Sev.), sofern bei dem Reichen, der ohnehin mehr als Andere hat, das Begehren nach des Nächsten Gut sich mehr darin zeigen wird, dass er Anderen nicht giebt, was ihnen zukommt. Daran schliesst sich endlich das 4. Gebot aus Ex 20^{12*}). — V. 20. διδάσκαλε nicht wieder ἀγαθέ. — ἐφύλαξάμην) vgl. I Sam 21⁴. Prv 21²⁸. Koh 12¹²: vor diesem Allen habe ich mich gehütet von meiner Jugend an. Das ταῦτα πάντα kann nicht auf das eine Gebot, sondern nur auf die fünf Verbote zurückweisen, da sich ja unter sie leicht genug auch das in das 4. Gebot eingeschlossene Verbot alles mit der Ehrfurcht gegen die Eltern Streitenden (vgl. 7¹⁰) unterordnet. Zu ἐκ νεότητός μου vgl. Gen 8²¹. 48¹⁵. Job 31¹⁸. — V. 21. ἐμβλέψας) vgl. 8²⁵, hebt hervor, wie Jesus gleichsam auf seinem Angesichte die Aufrichtigkeit seines bisherigen Strebens und seiner gegenwärtigen Sorge um sein Heil (V. 17) las und ihn lieb gewann. Zu dem Aor. ἡγάπησα vgl. das analoge ἐπίστευσα Röm 13¹¹. — ἔν σε ὕστερεῖ) vgl. Jes 51¹⁴. Neh 9²¹ u. zu dem seltneren Acc. Ps 23¹. Jesus stellt ihm die Probe einer für das von ihm erstrebte höchste Gut, das er in der Nachfolge Jesu sicher er-

Fragenden aus abgelehnt habe (wenn Du mich nur für einen menschlichen Lehrer hältst, so nennst Du mich mit Unrecht gut), oder weil es nur Bezeichnung seiner Vollkommenheit als Lehrer (Witt.), wo nicht gar blosser Phrase (Bleek, Klost.) oder Schmeichelei war (Ew.). Aber auch ohne diese Ausflüchte zeugt der Ausspruch nicht gegen die Sündlosigkeit Jesu (vgl. Ullmann, Stud. u. Krit. 1842, p. 700. Dörner, Jesu sündlose Vollkommenheit p. 14), wie noch Volkm. behauptet. Das εἰς V. 17 nimmt Swt. für τῷ.

*) Das μη ἀποστ. ist also nicht nochmaliger Ausdruck des 7. Gebotes (Fritzsch.) vom Gesichtspunkt des Reichen aus (Sohnz.), auch nicht Lev 19¹⁸ (Kuin.); am wenigsten kann es mit τίμα etc. zusammengenommen werden, so dass es die verbotende Fassung des gebietenden τίμα etc. wäre (so Hofm., Schriftbew. II, 2, p. 391). Das direkt nicht im Dekalog stehende Gebot ward sicher nicht von Mk dem Matthäustext hinzugefügt (gegen Meyer). — Die Stellung des μη φον. vor μη μοιχ. (Trgar., WH txt., Nstl. nach BCD cop) ist nicht nach Mt konformiert, wo der Ausdruck abweicht, sondern die Stellung der Rept. nach Lk (vgl. 7²¹, wo die Emendatoren ebenfalls den Ehebruch vor den Mord stellen). Zu der Hinzufügung des σου nach μητέρα (NC Tisch.) vgl. 3²⁸. 35. D hat umgekehrt auch das erste weggelassen.

langen kann, Alles aufopfernden Gesinnung, wie er sie Mt 13⁴⁴ im Gleichniss fordert. Zu *ὑπαγε* vgl. 1⁴⁴. 6⁸⁸, zu *ὁδὸς πτωχοῖς* vgl. Lk 19⁸, zu *θησαυρὸν ἐν οὐρανῷ* vgl. Mt 6²⁰, zu *δεῖρο*, *ἀκολουθεῖ μοι* vgl. 1¹⁷. 2¹⁴. Die Aufforderung zu einer Nachfolge, um derentwillen er Alles verlassen muss, zeigt, dass die Erzählung in einer Zeit spielt, wo der Zwölfjüngerkreis noch nicht geschlossen war. Es versteht sich von selbst, dass man, was Jesus unter besonderen Umständen als eine solche Probe von dem Frager fordert, nicht zur allgemeinen Regel machen darf (vgl. Wittich. p. 272). — V. 22. *στυγνάσας* wie Ez 27³⁶. 28¹⁹: *finster, verdriesslich geworden über dem Worte* (*ἐπὶ* c. Dat., wie 12³⁵). — *ἦν γὰρ ἔχων* denn er war im Besitz (12²²) vieler Güter (*κτήματα*, vgl. Job 20²⁸. Prv 23¹⁰), von denen sich zu trennen ihm doch zu schwer wurde *).

V. 23. Auch hier bildet das Gespräch mit dem Reichen (V. 17—22) nur den Anlass für eine Belehrung der Jünger (wie V. 2—9 für V. 10f.). — *περιβλεψάμενος* vgl. 3⁶. 34, hier, um zu erforschen, welchen Eindruck dieser Ausgang der Verhandlung mit dem Reichen auf die Jünger gemacht hat. — *πῶς δυσκόλως* Adv. zu *δύσκολος* Jer 49⁸, vgl. Poll. Onom. 3, 132: *Wie schwer werden die, welche die Güter besitzen, in das Gottesreich eingehen* (V. 15). Durch den Art. werden die *χρήματα* (Jos 22⁸. II Chr 1^{11f}.) als ein vorhandenes Ganzes hingestellt, welches von der Klasse der Reichen besessen wird. — V. 24. Mit Bezug auf die *Betroffenheit der Jünger* (*ἐθαμβοῦντο*, vgl. 1²⁷) über seine Worte (*ἐπὶ*, wie V. 22), welche zeigt, wie bedürftig dieselben dieser Belehrung sind (*ἀποκριθεῖς*, wie 9⁵), wiederholt Jesus noch einmal sein Wort, um dann V. 25 den Grad, bis zu welchem die V. 23 hervorgehobene Schwierigkeit geht, näher zu bezeichnen. Daraus erhellt von selbst, dass es auch in dem scheinbar allgemeineren Ausdruck sich nur um

*) Zu der Ersetzung des *εφη* durch *ἀποκριθεῖς εἶπεν* V. 20 wie V. 29 (Rept.) vgl. 9¹⁸, das *εφύλαξα* ist aus den Parallelen. Das *σοι* V. 21 in AD Maj. (Rept., Trg txt.) nach *ὕστεροι* ist grammatische Erleichterung. Tisch. setzt vor *πτωχοῖς* nach NCD cop (WH u. NstliKl.) den Art., der aus Mt stammt. Meyer vertheidigt die offenbare Glosse aus 8³⁴: *ἀρας τον σταυρον* (Rept. nach AΣ Maj.), weil die Worte nach den Parallelen weggelassen seien. — Die gew. Uebersetzung des *ἐφύλαξάμην* (Meyer: habe ich gehalten) ist sprachwidrig und hat erst den Schein stolzer Selbstgerechtigkeit hervorgerufen. Er behauptet nicht einmal, stets fehllos geblieben zu sein, sondern nur danach gestrebt zu haben. Die Erklärung des *ῥγάπησεν* durch: *blandis eum compellavit verbis* (Wolf, Grot., Kuin., Frtzsch. u. A.) ist ebenfalls sprachwidrig. Hltzm., der die Anordnung des Mk als chronologische festhalten will (vgl. Swt.), während sie doch sichtlich eine rein sachliche ist, legt der Forderung, wie der Ablehnung, Motive unter, die mit dem Todesgange Jesu zusammenhängen, und von denen doch nichts angedeutet ist.

die Güterbesitzer (V. 23) handelt, von denen Jesus die Jünger ausnimmt, indem er durch die liebevolle Anrede (τέκνα, vgl. 25) sie als solche bezeichnet, welche von dem harten Worte nicht betroffen werden (vgl. Klost.). — V. 25. εὐχοπαύτρον ἔστιν) vgl. 29. Die beiden Art. in διὰ τῆς τρυμαλιᾶς (vgl. Jud 15¹¹. Jer 13⁴) τῆς ξαφίδος bezeichnen das *Nadelöhr* bestimmter als die bekannte kleinste Oeffnung, durch welche ein so grosses Thier, wie ein *Kameel* (Mt 23²⁴), trotz seines Höckers *noch leichter hindurchgehen wird, als ein Reicher in's Gottesreich hineingehen*. Näheres vgl. zu Mt 19²⁴. — V. 26. περισσως) vgl. Jes 56¹². Ps 30²⁴ und den Kompar. 7³⁸. *Sie aber, keineswegs dadurch beruhigt, erschranken (12) übermässig, indem sie (zwar nicht zu ihm, aber) zu sich selber sprachen (πρὸς ἑαυτούς, wie 9¹⁰): und — wenn dem so ist — wer kann gerettet werden?* Das καὶ an der Spitze der Frage markirt dieselbe als die mit der vorigen Aussage nothwendig gegebene Folge (vgl. Joh. 9³⁸. 14²²) und zeigt damit, dass auch hier (vgl. zu V. 24) das τίς nicht ganz allgemein genommen (so gew., vgl. noch Klost.), sondern nur auf die Reichen bezogen werden kann. — V. 27. ἐμβλέψας αὐτοῖς) wie V. 21: *nachdem er sie prüfend angeblickt*, ob sie das Gesagte wohl recht verstehen. Den Sinn, in welchem es (nämlich das σωθῆναι) wirklich *unmöglich* ist, wie ihre Frage voraussetzt, freilich nur *bei Menschen, nicht aber bei Gott*, erläutert der Begründungssatz dahin, dass *Alles möglich ist bei Gott*. Daraus erhellt, dass das παρὰ nicht, wie Röm 2¹¹. 13. 9¹⁴, von dem Urtheil Gottes gemeint ist, sondern von der ihm beiwohnenden Macht, welche das für die menschliche Kraft Unmögliche (vgl. Röm. 8⁹) durch ihren Gnadenbeistand möglich machen kann. Bem. den zurückweisenden Artikel in dem zweiten τῷ θεῷ *).

*) Das τοὺς πεπονητάς ἐπὶ (τοῖς) χρημασιν V. 24 (Rept., Trg txt., Meyer) ist offenbare Glosse, die nach NB¹ zu streichen ist und theils die Wiederholung aus V. 23 erklären, theils den Zusammenhang mit V. 25 sichern soll. Eine Milderung (Baur, Hilgenf.) liegt nicht darin. Dass das τέκνα geführt (Meyer, Schnz., vgl. Hltzm.), nachdrücklich (Keil) oder beruhigend (de W.) sei, erhellt nicht. — V. 25 sind die unverstandenen Art. vor τρυμ. und ξαφ. (Rept., Tisch., WH¹R. nach B Maj.) von der Mehrzahl der Maj. fortgelassen und das διελθεῖν in NA¹ΔΣ Maj., TrgaR. dem folgenden εἰσελθεῖν konformirt. Das πρὸς αὐτὸν V. 26 (WH¹. nach NB¹C¹Δ) wäre bei Mk ohne Beispiel und ist gedankenlose Aenderung des πρὸς αὐτούς, wo vielleicht ε nach C abgefallen war. Der Gedanke, dass, wenn das von den Reichen gilt, die den meisten Anspruch auf Zulassung ins Gottesreich haben, keiner sonst darauf hoffen kann (Sw.), liegt ganz fern. Bei dem ersten θεῷ ist der Art. konformirend zugesetzt (Rept. nach AD), bei dem zweiten weggelassen (B, WH¹IKL). Das ἔστιν nach ἀδύνατον (D) und nach δύναται (Rept., TrgaR iKL. nach AΣ Maj.) ist zu streichen. Bem. die Vereinfachung des

V. 28—31. Vom Lohn. — ἡρεξάτο) reiht asyndetisch, wie 9⁸⁸, einen Ausspruch des Petrus an, der zu einer neuen Belehrung Jesu Anlass gab. Erst nachdem Jesus die Weigerung des Reichen, sein Jünger zu werden (V. 22), darauf zurückgeführt, wie der Reichtum so leicht am Eintritt ins Gottesreich hindere (V. 23—27), begann Petrus ihm zu sagen: Siehe (ἰδὼν, wie 3³²), wir haben Alles verlassen (vgl. 11⁸. 20) und sind Dir nachgefolgt (vgl. 11⁸. 214). In dem betonten ἡμεῖς liegt der Gegensatz gegen den Reichen, der die Aufforderung V. 21 nicht erfüllen wollte. Eine Frage nach dem Lohn ist darin nicht nothwendig enthalten (gegen Meyer); Petrus will zunächst nur die Zusicherung haben, dass ihnen die Theilnahme am Gottesreich, von dem der Reichtum so Viele ausschliesst, gewiss ist. — V. 29. ἔφη ὁ Ἰησ. Bem. die sich drängenden Asyndeta (V. 27. 28), das ἔφη, wie V. 20 (vgl. 9¹². 88), und die feierliche Einführung, wie V. 15. Jesus wehrt aller Selbstüberhebung, sofern von ihnen nur gilt, was von Allen gilt, die kein Opfer gescheut haben, um seine Jünger zu werden. — οὐδείς ἐστιν ὃς) wie 9⁸⁸: Keinen giebt es, der verlassen hat, wie Ihr (V. 28), ein Haus, das er besitzt, oder Verwandte (die mit Ausnahme des absichtlich ausgelassenen Weibes vollständig aufgezählt werden) oder Ackergrüter (ἀγροίς, wie 5¹⁴), und zwar um mein- und des Evangeliums willen (vgl. 8³⁵). — V. 30. ἐὰν μὴ) vgl. 3²⁷. 7³¹: ohne dass er (einst) empfangen haben wird, d. h. wenn Letzteres nicht eintritt, so hat auch Ersteres nicht stattgefunden; die hundertfältige (ἐκατονταπλασίονα, vgl. II Sam 24⁸. Xen. Oec. 2, 3) Vergeltung ist so gewiss, dass ihr Nichteintreten das Nichtverlassenhaben voraussetzen würde. Diese wird zunächst spezifizirt, soweit sie schon jetzt eintritt. Das νῦν wird, ähnlich wie 1³⁵. 2²⁰, näher bestimmt durch ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ (vgl. Röm 3²⁶. 8¹⁸: ὁ νῦν καιρὸς und Röm 12²: ὁ αἰὼν οὗτος), sofern in dem gegenwärtigen Zeitlauf vorerst nur eine zeitliche Vergeltung zu erwarten steht, und auch diese nur inmitten von Verfolgungen (μετὰ διωγμῶν, vgl. 4¹⁷), wie sie in einer sündhaften Welt nicht ausbleiben können (Mt 5^{10ff.}). Um die Aequivalenz der Vergeltung recht klar in's Licht zu stellen, ist zunächst eben nicht ein Reichtum von geistlichen Gütern, wie etwa II Kor 6^{ss.}, aufgezählt (gegen Meyer, Hltzm.), sondern das, wodurch ihnen direkt das Aufgegebene ersetzt wird. Nur zeigt sich schon hier selbst der Ueberschwang der Vergeltung darin, dass nicht Alle Alles verlassen haben (vgl. das ἡ in V. 29), und doch Alle all das hier Genannte (bem. das καὶ) vielfach empfangen (gegen Meyer); denn jedem Christen stehen

Gegensatzes bei D (WHaR iKl.: παρα δε τω θεω δυνατον) in Reminiscenz an die Parallelen.

alle Christenhäuser offen, alle Christen sind seine *Brüder und Schwestern*, von christlichen Matronen wird er *mütterlich* gepflegt (vgl. Röm 16¹⁸), *Kinder* zeugt er beständig durch die Verkündigung des Evangeliums (I Kor 4¹⁵), *und ihre Aecker* haben die Christen, wie alles Andere (Act 24. 48), *gemein*. Nur von vielen Vätern kann nach I Kor 4¹⁵ (vgl. auch Mt 23⁹) nicht die Rede sein, und das Weib ist eben darum V. 29 ausgelassen, weil es dafür keinen Ersatz geben darf. Da nun noch *in dem kommenden Weltalter* (τῷ ἐρχομένῳ, vgl. Mt 11⁸. Hbr 10³⁷. Apk 17, wie sonst τ. μέλλοντι Mt 12³². Eph 1²¹) *ewiges Leben*, wie es der Reiche V. 17 verlangte, hinzutritt, so kann die Vergeltung sehr wohl als hundertfältige bezeichnet werden *). — V. 31. πολλοὶ δὲ *Viele aber, welche Erste sind* (sc. ὄντες, vgl. Sev., Wittich.), weil sie ihren Reichtum nicht um Jesu willen verlassen haben, *werden Letzte sein*, sofern sie an der Vergeltung im Gottesreich nicht theilnehmen, *und die Letzten* (welche, weil sie Alles aufgegeben haben, Letzte geworden sind, vgl. I Kor 4⁹) *werden Erste sein* **).

V. 32—34. Der Aufbruch nach Jerusalem — ἦσαν

*) Die Rept. (D) hat V. 28 das Asyndeton durch καὶ gehoben. Das ἡκολούθησαμεν (Rept., Meyer) muss gegen alle neueren Editoren festgehalten werden, da die mechanische Konformation in — καμὲν (BCD) nach ἀφηκαμὲν viel näher lag als die Verwandlung in den Aor. nach den Parallelen (vgl. Mt 19²⁷ D, Lk 18³⁸ R). Die Rept. hat den Vater der Mutter vorangestellt (gegen BCD cop) und ἡ γυναῖκα nach Lk ergänzt (Meyer) gegen NBD Verss. Dagegen wird das in AB fehlende zweite ἐπεκεν (Rept., WHiKl.) von der Mehrzahl der Maj. (vgl. noch D: ἡ ἐπεκεν) ergänzt sein. Das unverständene μητρὸς V. 30 verwandeln ACD (Trg., WHaR.) in den Sing., D, der mit it vg. das schwierige εἶεν durch οὗς erläutert und das dem Mk so eigenthümliche νυν vor ἐν τ. καιρῷ τ. fortlässt, hat diese Darstellung der Wiedervergeltung gar nicht mehr verstanden (wie N, der sie einfach fortlässt) und durch Einschlebung eines οὗς δε ἀφηκεν — λημψεται und Weglassung des καὶ νυν ἐν τ. αἰωνί τ. εἰρη. eine völlig tautologische Wiederholung des Gedankens aus V. 29 gebracht (WHaRiKl.). Dass die Aufzählung nicht bloss sprüchwörtliche Bezeichnung eines reichen Ersatzes ist (Keil), zeigt die Auslassung von πατέρας. Gekünstelt nimmt Meyer an, dass jeder hundertmal soviel Häuser, Brüder etc. empfängt. Zu Grunde liegt wohl ein Wort der älteren Quelle, das Mt 19³⁸ (= Lk 22³⁰) vollständiger und V. 29 theilweise in seiner Urgestalt, theilweise aber nach Mk erweitert wiedergegeben hat.

**) Der Art. vor dem zweiten εἰχατοι (Rept. nach BC Maj.) wurde wegen des artikellosen ersten gestrichen (vgl. WHiKl.). — Der Spruch bildete in der älteren Quelle die Deutung des Gleichnisses von den Arbeitern im Weinberge (Mt 20¹⁶), kann aber hier weder nach Fassung noch Zusammenhang die Gleichheit der Vergeltung ausdrücken (gegen Meyer, der im zweiten Gliede ein „in vielen Fällen“ einschleibt), oder gegen eine mögliche Selbstüberhebung der Zwölf gerichtet sein (Bleek, Klost., Swt.), oder gar auf die Bekehrung der Heiden gehen (Volkm.). Schnz., Hltzm. denken kontextwidrig an die Umkehrung irdischer Missverhältnisse.

δὲ) nämlich die Jünger, um deren Unterweisung es sich in dem ganzen Abschnitt handelt, und in deren Namen eben noch Petrus gesprochen hatte. *Sie waren auf der V. 17 begonnenen Wanderung (ἐν τῇ ὁδῷ) im Heraufziehen nach Jerusalem (ἀναβ. εἰς Ἱερ., vgl. Act 112. Lk 242) begriffen.* Diese vorausgeschickte orientierende Bemerkung (δὲ, wie 130) wird aber mit καὶ (und zwar) dahin näher erläutert, dass nicht etwa sie diesen Weg sich wählten, sondern dass Jesus es war, der ihnen voranging (προάγων αὐτ., wie 645), und dass sie vielmehr betroffen wurden, als er diesen Weg einschlug (ἐθαμβοῦντο, wie V. 24). — οἱ δὲ ἀκολουθοῦντες) sind die ihnen nachfolgenden Volksmassen (vgl. 37. 524), die nach 101 auf dieser Reise sie überall begleiteten (Schnz., Keil, Hltzm.), nur von einer Festkarawane (Nösg., Swt.) ist nichts angedeutet. Wenn schon die Jünger betroffen waren, dass er nach Jerusalem hinaufzog, so fürchteten diese seine Anhänger im weiteren Sinne, die noch bestimmter wussten, welche Feindschaft dort seiner wartete, sich vor dem Ausgange, den dieser Weg nehmen müsse. — καὶ παραλαβὼν) vgl. 540. 92. Das πάλιν bezieht sich darauf, dass er sie wieder, wie 920f., von den übrigen ihn Begleitenden absonderte, indem er die Zwölfe zu sich nahm (vgl. de W., Bleek, Hltzm.). Ihnen allein also begann er nun, was er bisher noch nicht gethan (da er 831. 931 nur theoretisch von dem Schicksal des Messias redete), direkt zu sagen, was ihm begegnen sollte. Bem. das voranstehende αὐτῷ, und vgl. zu τὰ μέλλοντα Röm 424. 818, zu συμβαίνειν Gen 4220. Ex 316*). — V. 33 führt mit ὅτι rec. und mit dem ἰδοὺ (V. 28) die direkte Aussage ein über das, was in Folge des sichtlich beginnenden Hinaufziehens nach Jerusalem (V. 32) geschehen wird und soll. Nun heisst es bestimmt, dass er überliefert werden wird (bem. das Fut. im Unterschiede von 931) der obersten geistlichen Behörde, wobei nur an Judas (vgl. 319) gedacht werden kann, und sie werden ihn zum Tode verurtheilen (κατακρινούσιν, vgl. Röm 21. 834 und zu dem Dativ der Richtung dabei Sap 220. II Pt 26. Win. § 31, 1) und werden ihn überantworten den Heiden. Hier ist also bereits direkt geweis-

*) Das unverständene οἱ δὲ (NBCLA cop arm) ward in xas verwandelt (Rept.), oder das ganze Verglied (οἱ δὲ ἀκολ. εἰσβ.) ausgelassen (D). Nösg. macht ἀναβαίνοντες zum Subj.: „Auf dem Wege waren nach Jerus. Hinaufziehende“, was schon die offenbare Beziehung des ἐν τῇ ὁδῷ auf V. 17 nicht erlaubt. Die ἀκολουθοῦντες können unmöglich ein Theil der Jünger sein (Ew., Meyer, Volk., Sev.), da von einem Zurückbleiben der Uebrigen nichts gesagt und das ἐθαμβοῦντο offenbar stärker als das ἐθαμβοῦντο ist. Daher bezieht sich das πάλιν auch nicht auf ein früheres Zusammensein mit ihnen auf dem Wege (Meyer), oder gar auf 935 (Frtzsch., Volk.), und das ἤρξατο geht nicht darauf, dass er sein früheres Stillschweigen bricht (Meyer, Schnz.).

sagt, was später (14⁶⁴ 15¹) erzählt werden soll. — V. 34 sind nun natürlich die Heiden Subjekt: *sie werden ihn verspotten* (ἐμπαιξουσιν, vgl. Ez 22⁵. Jer 10¹⁵), wie es 15²⁰ geschieht, *und*, was der Höhepunkt solcher Schmach ist, *anspeien* (ἐμπιτύουσιν, vgl. Num 12¹⁴. Dtn 25⁹), wie es 15¹⁹ geschieht, darauf folgt der Höhepunkt der Misshandlung in dem *μαστιγώσουσιν* (vgl. Mt 10¹⁷. 23³⁴), was 15¹⁵ geschieht, *und* endlich das *Töden* selbst, dem sich, wie 8³¹. 9³¹, die Weissagung der Auferstehung anschliesst *).

V. 35—45. Die Bitte der Zebedäiden bildet den Anlass zu der letzten Jüngerunterweisung, die sich an die dritte Leidensweissagung anschliesst. — *προσπορεύονται* vgl. Ex 24¹⁴. Jos 8³⁵. Das Präs. versetzt in die Zeit, wo Jesus mit den Zwölfen über seinen Ausgang redete. Da *treten zu ihm Jak. und Joh.*, welche im Rückblick auf 1¹⁹. 3¹⁷ als *die beiden Söhne Zebedäi* bezeichnet werden. — *διόδοσκαλε* wie 4³⁸. 9³⁸. Zu *θέλωμεν ἵνα* vgl. 6²⁵. 9³⁰. Sie wagen sich nicht recht mit der Bitte hervor und wünschen daher, Jesus möge ihnen vorher unbedingte Gewährung derselben zusagen (ὁ ἐὰν αἰτήσωμέν σε, vgl. 6²³). — V. 36. ὁ δέ) Bem. die V. 37. 38. 39 fortgesetzte Form der Wechselrede, wie V. 20f. — *τί θέλετέ με ποιῆσω*) In eigenthümlicher Weise verschlingt sich die Konstruktion des *θέλειν* mit Acc. c. Inf. (7²⁴) mit der, wonach (wie Mt 13²⁸) der blosse Conj. delib. folgt: *was wollt Ihr von mir, dass ich Euch thun soll?* — V. 37. *ὁδὸς ἡμῖν ἵνα*) Das *ἵνα* ist Umschreibung des Objektsatzes (vgl. z. 9³⁰) und deutet an, dass es sich nicht um etwas sofort zu Erlangendes handelt, sondern um etwas, das ihnen einst zu Theil werden soll. Sie wollen *einer ihm zur Rechten und einer zur Linken sitzen* (bem. das voranstehende σου, vgl. zu δεξ. und ἀριστ. Mt 6³. II Kor 6⁷ und zu ἐξ δεξιῶν Ps 45¹⁰. 110¹) *in seiner Glorie* (8³⁸), die sie dann, wenn sie so neben ihm sitzen, umgeben wird. Sie hoffen also immer noch, dass die von Jesu geweissagte Katastrophe zu seiner Thronerhebung führen wird. — V. 38. *οὐκ οἶδατε τί αἰτεῖ*.) vgl. 9⁶. *Sie wissen nicht, was sie bitten*, sofern sie nicht wissen, dass dies höchste Ziel nur durch die grösste Aufopferung erlangt

*) V. 34 wird die Geisselung vor das Anspeien gestellt nach 15¹⁵. 19 (Rept., Meyer), das *αὐτον* auch nach *αποκτ.* wiederholt (Rept., TrgIKl.) und das *τ. τριτῇ ἡμέρᾳ* statt *μετὰ τῇ. ημ.* den Parallelen konformirt (Rept., Meyer). Das *αὐτον καὶ αποκτενοῦσιν* ist in D lediglich p. hom. nach *μαστιγώσουσιν* ausgefallen. Auffallend ist, dass trotz des αἰτεῖ V. 32 hier wieder von dem Menschensohn die Rede ist, dass der Sanhedrin (abweichend von 8³¹) hier nur durch die ἀρχ. und γραμμ., und die Geisselung nicht wie Mk 15¹⁵ durch *φραγελλοῦν* bezeichnet wird, so dass hier wohl eine Weissagung der apostolischen Quelle (vgl. das *ἰδοῦ*) zu Grunde liegen könnte.

werden kann. — δύνασθε) vom moralischen Vermögen, wie 9^{ss}. — τὸ ποτήριον) Bild des Loses, das einem zu Theil wird, und des Leidens insbesondere, vgl. Jes 51¹⁷. Jer 49¹². — ὁ ἐγὼ πίνω) *das ich zu trinken im Begriff bin* (17). — ἦ) oder, mit anderen Worten. — βαπτίζομαι) An das auch den Klassikern nicht fremde Bild vom Untergetauchtwerden in die Wasser der Trübsal, die einem über das Haupt gehen (Ps 42^a. 69^{zf. 18}. 124¹), schliesst sich die Vorstellung einer *Taufe* an, *mit der er getauft wird*. Bem. die Verbindung des Verb. mit dem Acc. des Subst. verbale, wie Apk 16⁹. — V. 39. Nachdem sie versichert, dazu im Stande zu sein, sagt ihnen Jesus, dass sie dies werden zu bewähren haben, weil die Leiden, von denen er sprach, sie jedenfalls treffen würden. — V. 40. τὸ δὲ καθίσαι) Objekt zu δύναι, mit grossem Nachdruck voranstehend. Das ἦ ist nicht unpassend (Frtzsch.), sondern die Jünger hatten beide Ehrenstellen begehrt; so sagt nun Jesus, *keine zu verleihen, hänge von ihm ab*, es möge nun *das Sitzen zur Rechten, oder zur Linken* (ἐξ εὐνώνων, vgl. Ex 14^{22. 29}. Num 20¹⁷) sein. — ἀλλ' οἷς ἡτοιμάσται) vgl. Gen 24^{14. 44}. Job 41². Es ist darüber bereits entschieden (vgl. Schnz.), da jedem seine Stellung im Gottesreich bereit ist durch Begabung und Lebensführung*). Erg. δοθήσεται (Hltzm., Swt.), oder das einfache ἐστίν (Nösg.) im Sinne von: es gehört denen u. s. w.

V. 41. ἀκουσάντες) wie so oft (vgl. 2¹⁷) mit zu ergänzendem Objekt, deutet an, dass erst, *nachdem sie* die Bitte der Zebedäiden *gehört*, sich auch in ihnen der gleiche Ehrgeiz zu regen *begann* (ἤρξαντο), und sie darum *über Jak u. Joh*, die ihnen damit zugekommen, *zürnten* (ἠγανάκτησαν, vgl. 10¹⁴). — V. 42. καὶ προσκαλεσάμενος) vgl. 3²³. 7¹⁴. 8³⁴. Es folgt nun die Hauptbelehrung der Jünger, auf die es mit dem Gespräch V. 35—40 abgesehen war (vgl. V. 23). — οἶδάτε) vgl.

*) Das δυο V. 35 (BC cop, vgl. WHiKl.) kann nicht aus Mt sein, wo es in ganz anderem Zusammenhange steht. Bem. die willkürlichen Aenderungen in D: καὶ λεγούσιν — θέλομεν οὐκ ἂν σε ἐρωτήσωμεν, dem dann das λέγει V. 36 konformirt wird. Die seltsame Strukturvermischung V. 36 (B Tisch., WHaR.: με ποιῶν) entfernen C und D (bei dem aber das τι θελετε ausgefallen) durch Weglassung des με (Trg., WH txt., Nstl.), ALΛΣ Maj. durch Herstellung des Acc. c. Inf. ποιῆσαι με (Rept., Meyer). Das σου nach εὐνώνων V. 37 (Rept. nach Mt), das Tisch. nach NL vor εἰς stellt, ist nach BDΛ it mit Trg., WH. Nstl., zu streichen (vgl. zu 10⁷), wie das μου V. 40, und das erste mit NBCLΔ nach εἰς zu stellen statt nach δέξαν. Das καὶ der Rept. V. 38 (statt ἦ) ist, wie V. 40, aus V. 39; das μὲν V. 39 (nach ADΣ Maj.) aus Mt. — Unbegreiflich ist es, wie Meyer die Darstellung Mt 20³⁰ mit der Tendenzkritik (Holst.) für ursprünglich halten konnte. Irrig fasst er auch das ἡτοιμάσται, als ob Gott sich es vorbehalten habe, während der Nachdruck darauf liegt, dass darüber nicht erst entschieden wird, sondern bereits entschieden ist.

V. 38. Im Folgenden benutzt Mk eine Spruchreihe der älteren Quelle (Lk 22²⁶—27), aus welcher schon 9³⁸ entnommen war. — οἱ δοκοῦντες ἄρχειν vgl. Gal 2⁹, bezeichnet das Wesen, worin das heidnische Herrschen beruht, die Herrscher-Geltung: „qui censentur imperare, i. e. quos gentes habent et agnoscunt, quorum imperio pareant“ (Beza, Grot.). Vgl. Win. § 65, 7, c. Das τῶν ἐθνῶν ist, wie aus dem Parallelismus erhellt, Gen. partit. Ihre Weise ist es, *unterdrückende Gewaltherrschaft* über die Heiden zu üben. Ueber die beiden Compos. und οἱ μεγάλοι vgl. zu Mt 20²⁸. — V. 43. οὐχ οὕτως δέ ἐστιν vgl. 4²⁸, ist nicht unpassend (gegen Ertzsch.), sondern hebt sehr nachdrücklich hervor, dass es *unter ihnen* nicht nur nicht so sein soll, sondern, natürlich wo ihre Gemeinschaft ist, wie sie sein soll, auch thatsächlich *nicht so ist*. — V. 44. ὃς ἂν θέλῃ vgl. 8³⁵. *Wer da will gross werden unter Euch* (im Sinne der Frage τίς μείζων, vgl. 9³⁴), *der wird Euer Diener sein* (vgl. 9³⁵). Bem. die schöne Steigerung im Parallelgliede vom γενέσθαι zum εἶναι und vom μέγας zum πρῶτος (nach 9³⁵), wie von ὑμῶν zu πάντων, und von διάκονος zu δοῦλος*). — V. 45. καὶ γὰρ vgl. Röm 15³: *denn auch der Menschensohn* (den sie sich doch zum Vorbilde nehmen müssen) *ist nicht gekommen* (οὐκ ἦλθεν, wie 2¹⁷), *um bedient zu werden* (διακονηθῆναι, vgl. II Kor 3⁸. 8^{19f.}), *sondern um zu dienen, und, was offenbar als der Höhepunkt solches selbstverleugnenden Dienens im Interesse Anderer gemeint ist, seine Seele* (als Trägerin des leiblichen Lebens, vgl. 3⁴. 8³⁵) *zu geben als ein Lösegeld, was nur geschehen kann, indem sie vom Leibe getrennt und so dem Tode überantwortet wird.* Das λύτρον (Plat. Legg. 11. p. 919 A. Thuc. 6, 5, 4) ist im A.T. (wo meist der Plur. λύτρα steht) eine Geldsumme, durch welche man Land (Lev 25^{24. 51}) oder Sklaven (Lev 19²⁰) kauft, resp. einen aus der Gefangenschaft loskauft (Jes 45¹³), oder durch welche man sich vom Dienste (Num 3⁴⁶—51. 18¹⁵) oder vom Tode (Ex 21³⁰. Num 35^{31f.}. Prv 13⁸: hier der Sing., vgl. 6³⁵) loskauft. Hier erscheint also die Lebenshingabe Jesu als ein Preis, der für Gott werthvoll genug ist, um die dem Verderben verfallene Seele (8^{35f.}) loszugeben. Da kein Mensch einen solchen Preis zu zahlen im Stande ist (8³⁷), giebt ihn Jesus anstatt ihrer und zwar nur er, der Eine,

*) Das ἤρξαντο deutet nicht an, dass Jesus sofort ihren Unwillen beschwichtigte (Meyer, Schnz.). Das οἱ δοκοῦντες ἄρχειν einfach gleich of ἄρχοντες zu nehmen (Rosenm. u. M.) ist willkürlich; aber es heisst auch nicht: die sich einbilden zu herrschen (Ertzsch.), da nach dem Kontext von wirklichen Herrschern die Rede ist. — Die Ropt. erläutert das εἶναι V. 43 nach dem Folgenden, wo freilich ΝCXA (WHA.R.) dafür εἶναι haben, durch εἶναι, wie D nach V. 44 das γενέσθαι in εἶναι verwandelt und dort umgekehrt A Maj. (Ropt., Tisch., vgl. Trga.R.) das ἐν ὑμῖν εἶναι in ὑμῶν (vgl. auch D nach Mt) γενέσθαι.

anstatt Vieler (ἀντὶ πολλῶν, vgl. Mt 17 27), die ihn zahlen sollten und nicht zahlen können*).

V. 46—52. Der Blinde bei Jericho. — κ. ἔρχονται) wie 82a. Das Präs. versetzt in die letzte Station des ἀναβαίνειν V. 32. — κ. ἐκπορευομένου) wie V. 17. Neben Jesu werden ausdrücklich *seine Jünger und ein grosser Volkshaufe* (vgl. 101) genannt, weil beide nachher eine Rolle spielen. Zu ἱκανοῦ (eig. genug, reichlich viel), bes. häufig bei Lk, vgl. Ez 12a. I Mak 13 48. — Βαρτίμαϊος) Patronymicum, wie Βαρθολομαῖος, Βαρισησοῦς, Βαρσαβᾶς, das aber, weil es seinen heidenchristlichen Lesern als solches nicht erkennbar, von Mk ganz wie ein Nom. propr. behandelt wird, sodass er sogar das ὁ υἱὸς Τιμαίου voranschickt, was wohl darin seinen Grund hat, dass dieser Bart. oder sein Vater in der Christengemeinde wohlbekannt war. Näher charakterisirt wird er als *ein blinder Bettler* (προσαίτης, vgl. Diog. L. 6, 56), *der am Wege entlang* (παρά, wie 118. 213), *der zur Hauptstadt führte, zu sitzen pflegte*. — V. 47. ὅτι) *dass es* (nämlich der zur Stadt herauf Kommende, auf den ihn das Geräusch der mitziehenden Volksmasse aufmerksam macht) *Jesus der Nazarener* (12a) *ist*. Dadurch veranlasst, begann er, ihn als den *Davidsohn um Erbarmen anzurufen* (vgl. Mt 9 27**). — V. 48. ἐπετίμων αὐτ.) vgl. 830: *sie bedrängten ihn, er sollte schweigen* (34. 934). Offenbar will man nicht vorzeitig das Geheimniss seiner Messianität laut werden lassen, da man bereits beabsichtigt, beim Einzuge ihn als den Davidsohn zum Könige auszurufen. *Er aber* liess sich nicht abhalten, sondern *schrie*

*) Es erhellt aus der obigen Nachweisung dass λύτρον im A.T. nicht eine Werthgabe als Schutzmittel gegen den Tod ist (gegen Ritschl, Jahrb. f. d. Theol. 1863, p. 222 ff.). Das ἀντὶ πολλ. gehört nicht zu λύτρον (Meyer, Keil, Swt.), als ob der Gedanke wäre, dass das Lösegeld an die Stelle dessen tritt, der damit losgekauft werden soll, oder Jesu Tod den Tod der Vielen ersetzt. Mit dieser Lösung des Räthsels seines Todes hat die Jüngerunterweisung und damit der 827 begonnene 5. Theil sein Ende erreicht. Die folgende Erzählung bildet nur den Eingang zu der Einzugesgeschichte, mit welcher im 6. Theile die jerusalemische Wirkksamkeit Jesu (1046—1327) beginnt.

**) TrgaR. hat V. 46 ἐρχεται wegen des folgenden ἐκπορ. αὐτου nach D, der im Folgenden durch ἐκείθεν die Wiederholung des Namens Jericho vermeidet und wegen des Sing. ἐκπορ. statt καὶ των schreibt: μετὰ των. Bem., wie die Rept. das ο vor υιος erst vor τυφλος bringt und προσαιτης in — των (vgl. D παίων aus Lk) verwandelt. Das ἐστιν nach 175. V. 47 (B WHaR.) ist offenbar nur ausgefallen, weil es die Apposition davon trennte. Die verschiedenen Deutungen des Namens Bartimäus sind ganz willkürlich (vgl. Strauss, Keim, Volkm., Hltzm.) und gehen von der Voraussetzung aus, dass der Name erdichtet sei, während er sicher aus petrinischer Ueberlieferung stammt (vgl. sogar Holst.). Doch scheint allerdings auf die Darstellung der Geschichte, von der nur wenig bekannt gewesen sein muss, die Erzählung der älteren Quelle Mt 9 27—30 von Einfluss gewesen zu sein (vgl. V. 47. 51).

noch *vielmehr* (πολλῷ μᾶλλον, vgl. Röm 5^{9f.} 15. 17), wie V. 47. Bem. das geschilderte Imperf. — V. 49. *σῆς*) im Sinne von: *stehen bleiben*, wie Lk 8⁴. Act 8⁸. Zu *φωνήσατε* vgl. 9⁸. Das Asyndeton *θάψει* (6⁵⁰), *ἔγειρε* (2^{9.11}), *φωνεῖ σε* malt die Hast der Rufenden. Bem. das monotone *φωνήσατε* — *φωνοῦσιν* — *φωνεῖ σε*. — V. 50. *ἀποβαλ. τὸ ἱμάτιον*) malt die freudvolle Eile, welcher auch das *ἀναπηδήσας* (I Sam 20³⁴. Tob 7⁶) entspricht. — V. 51. *τί σοι θέλ. ποιήσω;*) *Was, willst Du, soll ich dir thun*. Bem. den blossen Conj. delib. nach *θέλω* und dazu V. 36. — *ῥαββουνεῖ*) respektvoller als das einfache *ῥαββεῖ*, wird Joh 20¹⁶ durch *διδάσκαλε* wiedergegeben und scheint daher nicht: domine mi zu sein (so gew., vgl. Buxt., Lex. Talm., p. 2179), sodass das Jod nur paragogisch ist, wie in *ῥαββί* (Mich., Frtzsch., Meyer, Nösg., Hltzm.). Vgl. Delitzsch, ZlTh 1876, p. 409, 606 u. 1878, p. 7f. Vor dem *ἵνα* ist *θέλω* zu ergänzen, und *ἀναβλ.* steht (abweichend von 6⁴¹. 7⁹⁴) im Sinne von: *wieder sehen*, sehend werden (Mt 11⁵). — V. 52. Die Frage beabsichtigt, wie Mt 9²⁸, zu ermitteln, ob er ihm die Heilung zutraut. — V. 52. *ὑπάγε* etc.) ganz wie 5³⁴. — *εὐθύς*) hebt, wie 2¹², den *sofortigen* Eintritt der Heilung (*ἀνέβλεψεν*, mit Bezug auf das *ἀναβλέπω* V. 51) hervor. — *κ. ἡκολούθει*) schildert, wie *er ihm auf dem Wege* (V. 32) *nachfolgte* als ein lebendiger Zeuge der Helfermacht des Davidsohnes (V. 47f.) *).

Kap. XI.

V. 1—11. Der Einzug in Jerusalem. — *καὶ ὅτε*) wie 1³². 7¹⁷, zeigt deutlich, dass die Erzählung im unmittelbarsten Zusammenhange mit der vorigen, d. h. dass diese als Einleitung derselben gedacht ist. Zu dem lokalen *ἐγγίζουσιν* mit *εἰς* vgl. Jer 51⁹. Job 33². Das zweite *εἰς* bestimmt das

*) Das *επερ* — *φωνηθῆναι* der Rept. V. 49 (nach ADΣ Maj.) ist der Lukasparallele nachgebildet, lies *φωνήσατε αὐτον*. Bem., wie D das tautologische *καὶ φωνοῦσιν τ. τυφλ. λεγοντες* durch *οἱ δὲ λεγουσιν* (vgl. V. 35) vereinfacht. Statt des dem Mk so charakteristischen *ἀναπηδήσας* V. 50 hat die Rept. (ACΣ Maj.) das einfache *ἀναστας*, dem *επιστητο* V. 46 entsprechend. V. 51 hat D statt des seltenen *ῥαββουνεῖ*: *πυρε ραββεῖ* (WHA²RiKl.). Sicher ist das *ο δὲ ἤσ.* V. 52 (statt *καὶ ο ἤσ.* BL⁴ WH) die ganz gewöhnliche Verwandlung des *καὶ* in *δε*, die hier durch das *ο δὲ τυφλ.* V. 51 so nahe gelegt war, da das *καὶ* unmöglich nach der so vielfach abweichenden Lukasparallele konformirt sein kann. — Ganz fern liegt V. 48, dass sie die Anrufung des Blinden als ungehörige Störung abwiesen, weil Jesus in Lehrgesprächen begriffen war (Meyer), oder weil sie dieselbe für vergeblich hielten (Klost.). Nach Swt. störte sie den Triumphzug, von dem doch noch nichts gesagt.

εἰς Ἱερουσ. näher dahin, dass man sich noch nicht der Hauptstadt selbst näherte, sondern dem am Oelberge (πρὸς c. Acc., wie 41: auf den Oelberg zu, d. h. an seinem Abhange) belegenen Bethanien, über dessen Lage das vorausgeschickte Bethphage den Leser orientirt, weil es das näher an Jerusalem belegene (vgl. Hltzm.: eine Art Vorstadt von Jerusalem), grössere und damals bekanntere (vgl. zu Mt 211) war. In diese Situation setzt das Präs. ἀποστείλλει ein. Zu der Aussendung zweier Jünger (vgl. 67.*). — V. 2. ὑπάγε εἰς) vgl. 211. 519. Die ihnen gegenüberliegende κώμη (κατέναντι, vgl. Ex 192. Num 254) kann nur Bethanien sein, da auf diesen Ort ja die immer detaillirtere Lokalangabe hinauswill. Das εὐθὺς wird, wie 110. 23, erläutert: sobald Ihr in sie hineinkommt (121), werdet Ihr finden ein Eselsfüllen (πῶλον, wie Jud 104. Gen 4911), angebunden (327. 53f.). Wenn Mk besonders hervorhebt, dass auf ihm (ἐφ' οὗ, vgl. 214) noch kein Mensch je sass (οὐπω, vgl. 817 und zu der doppelten Negat. 144. 58), so schwebt ihm bereits vor, dass Jesus als der Friedenskönig nach Zch 9 seinen Einzug halten will, da zu heiligem Zwecke nur noch ungebrauchte Thiere benutzt werden durften. Vgl. Num 192. I Sam 67. Zu λύσατε vgl. 17. 735, zu φέρετε Gen 4716; der Wechsel der Tempora erklärt sich daraus, dass das Loslösen eine momentane, das Herbeibringen eine sich entwickelnde Handlung ist. S. Kühner § 389, 7, c, α. — V. 3. ἐάν — εἴπη) vgl. 324f.: und sollte einer zu Euch sagen: was macht Ihr da? (τί — τοῦτο, wie 127), so sprecht: Der Herr bedarf seiner (217) und sendet es sofort wieder hierher (ὥδε, wie Mt 829). Dies sollen natürlich noch die Jünger sagen (Orig., Volkm., Keil, Hltzm. **). — V. 4. καὶ εὐρον)

*) Statt ιεροσολυμα hat die Rept. (A Maj.) das dem Mk ganz fremde ιερουσαλημ. D it haben nach dem folgenden αποστ. das εγγ. in den Sing. verwandelt und die auffallende doppelte Ortsangabe durch Weglassung von βηθφαγη vereinfacht, sodass sich nun das εἰς βηθ. durch καὶ mit εἰς ιερ. verbindet (Tisch.). Das το ελαιων (B WHaR.) ist Einbringung des Lk.-Ausdrucks, der 13s. 143s bereits verbessert wird. Das προς gehört nicht zu εγγ. (Volkm.), sondern zu βηθ.; ein Art. konnte nicht davorstehen, da es ja nicht von einem andern Beth. unterschieden, sondern nur seiner Lage nach näher bestimmt werden soll (gegen Nösg.).

**) Meyer streicht V. 2 das ουπω nach D Maj., Rept., das Tisch. nach NC hinter ανθρ. stellt, obwohl der Genit. nur mit dem Wort, zu dem er gehört, verbunden werden sollte. Die Rept. (AD Maj.) hat statt εκαθισεν das Perf. (Tisch.), wie 138. 335, und λυσαντες αυτον αγωγετε aus Lk statt λυσατε- και φερετε. — Bei der κώμη kann nicht an Bethph. gedacht sein (Meyer, Klost., Schegg, Schnz., Swt. nach Mt), da sonst gar kein Grund wäre, weshalb Beth. mit genannt, auch wenn man sich zufällig „an einer Stelle des Weges befand, wo beide Orte gleich nahe lagen“ (Keil). Die Fassung von τῷ V. 3 im Sinne von cur (Meyer) setzt im Folgenden das nach BZ it aeth unsuchte ὄτι voraus. Dass Jesus das sofortige Wiedersenden verspricht, ist weder unschicklich (de W.), noch

hebt nicht nur hervor, dass sie ein Füllen angebunden fanden, sondern nennt noch speziell den Ort an einer Thüre (πρὸς θύραν, vgl. 1ss. 22) draussen (vgl. 145. 38f.) auf dem (um das Gehöft) herumführenden Wege (ἀμφοδόν, vgl. Jer 17π. 49π). — V. 5. *τινὲς τῶν ἐκατὶ ἑστ.* vgl. 91, erläutert mit dem Imperf. ἔλεγον, wie die Frage der Leute, was sie machen, indem sie das Füllen lösen (vgl. Act 2113), sie daran hindern zu wollen schien. — V. 6. οἱ δὲ sie aber liessen sich nicht hindern, sondern sagten, wie Jesus (sie) hiess (ἐλεπεν, wie 39), und jene τινὲς liessen sie (dasselbe lösen), vgl. 519. — V. 7. καὶ φέρουσιν weist auf das φέρετε V. 2 zurück, das nun durch πρὸς τὸν Ἰησ. (vgl. 1ss. 919f.) näher bestimmt wird. Bem. das ihren Eifer malende ἐπιβάλλουσιν (4π) und das ἐκάθισεν ἐπ' αὐτόν, wie V. 2. Mit dem Aor. beginnt die eigentliche Erzählung, auf die es abgesehen *). — V. 8. ἔστρωσαν gew. vom Zurüsten des Lagers (Ez 2341. Job 1713), hier vom Belegen des Weges (ähnlich Prv 1519. Aesch. Agam. 909. 921, vgl. auch Est 48) mit ihren Kleidern, das auch II Reg 913 als königliche Ehrung erscheint. Noch besser passt das Verb. zu dem στιβάδας (Polyb. 217), das eig. eine Streu von Stroh oder Blätterwerk bezeichnet und also hervorhebt, wie sie den Weg gleichsam auspolsterten, nachdem man (das dazu nöthige Strauchwerk) gehauen (κόψαντες, vgl. I Reg 56. Jer 4622) aus den (benachbarten) Ackerhöfen (1030). — V. 9 schildert, wie die Vorangehenden (645) und Nachfolgenden (vgl. 1032) riefen (1048): Hosianna, gesegnet sei, der da kommt im Namen Jehova's! (aus Ps 11836f., vgl. zu Mt 219). — V. 10. ἡ ἐρχομένη βασιλ. τοῦ πατρ. ἡμ. A.) das (mit dem nahenden Messias) kommende Messiasreich, in welchem die alte Herrlichkeit des Davidischen Reiches wieder hergestellt und zur höchsten Blüthe gebracht wird. — ὡς. ἐν τοῖς ὑψίστοις wie Job 1619. JSir 2616: Gieb doch Heil in den Himmelshöhen. Näheres vgl. zu Mt 219. — V. 11. καὶ ἐλθοῦσαν εἰς vgl. 21. Er kam nach Jerusalem, und zwar, wie das zweite näher bestimmende

kleinlich (Meyer), die gewöhnliche Fassung als Worte Jeau (Meyer, Schegg, Schnz.) ist Eintragung aus Mt, die selbst bei Streichung des πάλιν (nach A Maj.) und Einführung des Fut. in der Rept. nur einen ganz ungeschickten Ausdruck ergibt.

*) Der auf V. 2 zurückweisende Art. vor παλον V. 4 (Tisch. nach MCd) ist zu streichen, wie der vor θύραν (Rept. Tisch.) nach BLd. Das εἰπεν V. 6 glossirt die Rept. (AD Maj.) durch ἐπετελετο. Das ἀφηκαν αὐτους zeigt, dass nicht die Erfüllung des Wortes Jesu (Klost., vgl. Schnz., Hltm., Swt.) hervorgehoben werden soll, sondern das bereitwillige Entgegenkommen der Leute, denen die Verweisung auf das Bedürfniss Jesu genügte (vgl. Ew.). Die Rept. (AD Maj.) hat V. 7 nach den Parallelen das gebräuchlichere ἡγαγον. Den ihm konformirten Aor. ἐπεβαλον, wie das dem αὐτῷ konformirte ἐπ αὐτῷ (Rept.) hat D noch nicht.

εις (vgl. V. 1) sagt, zunächst *in den Tempel*. Dass das περιβλεψάμενος πάντα (vgl. 35) nur das Werk des folgenden Tages vorbereitet, indem Jesus bei diesem *Umblick* auch die dort herrschenden Missbräuche wahrnehmen musste, erhellt aus der Art, wie die *Rückkehr nach Beth.* durch die *späte Stunde* motiviert wird (Sw.), welche kein Einschreiten mehr erlaubte. Das ὁψίας ist hier also Adj., wie Thuc. 8, 26. Polyb. 7, 16, 4. Zu ἡδη vgl. 635, zu ἐξῆλθεν εις 827*).

V. 12—14. Die Verfluchung des Feigenbaums. — τῇ ἐπαύριον) wie Gen 194. Lev 2315, scil. ἡμέρα, das anderwärts dabei steht (Gen 3088. Num 1132). Zum Gen. abs. vgl. 1046, zu ἐπεινάσεν 226. — V. 13. συκῆν) vgl. Mt 2432. Zu ἀπὸ μακρόθεν vgl. 56. — ἦλθεν natürlich, um zu untersuchen, ob etwa unter diesen Umständen (ἄρα, wie 441, zu εἰ ἄρα vgl. Act 822), nämlich da der Baum bereits Blätter hatte, die ja bei den Feigenbäumen nach den Früchten kommen, *er etwans* (von Früchten) *an ihm finden wird*. Also nicht überwinterte Feigen (Kermusen) erwartete er zu finden (Keil, Schegg u. A.), da deren Vorhandensein mit der Belaubtheit in keinem Zusammenhange steht, sondern Frühfeigen (Bokkoren), die bei gelindem Wetter frühe gereift waren (vgl. Tobler, Denkb. aus Jerus. p. 101 ff.), wie der Blätterschmuck anzudeuten schien. — ἐλθὼν ἐπ' αὐτήν) vgl. 638, nimmt das ἦλθεν auf, das nun erst vollendet gedacht ist, wie 514f. ssf. — Ζη οὐδὲν — εἰ μὴ vgl. 68. 98. 29. 1018. — ὁ γὰρ καιρὸς οὐκ ἦν σύκων) denn die Zeit (im Sinne von Jahreszeit) war nicht (die) der Feigen (vgl. Mt 2134). Wäre es Feigenzeit gewesen (also etwa Juni, wo die Bokkoren reifen), so würde er ausser den Blättern auch Früchte gefunden haben und nicht durch die Belaubtheit des Baumes getäuscht worden sein. Nicht also der Fruchtmangel war das Abnorme am Baum, sondern der Blätterschmuck, der Jesum veranlasst hatte, nach Früchten zu suchen, und der doch nur eine täuschende Anomalie war, welche Hoffnungen erweckte,

*) V. 8 hat die Rept. die fehlerhafte Form στοιβαδας und nach Mt εκοπτον εκ τ. δένδρων και εστρωσαν εις την οδον, V. 9 nach κραζον ein λεγοντες aus Mt eingeschaltet und V. 10, den AD mit και anschliessen, gegen entscheidende Zeugen das εν ονοματι κυριου aus V. 9 wiederholt. Dass Mk den Davidssohn aus Mt tendenziös entfernt haben sollte (Hilgenf.), ist nach 1047 undenkbar. Auch V. 11 verbinden AD Maj. Rept. die beiden εις durch και (wie V. 1), während D, wie V. 4, die Partizipialkonstruktion einbringt und die andern Vertreter der Rept. ihr beliebt es ο ιησους hinzufügen. Die Verwandlung von οψιας in οψε (Tisch., WH txt., TrgaR., Ntl. nach NCLA Orig.) entstand durch Verkenennung des adjektivischen οψιας, wie die Weglassung von της ωρας in B (WHaRiKl.). Dass Jesus sich, wie ein Neuling in Jerus. umgesehen haben soll (Hitzm.), kann Mk nicht angenommen haben, auch wenn derselbe während seines öffentlichen Lebens zum ersten Male dorthin kommt.

die er nicht erfüllte (vgl. Frtzsch., Ew., Klost., Swt.). — V. 14. ἀποκριθεὶς) vgl. 95. 104. Beng.: arbori fructum neganti. Das *μηκέτι* (145. 22. 925) wird verstärkt durch *εἰς τὸν αἰῶνα* (325). Bem. die doppelte Negation (wie 144) und den im NT. so seltenen Optativ *γάγοι*, vgl. Win. § 56, 1, α. *Nie mehr in Ewigkeit möge von Dir Einer eine Frucht essen*. Diese Verwünschung ist natürlich eine symbolische Handlung. Jesus sieht in dem Feigenbaum das Volk Israel, das durch seine Begeisterung, mit der man ihn als den Messias feierte (V. 8 ff.), den Schein eines Glaubens an ihn erweckt hatte, der sich in seinem Verhalten nicht bewährte, und kündigt ihm in dieser Verwünschung das Gericht an. — καὶ ἡχοῦον) scil. das Wort Jesu, bereitet V. 20 f. vor, daher das erläuternde Imperf. *).

V. 15—19. Die Tempelreinigung. — καὶ ἔρχονται εἰς) vgl. 822. Das Präs. versetzt den Leser in die neue Situation. Das ἤρξατο blickt rückwärts auf den Aufschub vom gestrigen Tage, wo es dazu zu spät war zu thun (V. 11), was er jetzt zu thun *begann* (Keil), nämlich *auszutreiben* (ἐκβάλλειν, vgl. 143. 540) *die Verkäufer und Käufer* (vgl. Mt 1344) *im Tempel*. Um das Strafwürdige dieses Tempelmarktes (vgl. zu Mt 21 12) zu markiren, *stiess Jesus die Tische* (vgl. Lk 1923) *der Wechsler* (κολλυβιστίων, von κόλλυβος, Scheidemünze, Aufgeld beim Wechseln, vgl. Phryn. ed Lob. p. 440) *und die Sitze* (vgl. Mt 232) *der Taubenverkäufer um*. Zu κατέστρεψεν vgl.

*) Die Begründung ist also keineswegs unbegreiflich (de W., Bleek, Baur) und etwa statt auf das unmittelbar Vorgehende mit Nösg. (vgl. Schegg, Schnz.) darauf zu beziehen, dass Jesus an diesem Baume Frucht suchte, oder nur als Andeutung des symbolischen Charakters des Ganzen zu nehmen (Weiss. p. 92, Volkm. p. 510). Freilich kann sie auch den Baum nicht „entschuldigen“ wollen, der ja V. 14 verflucht wird. Wortwidrig Paul., Olsh. nach Aeltern: es war kein gutes Feigenjahr, Kuin., B.-Crus.: es war noch nicht Feigenernte. Wittenh. hält die Worte für eine gedankenlose Glosse. Vict. Ant. u. Euth. Zig. nehmen den Hunger Jesu für Simulation, und nach Mill stellt er sich nur so, als ob er Feigen suchte, um ein Wunder zu thun. — Bem., wie D it das *ἦλθεν* durch *ἰδεῖν εἰαν τι ἐστὶν* glossirt, das abundante *εἰδων ἐπ' αὐτὴν* fortlässt und dafür *εὐρεν* ins Part. verwandelt. Die Rept. hat erleichternd *οὐ γὰρ ἡν καιρὸς σικ.*, während D noch den Art. vor *καιρὸς* bewahrt (TrgaR.) und V. 14 den seltenen Opt. in den Conj. verwandelt. Die Verwünschung trifft Isr. nicht wegen seines sonstigen gottesdienstlichen Eifers (Hltzm., Swt.). Mit der Parabel Lk 136 ff. hat die Erzählung gar nichts zu thun, da in dieser gerade umgekehrt dem unfruchtbaren Feigenbaum noch eine Frist gegönnt wird. Weder ist die Parabel aus Mk 11 erwachsen (Volkm.), noch unsere Geschichte aus der Parabel (de W., Hltzm.), wie auch Jül. p. 443 ff. erkennt, obwohl er hier nur die legendarische Vergrößerung und Ausmalung eines Jesuswortes, wie V. 14, findet. Natürlich hat Jesus nicht bloss dem Baume das nahe Absterben angedehnt (Paul., B.-Crus., Bleek, vgl. Neand.), oder bloss seine Wundermacht erweisen wollen (Frtzsch., Keil).

Hag 22. Job 95. — V. 16. κ. οὐκ ἔφειεν) vgl. 134 und zu der Bezeichnung des Objekts durch *ἐν* 930. *Er duldet nicht, dass irgend Jemand hindurchtrug* (διενέγκη, vgl. Act 134) *ein Hausgeräth* (3π) *durch den Tempel*, d. h. die Vorhöfe (nicht: διὰ τοῦ ναοῦ). Auch den Rabbinen galt es als Entheiligung des Tempels, wenn Jemand Geräthschaften des gewöhnlichen Lebens durch den Tempelplatz hindurchtrug, um sich einen Umweg zu ersparen; sie erstreckten dies sogar auf die Synagogen. S. Lightf. p. 632 f. — V. 17. ἐδίδασκε) bemerkt, wie Jesus erst bei seinem nun beginnenden Lehren in dem gereinigten Tempel ihnen (αὐτοῖς mit Bezug auf die nur in dem τῆς V. 16 indirekt liegende Vorstellung der Tempelbesucher) sagte, warum er den Unfug abgestellt habe. *Steht nicht geschrieben* (γέγραπται, wie 12. 76): *Mein Haus soll ein Bethaus genannt werden für alle Völker?* So wörtlich nach Jes 567 (LXX.) mit *οὐ* recit., und gewiss ursprünglich; denn der Tempel an sich war ja nicht in erster Linie Bethaus, sondern Opferstätte, wohl aber der Vorhof der Heiden, wo Israel mit dem Unwesen jenes Tempelmarktes die Andacht der Heiden störte, die hinaufgezogen waren, dort anzubeten. Dieser hochheiligen Bestimmung gegenüber sagt Jesus: *Ihr aber habt es gemacht und macht es* (bem. das Perf.) *zu einer Räuberhöhle* (σπήλαιον ληστῶν aus Jer 711), nämlich durch die mit jenem Markttreiben verbundenen Betrügereien und Uebervortheilungen *). — V. 18. ἤκουσαν) objektlos, wie V. 14, geht nicht auf das Wort Jesu V. 17, sondern auf sein Einschreiten wider den Tempelunfug, wovon die Synedristen, die, wie schon 1033, durch diesen zweitheiligen Ausdruck bezeichnet werden, hörten. Sie betrachteten dasselbe

*) D verwandelt den Plur. wegen des Folgenden in εἰσελθὼν und das nun zweite εἰσελθὼν in οὗτε ἦν ἐν, den Art. vor ἀγορ. lässt er mit A Maj. (Roßb.) nach Mt fort, weil der Zusatz ἐν τ. αἰρώ zu beiden Partizipien gehört. V. 17 hat die Rept. nach Lk λεγὼν (TrgaR. nach ADΣ Maj.) statt καὶ εἰπὼν und ἐποιήσατε statt πεποιήκατε (BLD). Das αυτοῖς nach λεγ., das in B fehlt, hat WH. nur aR. D streicht nach Mt das οὐ vor und das οὐ nach γέγραπ. — Das ἤρατο steht (vgl. zu 233) nicht mit Beziehung auf die Beendigung durch das κατέσθ. (Meyer) oder gar durch seine Auferstehung (Volk.), hat aber auch mit der Eröffnung des Kampfes (Hltzm.) nichts zu thun. Das διενεγκεῖν heisst nicht hin- und hertragen (Olsh.) und bezieht sich nicht ausschliesslich auf Geräte zu lukrativem Geschäft (Kuin. nach Beza, Grot.). Sicher ist es nicht Mk, der die Worte πᾶσιν τ. ἔθν. hinzugefügt hat, was bald in sorgfältigerem Anführen seinen Grund haben (Frtzsch., de W., Bleek), bald eine ehrenvolle Erwähnung der Heiden im heidenchristlichen Interesse sein (Meyer, vgl. Keil, Schnz.), oder gar andeuten soll, Jesus habe den neuen Geistes Tempel seiner Gemeinde ankündigen wollen (Schenk., Volk., Klost.). Nösg. sieht dadurch die Pflicht, den Tempel heilig zu halten, die auch von den Heiden gefordert, nur verschärft. Vgl. Hltzm., JprTh 1878, p. 359.

als ein Eingreifen in ihre Rechte, durch das sie zugleich wegen ihrer bisherigen Konnivenz blossgestellt wurden, *und suchten* (ἐζήτουν, wie Act 13⁸), *wie*, d. h. auf welche Weise (5¹⁶) *sie ihn umbringen sollten* (vgl. 3⁶). Der Conj. ist deliberativ. — ἐφοβοῦντο γὰρ αὐτόν) *denn sie fürchteten ihn*, sofern er ihre Autorität durch das Wachsthum seines Anhangs zu vernichten drohte, *da schon jetzt die ganze Volksmasse* (21³. 41. 9¹⁵) *von Staunen ergriffen war über seine Lehrweise*, wie 12², sie ihn also nicht bloss in der ersten Ueberraschung hatte gewähren lassen, sondern auch durch die Rechtfertigung seines Vorgehens aufs Tiefste ergriffen wurde. — V. 19. δταν) c. ind., wie 3¹¹, schildert, wie Jesus und seine Jünger während dieser Tage *zur Stadt hinauszu gehen pflegten* (ἐξέπορ., wie 10⁴⁶; ἐξω τῆς πόλεως, wie 8²³), *so oft es spät* (ὀψέ, wie Gen 24¹¹. Ex 30⁸) *ward*, um sich solchen Nachstellungen zu entziehen (vgl. Klost.), wodurch motivirt werden soll, weshalb wir ihn am folgenden Morgen wieder auf dem Wege zur Stadt finden, wie V. 12^{*}).

V. 20—26. Der verdorrte Feigenbaum. — παραπορευόμενοι) vgl. 2²³. 9³⁰. Gewiss war es am folgenden Morgen, wo Jesus mit den Jüngern abermals an dem Feigenbaum *vorüberging*; aber nicht auf die Tagangabe kommt es dem Erzähler an (gegen Klost., Volkm.), sondern darauf, dass es nicht bei der Heimkehr im Abenddunkel, sondern *in der Morgenfrühe* (πρωτ̃, wie 13⁶), also bei Tageslicht war (daher die Nachstellung des πρωτ̃), wo man bemerkte, *dass der Feigenbaum verdorrt sei*. Das Jesum einschliessende εἶδον zeigt, dass es eben nicht der wunderbare Erfolg des Willens Jesu war (Meyer), sondern, dass Gott den Wunsch Jesu (V. 14) erfüllt und durch seine Wundermacht den Baum verdorrt hatte. Zu dem Part. nach εἶδον vgl. 1¹⁰. 16, zu ἐξηραμμένην 4⁶, zu ἐκ ῥιζῶν (von den Wurzeln auf) Job 28⁹. 31¹². — V. 21. ἀναμνησθεῖς) vgl. Ex 23¹³. JSir 3¹⁵: *sich erinnernd* an das Wort Jesu, das er nach V. 14 mit den Jüngern gehört hatte, *sagt Petr.: Rabbi* (9⁶), *siehe der Feigenbaum, den Du verflucht hast* (κατηράσω, wie Num 28⁸. 24¹⁰), *ist verdorrt*. — V. 22. ἀποκριθεῖς) Das folgende Wort bringt wirklich (gegen Klost., Hltzm.) eine Antwort auf die in dem verwunderten Ausruf des Petrus liegende Frage in-

^{*}) Die Rept. (AD Maj.) hat V. 18 οτι (TrgaR.) statt des monotonen zweiten γαρ. Dagegen ist das ἐξηρασσαντο (Tisch. nach NA) einfach dem εφοβοῦντο konformirt (vgl. 8⁷). Offenbare Korrektur ist das οτε V. 19 (AD Maj. Meyer, TrgaR.) statt οταν und das ἐξεπορευετο (Meyer, Tisch., WHaR. nach NCD Maj.) statt des Plur., da vorher von Jesu allein die Rede war (vgl. auch N V. 20). Dass Mk die bei Mt erst auf die Tempelreinigung folgende Geschichte vom Feigenbaum in zwei Akte zerlegt und auf zwei verschiedene Tage verlegt haben sollte (Baur, Holst.), ist einfach undenkbar.

sofern, als in der Ermahnung zum *Vertrauen auf Gott* (θεοῦ, Gen. obj. wie Röm 3²²) liegt, dass Jesus jene Verwünschung in der festen Zuversicht auf die Erhörung seines Wunsches ausgesprochen und dadurch diesen Erfolg derselben erlangt habe. — V. 23 führt mit dem feierlichen ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι (3²⁸) einen Spruch der älteren Quelle ein, der Mt 17²⁰ (vgl. Lk 17⁶) am ursprünglichsten erhalten ist: *wer irgend* (ὅς ἐάν, wie 10^{43f.} u. oft) *zu diesem Berge gesprochen haben wird*: „*Hebe Dich auf und wirf Dich in's Meer*“ (bem. den Aor. pass. im medialen Sinne, vgl. Buttm. p. 45), *und nicht gezweifelt haben wird* (διακριθῆ, wie Röm 4²⁰) *in seinem Herzen* (also auch nicht im tiefsten Verborgenen), *sondern vertraut darauf, dass* (πιστεύῃ ὅτι, vgl. Röm 6⁸. 10⁹), *was er redet, geschieht, dem wird es zu Theil werden* (vgl. Mt 19²⁷). Ausdrücklich hebt das λαλεῖ hervor, dass nur von der zuversichtlichen Art des Sprechens der Erfolg abhängt. — V. 24. διὰ τοῦτο vgl. 6¹⁴. *Darum*, weil das Vertrauen so grossen Erfolg hat, *sage ich Euch*: *Alles, wieviel Ihr* (ὅσα, vgl. 3⁸. 5^{19f.} 6³⁰. 10²¹) *erbetet und so* (d. h. von Gott) *erbittet, glaubet, dass ihr es empfangen habt, und es wird Euch zu Theil werden*. Das Präteritum ἐλάβετε ist nicht „ineptum“ (Frtzsch.), sondern das Empfangenhaben, welches man glaubt, liegt im Rathschlusse Gottes. Die thatsächliche wirkliche Verleihung ist zukünftig (ἔσται ὑμῖν). Auch hier liegt die Verheissung der älteren Quelle Mt 7⁷ (= Lk 11⁹) zu Grunde. So beruht der wunderwirkende Glaube auf der Gewissheit der Gebeterhörnung. — V. 25. ὅταν στήκετε vgl. Röm. 14⁴. Zu dem Ind. nach ἔταν, wo das ἄν bloss seine Beziehung auf die Partikel hat und das Verb. nicht affizirt, vgl. 3¹¹. 11¹⁹, zu dem *Stehen beim Beten* Mt 6⁵. In dem εἴ τι ἔχετε κατὰ τινος klingt Mt 5²³ an: *Sie sollen vergeben, damit ihr Vater in den Himmeln auch ihnen ihre Uebertretungen* (τὰ παραπτ. wie Röm 4²⁵ u. oft bei Paulus) *vergebe*. Zu Grunde liegt ein Spruch der älteren Quelle, der am Ursprünglichsten Mt 18³⁵ erhalten ist (vgl. auch zur Sache Mt 6¹²), was Nösg. vergeblich bestreitet. Derselbe soll eine falsche Folgerung aus dem Vorgange mit dem Feigenbaume verhüten (vgl. Volkm., Hltzm.). Jesus hatte ein Fluchwort ausgesprochen, das Gott selbst bestätigt hatte. Aber er will nicht verheissen, dass Gott auch das Böse, das wir dem Nächsten anwünschen, durch sein Gericht vollstrecken werde; vielmehr dürfen wir selbst nur auf Sündenvergebung und damit auf Empfang alles erbetenen Segens hoffen, wenn wir unserem Nächsten vergeben, was er wider uns gesündigt, weil „der Vater im Himmel“ nur seinen Kindern, die sich durch die vergebende Liebe als solche bewähren (Mt 5^{44ff.}), mit der Sündenvergebung die Gewissheit seiner väterlichen Liebe zu Theil werden lassen kann. — V. 26. Im Gegensatz, der

sich noch enger an Mt 18³⁸ anschliesst, verbindet sich *οὐκ* mit *ἀφίετε* zu einem Begriff (*wenn Ihr unversöhnlich seid*, Vergebung verweigert), daher die objektive Negation, vgl. Win. § 55, 2. Buttm. p. 297 *).

V. 27—33. Die Vollmachtsfrage. — *πάλιν*) weist auf V. 15 zurück. Bem. das monotone *ἔρχονται* — *ἔρχονται* und zum Gen. abs. 10¹⁷. — *περιπατοῦντος*) vgl. 8²⁴, hebt ausdrücklich hervor, dass er keinerlei neuen Anlass zu der folgenden Interpellation gegeben hatte, als den schon V. 18 zuvor angedeuteten. Hier wird das Synedrium nach allen seinen Bestandtheilen (8³¹) bezeichnet, weil es sich um ein offizielles Auftreten desselben handelt. — V. 28. *ἔλεγον*) erläutert, wie den Anlass zu dem Konflikt mit den Hierarchen, den das nächste Hauptstück (11²⁷—12¹²) erzählen will, ihre Frage gab, *in welcherlei* (*ποίᾳ*, wie Act 4⁷) *Vollmacht* (vgl. 12²⁷. 2¹⁰) *er dies thue*. Der Plur. *ταῦτα* bezeichnet den Eingriff in die Tempelpolizei ausdrücklich als einen Uebergriff unter vielen ähnlichen, die sie nach solchem Vorgehen als selbstverständlich voraussetzen (vgl. Swt.). Die Frage, ob er eine prophetische oder messianische *Vollmacht*, oder welche sonst beanspruche, hat die Absicht, ihm ein Bekenntniss seiner Messianität zu entlocken, das ihn verderben könne (vgl. V. 18). Auf den Ursprung seiner Vollmacht geht erst die zweite Frage ein: *oder, wenn Du dieselbe nicht irgendwie qualifiziren willst, wer hat Dir diese* (d. h. die in diesem Falle beanspruchte) *Vollmacht gegeben?* Das *ἵνα ταῦτα ποιῇς* kann nur Umschreibung des Infinit. sein, wie er 2¹⁰. 3¹⁵ auf *ἐξουσία* folgt. — V. 29. *ὁ δὲ Ἰησοῦς*) hebt hervor, wie Jesus diese Frage zunächst nicht beantwortete, sondern erklärte, zuerst sie *in Betreff eines Wortes* (V. 30) *befragen* zu wollen, nach dessen Beantwortung *er ihnen sagen werde* (*ἐγὼ ὑμῖν*, vgl. Mt 7⁴. 17²⁰), *in welcherlei Vollmacht er dies thue*. Das imperativische *καὶ ἀποκρίθητέ μοι* schiebt sich durch eine ziemlich harte *variatio structurae*, obwohl mit einfachem *καὶ* angereicht, zwischen die beiden Erklärungen über

*) Die Rept. stellt V. 20 (A Maj.) das *πρῶν* vor *παπαγορ.*, weil die Emendatoren darin einen Gegensatz zu *οὐκ* sahen (vgl. noch Fritzsche.), hat V. 23 ein *γὰρ* als Verbindungszusatz (Trgikl.) und *πιστεύω* (Trgtxt., vgl. auch D) statt des Präs. in Konformation mit den beiden vorigen Aoristen. Die Emendatoren schrieben gegen NBLA (vgl. noch D) *α λέγει*, weil sie es auf den Inhalt der Bitten bezogen, weshalb sie am Schlusse, zum Anfang zurücklenkend, *ο εὖν εἶπη* hinzufügten (Rept.). Das unverstandene *ελαβετε* V. 24 ward in *λαμβανετε* (Rept. nach AΣ Maj.), wie das *στηρε* V. 25 in *στηκητε* (Rept. nach BΣ Maj.) geändert. V. 26 ist in den ältesten Cod. (NBLA) per hom. ausgefallen (Meyer). Eine Hinzufügung nach Mt 6^{14f.} ist unwahrscheinlich, da dieser Spruch keineswegs unserer Stelle zu Grunde liegt (gegen Meyer, Holst.), vielmehr selbst nur nach ihr gebildet sein kann.

das, was Jesus thun will. — V. 30 bringt nun, wie das wiederholte ἀποκριθεὶς μοι zeigt, den εἰς λόγος, nämlich die Frage ob die *Johannestaufe himmlischen* (göttlichen) *oder menschlichen Ursprungs war* (vgl. Act 5ssf.). Diese eine Frage genügte (vgl. Swt.); denn, wenn sie sich für Ersteres erklärten, erkannten sie den Johannes als legitimen Propheten an, und dann konnte Jesus sich auf das Zeugniß desselben über ihn (17f.) für seine messianische Vollmacht berufen*). — V. 31. διελογίζοντο) wie 818, aber mit πρὸς ἑαυτοὺς, weil geschildert werden soll, was sie unter sich (vgl. 910) erwogen, ehe sie Jesu einen Bescheid gaben (V. 33). Wenn wir sagen: Vom Himmel her, so wird er sagen (ἐπαί, wie V. 29): Warum (διὰ τί, vgl. 218. 75), wenn dem so ist (οὐν, vgl. 109), habt Ihr ihm nicht Glauben geschenkt? Zu πιστ. c. dat. vgl. Gen 15a, zum Aor. 10, 21. Dies kann nicht auf die Verweigerung der Busstaufe gehen (Bleek, Swt.), sondern nur auf seine Verkündigung von der Nähe des Messias (17f.), die sie als wahr hätten annehmen müssen, wenn sie ihn für einen Propheten hielten, der vom Himmel her mit der Taufe beauftragt sei. Dies hatten sie aber thatsächlich nicht gethan. — V. 32. ἀλλά) Aber, da wir dies nicht sagen können, ohne von ihm der Inkonsequenz geziehen zu werden, sollen wir sagen: Aus Menschen? Eine Frage des zweifelhaften Bedenkens! Statt zu sagen, was sie darauf antworteten, erläutert Mk, was es ihnen unmöglich machte, sie zu bejahen (vgl. Blass § 79, 12): sie fürchteten die Volksmasse (V. 18), die ihn sammt und sonders (ἅπαντες) für einen Propheten hielt, und mit der sie sich in Widerspruch gesetzt hätten, wenn sie seine Taufe für Menschenwerk erklärten. Denn alle hielten von Johannes (bem. die Attraktion des τ. Ἰωάννην, wie 124. 72), dass er in Wahrheit ein Prophet war (bei seinen Leb-

*) Das λεγουσιν V. 28 (ADΣ Maj. Rept.) ist den beiden ερχονται konformirt, das και der Rept. (vgl. auch Trgtxt.) rührt aus Mt her und das την εξουσιαν τ. ist in der Rept. (A. Maj. Tisch., TrgaR.) mit Nachdruck vor εδωκεν gestellt. D hat das Parallelglied, dessen Bedeutung man nicht erkannte, fortgelassen. Der häufige Zusatz des αποκριθεὶς V. 29 (vgl. auch V. 88) in der Rept. (nach ADΣ Maj.) ist aus den Parallelen, wie das καγω (ND Maj.). D it lassen erleichternd das και vor αποκριθεὶς weg, wie die Rept. V. 30 das το vor ἰωαννου. — Das περιπατοῦντος V. 27 kann nicht bezeichnen, dass er sich als Herr im Hause gerirte (Klost., Schegg) und das ταῦτα V. 28 nicht auf seine ganze Wirksamkeit in Jerusalem gehen (Bleek), von der noch nichts erzählt ist, oder auf seine Lehrwirksamkeit im Tempel (Nösg.), die in dem περιπ. doch nicht liegt. Die erste Frage geht noch nicht auf den Ursprung seiner Vollmacht (Meyer, Keil), weil dadurch die zweite überflüssig würde, in der Meyer vergeblich das ἵνα von der Absicht zu nehmen sucht, und der εἰς λόγος ist nach V. 30 nicht die Antwort, die Jesus erfragt (Meyer).

zeiten). Das ὅντως (vgl. Num 22στ) gehört zu ἦν (Schnz., Keil, Hltzm.) und ist mit dem Subj. zugleich des Nachdrucks wegen trajiziert. — V. 33 hebt sehr nachdrücklich hervor, dass, weil sie sich dadurch aus der Verlegenheit zogen, dass sie *Jesu antworten, sie wüssten es nicht* (bem. das Fehlen des Obj.), Jesus (bem. die Wiederholung des Namens) seinerseits auch ihnen die Antwort verweigert, weil sie die einzige Autorität, auf die er sich berufen konnte, nicht unumwunden anerkannten, und weil der Mangel an Wahrheitssinn, den ihre ausweichende Antwort zeigte, sie unfähig machte, sein Selbstzeugniss zu würdigen *).

Kap. XII.

V. 1—12. Die Weinbergsparebel (vgl. Mt 21ss—46 Lk 209—19). — ἤρξατο) Statt seinerseits die verlangte Auskunft zu geben, *begann er*, zu ihnen (bem. das betont vorangestellte αὐτοῖς) und zwar ἐν παραβολαῖς (32s. 42) *zu reden*, in denen er deutlich genug Quelle und Art seiner Vollmacht andeutet (vgl. Jül. p. 383). Der Plural-Ausdruck ist nicht generisch (Meyer, Schnz., Hltzm., Nösg.); denn es folgt auf die Gleichnisszerzählung (V. 1—8) wirklich noch ein parabolischer Ausspruch des Alten Testaments (V. 10. 11) **). — ἀμπελῶνα) Das grundlegende Parabelbild steht mit Nachdruck voran: *Einen*

*) Wie das ΔΙ von δειλογίζοντο V. 31 nach ΚΑΙ (Rept. nach ΑΣ Maj.), so ist das οὐν vor οὐκ (ACLD) aus Nachlässigkeit ausgefallen und mit Unrecht von Trg., Meyer getilgt, von WH., Natl. eingeklammert. D cod. it leiten die Erwägung mit τι εἰπόμεν ein. Das εἰν vor εἰπόμεν V. 32 (Rept.) ist aus Mt, wie das φοβουμ. in D zeigt, und das λαον statt οχλον (TrgaR., WH. nach NBCΣ) aus Lk. Die Wortstellung οτι οντως (Rept.) statt οντως οτι (BCL, vgl. Δ) ist Erleichterung, wie das ηδειςαν (WHaRiKl.) — αληθως in D it. — Volkm. will vor dem zweiten εἰπόμεν ein εἰν ergänzen, wodurch die Rede abgebrochen wird. Meyer fasst das φοβοῦντο als Antwort, die Mk an ihrer Stelle giebt, und zieht ὄντως zu εἶλον (sie hatten wirklich inne, perspectum habebant, s. Ast., Lex. Plat. I, p. 878, vgl. Nösg., Swt.), obwohl dasselbe hier doch eigentlich alle Bedeutung verliert. Blass § 70, 2 hält das εχει τινα οτι für Latinitismus.

**) Das λεγειν der Rept. statt λαλειν (NBLΔ) war durch die gleichfolgende Parabel (vgl. Lk) nahe gelegt. Das αὐτοῖς geht, obwohl nach V. 12 das Volk anwesend gedacht ist, nicht mit auf dasselbe (Klost., vgl. Schnz.). Der Plur. ἐν παραβ. geht nicht auf die einzelnen Sinnbilder der Parabel (Volkm.), beweist auch nicht, dass Mk die Parabeltrilogie des Mt vor sich hatte (Klost.), oder doch andeuten wollte, dass Jesus mehrere Parabeln gesprochen habe (Keil). Allerdings aber liegt eine Parabel der älteren Quelle zu Grunde, da Mt noch mehrfach einen einfacheren und ursprünglicheren Text als der ausmalende und allegori-

Weinberg pflanzte ein Mensch und setzte herum einen Zaun und grub eine Kelter (ὕπολῆμιον, vgl. Hag 216 u. im Plur. Jes 1610. Jo 413) und baute einen Thurm. Ueber die Entlehnung dieser Ausmalung aus Jes 51f. vgl. zu Mt 2133, wonach es schon in der Urrelation lautete: und er verdingte ihn Arbeitern und zog über Land. Mk aber fasst seiner allegorisirenden Deutung zu Liebe dies nicht, wie sie, von einem Verdingen um Geld, sondern um einen Theil der Früchte, von denen der Herr nur einen Theil sich vorbehält; denn nach V. 2 ist die Zeit festgesetzt, zu welcher die Winzer diesen Theil abliefern sollen. Der Art. kann ohne den Zusatz bei Mt nicht den durch die Natur für solche Sendung gegebenen Termin (Jül. p. 388) andeuten. Zu dieser Zeit (τ. καιρῷ) nun sendet er einen Knecht, damit er aus den Händen der Winzer (παρά, vgl. Win. § 47, b, u. bem. die Wiederholung des Hauptwortes) empfangen (das ihm Zukommende) von den Früchten des Weinberges. — V. 3. ἀπέστ. κενόν) Zu der Misshandlung, nach der sie ihn durchbläuten (Mt 2136), tritt der Hohn, dass sie ihn leer (ohne die geforderten Früchte) zurückschickten, vgl. Jdt 111. Bem. die höhnische Entgegnung auf das ἀπέστειλεν. — V. 4. κακείνον) dem vergleichenden „auch“ liegt, wie V. 5, die Vorstellung des Misshandelns zu Grunde, indem sie ihn vor den Kopf schlugen (ἐκφαλίωσαν, nicht weiter aufbehalten, vgl. Lob ad Phryn. p. 95. Vulg.: in capite vulnerarunt) und ihn beschimpften (ῥέτιμασαν, wie bei den Griechen, vgl. Soph. Aj. 1148; bei den LXX. nur in einer Var. I Sam 1742, sonst stets ἀτιμώ, vgl. Jer 2238. Ez 1716). — V. 5 behält sich Mk das Tödten Mt 2136 für den dritten Knecht vor, um dann in dem πολλοὺς ἄλλους die Knechte der zweiten Sendung (Mt 2136) zusammenzufassen. Ergänze: misshandelten sie, welcher Begriff in dem vorher Berichteten der herrschende war (vgl. κακείνον V. 4. 5), und welchem die folgenden Stücke δέροντες und ἀποκτείνοντες untergeordnet sind. Mk schreibt aber nicht „unordentlich und schleppend“ (de W.), da auch die besten Klassiker bei Partizipien und sonst das Verb. finit. aus dem Kontexte ergänzen lassen. Vgl. Buttm., neut. Gr. p. 252. Zu οὗς μὲν — οὗς δέ vgl. 4, 4*). — V. 6. ἔτι ἔνα εἶχεν) scil. den er senden konnte. Hier tritt sofort die

sirende Mk hat, wenn er auch manche der von Mk eingebrachten Züge aufgenommen hat (vgl. V. 38 ff.). Die strengen Vertreter der Markushypothese (vgl. Hltzm., Jül. p. 386 ff.) finden freilich überall den Mk ursprünglich, was Jül. nur annehmen kann, weil er hier eine wirkliche Allegorie findet, die er p. 406 erst im Urchristenthum entstanden sein lässt.

*) Die Rept. (AD Maj.) verwandelt das fehlerhafte ἐξέδωκε (wie vom Thema δίδω, vgl. Buttm. p. 41, Schmiedel § 14, 11) in ἐξέδωκε (Trg.), hat V. 2 das kollektivische του καρπου, das wohl aus der umfassenden Kon-

allegorisirende Tendenz durch die appositionelle Bezeichnung desselben als *υἰὸν ἀγαπ.* (vgl. 11. 97) klar hervor. *Ihn* (seinen Messias) sandte er als letzten (*ἔσχατον*, wie Mt 20. 14. 16) zu ihnen, indem er sprach, wie in der Urrelation (*ὅτι* rec.): *sie werden meinen Sohn scheuen.* — V. 7. *ἐκείνοι δὲ* Jene Winzer aber, deren Verhalten V. 2—5 so eingehend geschildert war (vgl. Swt.). — *δεῦτε* vgl. 117. 631: *Wohlan, lasst uns ihn tödten, und unser wird das (sein) Erbe sein.* Hier steht also *κληρονομία* in seinem ursprünglichen Sinne, wie Jos 13. 28. Nur in der allegorisirenden Deutung freilich können die Hierarchen hoffen, durch den Mord des Messias sich den Alleinbesitz der Theokratie zu sichern. — V. 8. *καὶ λαβόντες* wie 936. Dass sie den Getödteten aus dem Weinberge hinauswerfen (*ἐκβαλ.* *ἔξω* c. Gen., wie Lk 4. 29. Act 7. 58), war der Höhepunkt ihres Frevels noch gegen den Leichnam. — V. 9. *τί ποιήσει* vgl. 1017. 113. 5. Die rein rhetorische Frage beantwortet Jesus selbst dahin: *er wird kommen und die Winzer umbringen und den Weinberg Anderen geben.* Bem. die Weissagung des Gerichts, welches der wiederkehrende Messias über die Hierarchen halten wird, die er durch andere Volksleiter ersetzt *).

formation nach Lk in D it stammt, und V. 3 wieder einmal *οὐ δε* (A Maj.) statt *καὶ*. D it ergänzen *πρὸς αὐτον*, in dem die Unverschämtheit noch krasser hervortritt. — Hltzm. hält das *τοὺς καρπ.* bei Mt für ungenaue Verkürzung, Jül. p. 388 für Vereinfachung, indem er in das *αὐτον* die „ihm nach dem Vertrage gebührenden“ Früchte einträgt, um nicht anerkennen zu müssen, dass Mk hier geändert hat; denn, warum in dem von der Quelle gesetzten Fall einer Lohnzahlung dieselbe „auf Jahre hinaus“ ausgezahlt sein müsste, ist doch nicht abzusehen. Die Schicksale der nach Mt 21. 35 zuerst ausgesandten Knechte vertheilt Mk an drei nach einander gesandte Knechte, um allegorisirend die der Regel nach einzeln nacheinander aufgetretenen Propheten abzubilden, ohne aber eine Einzeldeutung derselben (Vict. Ant.) zu beabsichtigen. Dass der so natürlichen Steigerung der Dringlichkeit (durch die Vermehrung der Boten) Mt 21. 35 gegenüber das bei Mk (nach der nachdrücklichen Unterscheidung der drei Einzelsendungen) so matt nachhinkende *πολλοὺς ἄλλους*, das schon formell mit seinem *οὐς μὲν — οὐς δε* die Reminiscenz an Mt 12. 35 verräth, ursprünglich sei, haben weder Hltzm. noch Jül. irgend wahrscheinlich machen können. Das *ἐκεφαλαίωσαν* der Rept. V. 4 (Trg. gegen NBL) heisst nicht: an den Kopf schlagen (Schnz.), sondern nur: der Hauptsache nach zusammenfassen, summarisch darstellen (Herod. 3, 159. JSir 358), was hier gänzlich nicht passt. — Das *λεδοβολήσαντες* davor (AC Maj.), wie das *παλιν* (A² Maj.) V. 5, ist Glosse aus Mt, das *ἀπεστείλαν πτωμένον* (AC Maj.) Akkomodation an V. 3, und das *τοὺς μὲν — τοὺς δε* statt *οὐς* (NBL¹, vgl. D) der vulgäre Ausdruck. WH. hat nach B *ἀποκτενύντες*.

*) V. 6 hat die Rept. *εἰ οὖν υἱὸν ἐχων* (TrgaR.: *ἐχ. υἱὸν* nach ACD) *ἀγαπ. αὐτου* (A Maj.) *ἀπεστ. καὶ* (TrgaRiKl. nach AC Maj., vgl. D: *κακίστον ἀπεστείλαν*) *αὐτον πρὸς αὐτοὺς ἐσχ.* (TrgaR. nach A Maj.;

V. 10. οὐδέ) vgl. 1138. Wie Jesus ihnen erst im vorigen Gleichniss hat zeigen müssen, dass sie durch ihre gottlosen Pläne (1118) das Gericht auf sich herabziehen, so scheinen sie auch nicht gelesen zu haben, wie die *Schrift* in einem anderen Gleichniss die Einsetzung des von ihnen Verworfenen zum Messias weissagt. Die γραφή (von einer einzelnen Schriftstelle, wie Act 116. 835) ist Ps 1182f., wo es wörtlich (LXX) heisst: „Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, der gerade ist zum Eckstein geworden. V. 11. Von Jehova her, d. h. durch seine Machtthat, ist er (dieser Eckstein) gekommen, und er ist wunderbar in unseren Augen“. Näheres zu Mt 2142. Zu der Frage nach dem ἀέγγυα vgl. 225. — V. 12. καὶ ἐζήτουν) vgl. 1118: sie trachteten danach, ihn zu verhaften (vgl. 617), und doch hinderte sie daran die gerade jetzt eintretende Furcht vor dem Volke (bem. den Aor., wie 441. 515). Das καὶ verbindet adversative Glieder, ohne seine Bedeutung zu ändern. Win. § 53, 3, b. — ἔγνωσαν γάρ) vgl. 529: denn sie merkten, dass er mit Bezug auf sie (πρὸς αὐτούς, vgl. 105) die Parabel sprach. Merkten aber die Hierarchen die Beziehung der Parabel, so mussten sie fürchten, dadurch, dass sie Hand an ihn legten, dem Volke selbst Anlass zu geben, sie für die in der Parabel dargestellten, dem Gericht verfallenen (V. 9) Winzer und ihn für den gott-erwählten Herrn der Theokratie (V. 10) zu halten (Schnz.). — καὶ ἀφέντες αὐτὸν ἀπῆλθον) vgl. 813: und sie liessen ihn stehen und gingen davon *).

V. 13—17. Die Steuerfrage. — ἀποστέλλουσι πρὸς) vgl. 381. In der V. 12 geschilderten Situation, wo die Hierarchen selbst nichts zur Erreichung ihrer Ziele (1118) thun können, senden sie einige von den Pharisäern und Herodianern (36), damit (natürlich diese) ihn fingen (ἀγρεύουσιν, vgl. Hos 52. Prv 52) mittelst eines Wortes. Dies Wort ist (vgl. 1129) die Censurfrage, die er vor den Vertretern der streng theokratischen Partei und den Anhängern des nationalen Königthums nur in

D om. πρ. αὐτ.), die auch V. 9 nach Lk gegen BL cop ein οὐν hinter τε zusetzt (Trgtxt.). — Die Stellung des ἀπέχρειναν V. 8 ist kein Hysteronproteron (Grot., de W.), und das ἐλεύσεται V. 9 keine Antwort der Pharisäer (Kuin. nach Mt 2141).

*) Bem., wie 1) das schwierige παρα κυρίου εγεν. αυτή fortlässt. Auch Blass § 32, 2, Swt. nehmen unnöthiger Weise αυτή für τοῦτο, vgl. zu Mt 2142. Die Worte ἔγνωσαν — εἶπεν V. 12 sind also nicht zu parenthesiren und als unlogisch gestellt zu betrachten, als ob sie eigentlich hinter κρατῆσαι stehen sollten (Beza, Frtzsch., Baur, Hilgenf. u. A.), was schon darum nicht möglich, weil der Aor. ἔγνωσαν nur den Aor. ἐφοβ., aber nicht das dauernde ἐζήτουν begründen kann (Klost.), obwohl dies noch Jül. p. 397 annimmt. Meyer, Sev. denken als Subj. des ἔγνωσαν das Volk, wodurch aber das αὐτούς zweideutig wird, und ein harter Wechsel des doch gleich wieder auf die Hierarchen bezüglichen Subj. eintritt.

einer Weise beantworten konnte, welche Anlass gab, ihn der römischen Obrigkeit als einen Revolutionär zu denunzieren, die dann das 11¹⁸. 12¹² Gewünschte selbst besorgen konnte. Daher die ausführliche *captatio benevolentiae*, die ihn zu einem recht entschiedenen Wort provozieren soll. — V. 14. διδάσκαλε wie 9¹⁷. 10¹⁷. *Wir wissen, dass Du wahrhaftig bist* (ἀληθής wie Röm 34. II Kor 68) *und kümmerst Dich nicht um irgend einen* (vgl. 4³⁸, u. bem. die doppelte Negation), sodass Du um seinetwillen mit dem Bekenntniss der Wahrheit zurückhalten könntest. Dies wird dadurch begründet, *dass er nicht auf menschliches Angesicht sieht*, d. h., wie sonst πρόσωπον λαμβάνειν (Gal 26), auf die äussere Stellung von Menschen, die Andere bewegt, die Wahrheit aus Rücksicht auf sie zu verschweigen, sondern *in Wahrheit* (ἐπ' ἀληθείας, vgl. Dan 28 u. Blass § 43, 2) *den Weg Gottes*, d. h. die von ihm vorgeschriebene Handlungsweise (τὴν ὁδὸν τ. θεοῦ, vgl. Ps 24. Job 23¹¹), *lehrt*. Die Frage selbst aber lautet: *ist es erlaubt* (6¹⁸. 10²), *Abgabe zu geben* (bem. das lat. census) *dem Kaiser, oder nicht*, wie einst Judas Gaulonites es als Prinzip aufstellte (vgl. Joseph. Ant. 18, 1, 1). — δῶμεν ἢ μὴ δ.) Die Wiederholung der allgemeinen theoretischen Frage in einer konkretpraktischen soll andeuten, dass sie eine bestimmte Norm für ihr Verhalten von ihm zu erlangen wünschen. — V. 15. εἰδώς vgl. 5³⁸. 6²⁰. *Da er ihre Heuchelei* (vgl. 76) *kannte*, also wusste, dass sie sich nur so stellten, als ob sie seine Ansicht zur Norm nehmen wollten, antwortet er nicht, sondern fragt, indem er ihre wahre Absicht aufdeckt, *warum* (τί, cur, wie 28. 24. 440) *sie ihn versuchen* (8¹¹. 10²). Er hat ihnen keinerlei Grund gegeben, zu erwarten, dass er sich für die jüdische Revolution erklären werde. Zu *γέρετέ μοι* vgl. 7³². 8²². 9²⁰, zu *δηάριον* 687. Bem. das Fehlen des Objekts nach *ἵνα ἴδω*, wie nach dem οἱ δὲ ἤγγεγκαν V. 16 (920). Auf das Gepräge der Landesmünze hinweisend, fragt er: *Wessen ist dieses Bild und die Aufschrift?* Dass beides des Kaisers ist, konstatiert den faktischen Bestand seiner Landesherrschaft. — V. 17. τὰ τοῦ Καίσ.) Mit Nachdruck voranstehend, bezeichnet die dem Kaiser gehörenden Ansprüche (auf die Erfüllung der Unterthanenpflicht) als in und mit der landesherrlichen Münze gegeben, in der dem Kaiser nur sein unbestrittenes Eigenthum zurückgegeben wird (Hltzm., Swt.). Zu *ἀπόδοτε Καίσ.* vgl. Röm 137. Dass er die Erfüllung der Pflicht gegen Gott damit unmittelbar verbindet, zeigt, dass zwischen beiden kein Widerspruch sein kann. Was man Gott zu entrichten hat, das hat kein Kaiser zu fordern, und das kann an der Erfüllung keiner Unterthanenpflicht hindern. Näheres vgl. zu Mt 22²¹. — ἐξεθαύμαζον vgl. JSir 27²⁸. IV Mak 17¹⁷, schildert mit dem verstärkenden Kompositum (vgl. zu dem

Imperf. Kühner § 383, 2), wie äusserstes Staunen über ihn die Folge seiner Antwort war*).

V. 18—27. Die Saddukäerfrage. — ἔρχονται Σαδδ. πρὸς αὐτόν) wie 11z. Das οἵτινες (4x) motivirt dadurch, dass sie behaupten, eine Auferstehung gebe es nicht, weshalb sie bei ihrem Kommen ihn gerade um diesen Gegenstand befragten, ohne dass etwas Feindseliges in ihrem Auftreten liegt (gegen Volkm., Klost., Hltzm., Swt.). Das Imperf. deutet an, dass hier nur der Anlass des Urtheils Jesu über die Sadd., auf das es dem Erzähler ankommt (V. 24ff.), angegeben werden soll. — V. 19. διδάσκαλε) wie V. 14. — ἔγραψεν ἡμῖν) wie 10s, verweist mit ὅτι rec. auf Dtn 25s. Wie dort, wird der Fall mit ἐάν eingeführt, dass Jemandes Bruder stirbt und ein Weib hinterlässt und nicht ein Kind (καταλίπη, wie Dtn 28s. Prv 207, wechselnd mit ἀφί, vgl. Joh 1418). Zu dem elliptischen ἵνα vgl. 5z: so soll sein Bruder das Weib nehmen (vgl. Dtn 25s) und seinem Bruder Samen erwecken (ἐξαναστήσῃ σπέρμα, wie Gen 1932. 34, bes. 38s). — V. 20. ἐπτά) mit Nachdruck vorantretend, führt asyndetisch den konkreten Fall ein, für welchen die Auferstehungslehre so grosse Schwierigkeit zu bereiten schien. Der Erste nahm ein Weib, und sterbend hinterliess er nicht Samen (σπέρμα mit absichtlicher Anspielung an das vom Gesetz befohlene Erwecken des Samens). — V. 21. ὡσαύτως) vgl. Dtn 12z. Mt 20s, scil. er nahm sie (nach der ausdrücklichen Vorschrift des Gesetzes V. 19) und starb, ohne Samen zu hinterlassen, d. h. ohne dass der dort genannte Zweck desselben erfüllt wurde, weshalb zur Erreichung desselben die Verpflichtung auf den je folgenden Bruder übergang. — V. 22 hebt, ohne die Reihe fortzusetzen, hervor, dass die Sieben (von denen sonach alle Uebrigen das Weib nehmen mussten) nicht Samen hinterliessen, also keiner von ihnen einen Vorzug (in Bezug auf die V. 23 aufzuwerfende Frage) hatte. — ἔσχατον) adverb., wie Dtn 31z. I Kor 15s: Zuletzt von allen (Gen.

*) Auch V. 14 hat die Rept. (Meyer) nach A Maj. wieder καὶ in οἱ δε verwandelt und das κηρσον καίσαρι des Nachdrucks wegen vor δύναι gestellt (Tisch.), während D, wie schon in dem παγιδ. V. 13, in dem εἶπε οὖν ἡμῖν mit ergänztem εἰ (vgl. auch C it) nach Mt, in dem επηρωτ. αυτον mit ergänztem οἱ φαρῖς. nach Lk, in der Weglassung der zweiten Frage nach beiden konformirt und das latinisirende κηρσον durch επικεφαλαιον (WHaR.) näher bestimmt. Tisch. liest V. 15 nach ND ὡς statt ἰδως ohne ausreichenden Grund. V. 17 hat die Rept. (auch D2) wieder ein αποκριθεῖς eingeschaltet; das αυτοῖς fehlt in BD (WH). Die Voranstellung des αποδοτε vor τα καίσαρος (Rept. nach ADE Maj.), wie das Simplex εδωμασαν statt εξεδωμαζον (NB) ist aus Mt (vgl. DL1 Trg.: εδωμαζον). Auch hier nehmen Klost., Schnz., Keil, Nösg., Hltzm. das Wort V. 13 von der Antwort Jesu, Swt. von Frage und Antwort.

partit. mit Bezug auf die Männer) *starb auch das Weib*. Bem. das nachdrückliche Voranstellen des Subj. — V. 23 führt asyndetisch, wie V. 20, die daraus sich ergebende Frage ein. — ὅταν ἀναστῶσιν) wenn (bei der Auferstehung) die sieben Brüder und das Weib auferstanden sein werden, wem von ihnen (Gen., wie V. 7) wird sie angehören; denn die Sieben (V. 22) hatten sie zum Weibe (6¹⁸). Näheres zu Mt 22²⁸*). — V. 24. ἔφη) wie 10²⁸, und wie dort asyndetisch einsetzend. — διὰ τοῦτο) vgl. 6¹⁴. 11²⁴. Statt aus ihrer Geschichte die Undenkbarkeit der Todtenauferstehung zu folgern, fragt Jesus (mit ov, wie 11¹⁷), ob daraus nicht folge, dass sie (mit ihrer Voraussetzung, wonach die Auferstehung, die sie bestreiten, eine Wiederherstellung in das irdische Leben ist) sich im Irrthum befinden (ἀλανῶσθε, wie I Kor 6⁹. 15³⁸. Gal 6⁷), weil sie die Schriften (nämlich die heiligen, Röm 12. 15⁴) nicht kennen, die doch selbst eine Todtenauferstehung voraussetzen (V. 26f.), noch die Macht Gottes (I Kor 2⁵. II Kor 6⁷). — V. 25. ὅταν γὰρ ἐκ νεκρ. ἀναστ.) vgl. V. 23, begründet zunächst das Letztere, sofern die Macht Gottes gross genug ist, um noch ein völlig anderes Leben zu schaffen, als das diesseitige. Denn, wenn man von Todten (vgl. 9^{9f}.) aufersteht, freit man weder (als Mann, vgl. 6¹⁷. 10¹¹), noch wird man verheirathet (als Weib, vgl. I Kor 7³⁸). — οἱ ἐν τοῖς οὐρ.) wie die Engel, die im Himmel sind und eben darum mit den Bedingungen dieses irdischen Lebens (zu denen die Ehe gehört) nichts mehr zu thun haben**). — V. 26. περὶ δὲ τῶν

*) Die Rept. hat V. 18 den Aor. ἐνηρωτησαν (A^Σ Maj.) statt des Imperf., wie die Parallelen, V. 19 gegen BL^{4t} den Plur. τεσσα, und zwar des Nachdrucks wegen vor μη αψη (Trgtxt. nach AD^{Maj.}), während D it zur Vermeidung des Wechsels im Ausdruck nach V. 23 εχη schreiben. Das αὐτου nach την γυναικα (nach AD^{Maj.}) ist aus Mt. V. 20 haben D cod it ησαν ουν (vgl. Lk) παρ υμιν (vgl. Mt) und lösen das αποδησων durch απεδανεν και auf. Statt des μη καταλειπων σπερμα V. 21 hat die Rept. (A^{Maj.}) και ουδε αὐτος αφηκεν (Meyer), was, wie besonders aus D erhellt, Konformation nach V. 20 ist. D lässt das x. o τριτος ωσαντως fort und schreibt dafür V. 22 και ωσαντως ελαβον αυτην (vgl. Rept.) οι επιτα και ουκ αφ. σπ. zur Konformation mit V. 21. Das εσχατη (Rept. nach A^{Maj.}, Meyer) ist eine ganz verunglückte Korrektur wegen des η γυνη, während D das schwierig erscheinende εσχ. παντ. überhaupt streicht. Das οταν αναστωσιν V. 23 (Tisch.) ist nach dem ähnlichen αναστασει in den ältesten Maj. (vgl. Trg., WH., Nstl.) ausgefallen, dagegen das ουν (A^{Maj.}, D Rept.) nach Lk zugesetzt.

**) Statt des εφη V. 24 hat die Rept. wieder αποκριθεις — ωπεν (A^{Maj.}, vgl. D, der wörtlich nach Mt konformirt und nachher μη γινωσκοντες hat und am Schlusse erst οιδατε ergänzt). — Das διὰ τοῦτο bezieht sich nicht vorwärts auf das folgende Part. (Meyer, de W., Bleek, Sev., Schegg, Schnz., Nösg.), welche Konstr. im N. T. nicht nachgewiesen ist und die Beziehung der Antwort auf den vorgetragenen Fall aufhobe. Ihre irrige Voraussetzung ist aber auch nicht bloss die Leugnung der

νεκρῶν) Was aber den ersten Punkt anlangt, die Todten, dass sie nämlich auferstehen, fragt er sie nochmals, wie V. 24, ob sie nicht gelesen haben (225. 1210) in dem Buche Moses. Zu βίβλος vgl. Ex 32 32. Das ἐπὶ τοῦ βίου (vgl. Ex 32 ff.) bestimmt die Stelle näher: bei dem (bekannten) Dornstrauch, d. h. wo von ihm die Rede ist (vgl. Röm 11 2). Ausdrücklich wird daran erinnert, dass derselbe Moses, auf dessen Gesetz sie sich beriefen (V. 19), erzählt, wie (πῶς, vgl. 516) Gott zu ihm gesprochen hat, indem er sich den Gott nennt, der Abrahams, Isaaks und Jakobs Gott ist. Bem. die drei Θεός, unter einem Art. Vgl. Ex 36. — V. 27 besagt, inwiefern diese Stelle περὶ τῶν νεκρῶν beweist, dass sie auferstehen. Denn da er, der so redet, nicht (ein Gott) Todter, sondern Lebendiger ist, so müssen die Erzväter, die, als Gott so sprach, unzweifelhaft todt waren, doch in Wahrheit leben, d. h. da die Schrift ein wahres Leben ohne Leiblichkeit nicht kennt, einst zu einem Leben auferstehen, in dem sich das durch den Gen. der Angehörigkeit bezeichnete Verhältniss Gottes zu ihnen erst voll verwirklichen kann. Vgl. Weiss, Leben Jesu II, p. 171. — πολὺ vgl. Röm 32, beantwortet nun selbst die V. 24 gestellte Frage *).

V. 28—34. Vom vornehmsten Gebot (vgl. Mt 22 34—40). — προσελθών) wie 635. 102. Von den sonst ihm so feindseligen γραμματεῖς (26. 16. 32. 71) war es Einer (εἷς, wie 522), der zu ihm trat, weil er sie (näml. Jesum und die Sadduk.) mit einander disputiren hörte. Zu dem Gen. nach ἀκούειν vgl. 611. 714, zu dem Part. 536, zu συζητ. 914. 16. Während also ἀκούσας das προσελθών motivirt, das dem ἐπηρώτησεν vorherging, wird dieses durchaus zutreffend (gegen Frtzh., de W.) wieder motivirt durch εἰδώς (V. 15). Weil er (aus seinem Zuhören) erkannt hatte, wie treffend (76) Jesus den Saddukäern geantwortet habe, so hoffte er, dass derselbe auch ihm eine treffende Antwort geben werde. Also freilich nicht aus tieferem Interesse für Jesum befragte er ihn, aber auch nicht in irgend einer feindlichen Absicht, sondern nur, um von einem so gewandten Rabbi diese Kardinalfrage der Gesetzeskasuistik lösen zu hören, wie

Auferstehung (Klost.), sondern die, welche ihnen mit ihren Gegnern gemein ist. Der Art. nach ἀγγελοι V. 25 (AB Maj., Rept., TrgiKl., WHaR.) ist zufällig (Meyer) weggefallen und nun auch der Art. vor ἀγγ. (B TrgiKl. u. WHaR.) fortgelassen.

*) Die Rept. (DΣ) hat V. 26 τῆς βασιλείας wie Lk., nach welchem sie auch das πῶς in ὡς (nach AD Maj.) verwandelt. Der Art. vor dem 3. und 4. Θεός ist nach BD (Trg., WH., Nstl.) zu streichen. Der Art. vor Θεός V. 27 (Rept., Tisch., WHaR. nach NACE Maj.) beruht auf der Annahme, dass Θεός Subjekt sei (vgl. Mt), und ist, wie das schwach bezeugte Θεός vor ζωντῶν und das ὑμεῖς οὖν der Rept. (TrgiKl. nach ADΣ Maj.) vor πολὺ, zu streichen.

ein Gebot beschaffen sein müsse (ποία, vgl. 11^{2f. 33}), um schlecht-hin erstes zu sein. Das neutrische πάντων vergleicht die fragliche ἐντολή nicht mit einzelnen Geboten, sondern (inhaltlich) mit Allem, was geboten werden mag („allererstes“). Vgl. Thuc. 4, 52, 3. S. Win. § 27, 6*).

V. 29. Mit dem πρώτη ἐστιν (Erstes scil. Gebot ist) führt Jesus das Gebot der Gottesliebe ein, aber so, dass hier ausdrücklich die dem ποία entsprechende Motivierung aus Dtn 6⁴ vorausgeschickt wird: *Höre Israel, Jehova, unser Gott, ist ein einziger Herr*. Eben dieses Anfangswortes wegen nannte man dieses Grundgebot Israels יהוה und pflegte es täglich Morgens und Abends zu sprechen, womit die Juden selber bezeugten, dass es kein wichtigeres Gebot gebe. S. Vitringa, Synag. 2, 3, 15. Buxt. Synag. 9. — V. 30. καί) schliesst ganz wie Dtn 6⁵ das Liebesgebot als unmittelbar damit gegeben an: „Du sollst lieben Jehova, Deinen Gott aus Deinem ganzen Herzen und aus Deiner ganzen Seele und aus Deiner ganzen Gesinnung und aus Deiner ganzen Kraft“ (vgl. II Reg 23²⁵). Das διανοίας, das die LXX. im ersten Gliede haben, ist hier als drittes aufgenommen und das δυνάμειος derselben nach der Parallele II Reg 23²⁵ mit ισχύος vertauscht. — V. 31 folgt, mit δεύτερα αὐτῇ („Zweites scil. Gebot ist folgendes“) eingeführt, Lev 19¹⁸: *Du sollst lieben Deinen Nächsten, wie Dich selbst*. Wenn kein anderes Gebot grösser ist, als diese, so nimmt das zweite immerhin an dem prinzipialen Charakter des ersten Theil**).

*) Auch hier, wie V. 15, haben Tisch., Trgtxt. mit Unrecht nach MCDL² Vers. ὁὖν vorgezogen. Das αυτοίς ist sichtlich des Nachdrucks wegen vorangestellt (AD² Maj., Rept., TrgaR., Meyer); das schwierige πάντων lassen D it fort, ähnlich wie V. 22, während es die Rept. in πασών verwandelt. — Dass erst Mt der Frage einen versuchlichen Charakter, der doch so wenig durchsichtig, geliehen haben sollte (Hltzm.), ist wenig wahrscheinlich; vielmehr wird eben deshalb Mk sich das Motiv der Frage anders zurecht gelegt haben. Nicht nur das νομικός, auch das μεγάλη bei Mt, zu dem das ποία offenbar besser passt und wofür das πρώτη nur aus Mt 22³⁸ antizipiert ist, deutet auf eine ältere Quelle hin, die hier zu Grunde liegt.

**) Demnach ist auch hier klar, dass die Anführung eines zweiten Gebotes eigentlich zu der Frage, wie sie V. 28 formuliert ist, nicht recht passt, d. h. dass die Fassung bei Mk sekundär ist, wie auch der matte Abschluss im Verhältniss zu Mt 22⁴⁰ zeigt, obwohl auch in ihm noch das μεγάλη der Urrelation anklingt. Auch die Ersetzung des ersten τ. διανοίας der LXX durch τ. καθ. kann nur aus einer Quelle stammen, der (wie das ἐν bei Mt zeigt) der hebr. Text bekannt war. Mit dem Heidenchristenthum des Mk (Holst.) kann V. 29 nichts zu thun haben, da das Schema sich ausdrücklich an Israel richtet. — V. 29 hebt die Rept. das Asyndeton (AC Maj.: ο δε ιησ. απεχρ. αυτω, vgl. D) und fügt, wie V. 28, πασών εντολῶν (vgl. AC: πάντων εντολῶν, D: παντων) hinzu, worüber das ἐστιν (NBL² cop) unterging. Auch das αὐτῇ πρώτη εντολῇ V. 30 (A Maj., vgl. D ομοία ταυτῇ) ist Glossem aus V. 28, wie das ομοία V. 31

V. 32. ἐπ' ἀληθείας) vgl. V. 14, gehört zu der ganzen Aussage, sofern sich in That und Wahrheit gezeigt hat, was der Schriftgelehrte nach V. 28 vermuthen musste. Zu ὅτι εἰς ἐστίν versteht sich das Subjekt aus V. 29 von selbst. Dass Gott Einer ist, ist das Erste, wodurch sich das religiöse Bewusstsein des Fragers in der Antwort Jesu sympathisch berührt gefühlt hat, weshalb er dies noch verstärkt durch: und es ist kein anderer ausser ihm (πλὴν αὐτοῦ aus Jes 45:21). — V. 33 fasst jedes der beiden Gebote V. 30f. durch den artikulirten Inf. (114. 54) zusammen, um ein Zweites zu bezeichnen, das ihm jenes μείζων V. 31 so sympathisch macht. Wohl nicht ohne Absicht tritt im Munde des Schriftgelehrten an die Stelle des bloss verstärkenden ἐξ — ψυχῆς — διανοίας das ἐξ ὅλης τῆς συνέσεως (Dtn 4:6, Prv 9:10), da es auf das Verständniss von alledem geht, worin sich die Liebe Gottes bewährt (vgl. Swt.). Ihm ist beides überreichlich mehr (περισσότερον, wie 7:36), als alle Brand- und anderen Opfer. Die ὁλοκαυτώματα (Ex 30:20. Lev 5:12. Ps 50:21) stehen als die höchste Opfergattung voran und werden, wie 6:36, mit θυσίων unter einem Art. verbunden, so dass πάντων auf den Gesamtbegriff geht, vgl. Krüger § 58, 3, 2. — V. 34. ἰδὼν αὐτόν, ἔτι) Attraktion, wie 11:32 u. oft. Da Jesus sah, dass er verständig (νοῦν ἐχὼς, vgl. Polyb. 1, 83, 3, 5, 88, 2) antwortete, sprach er: Nicht fern (οὐ μακρὰν — ἀπὸ, vgl. Prv 13:19. Jes 57:9) bist Du von dem Reiche Gottes. Wer mit Jesu erkennt, was in der Erfüllung des göttlichen Willens die Hauptsache ist, der wird auch geneigt sein, Jesum als den Führer dazu anzuerkennen und so ein Glied des Gottesreiches (10:14) zu werden*). — καὶ οὐδεὶς οὐκ ἐτι) vgl. 5:4, bildet nicht den Abschluss dieses Stückes (so gew.)**),

aus Mt (vgl. Rept., Trgtxt.), und das καὶ vor δευτέρα (Rept. AΣ Maj., vgl. D: δε) Verbindungszusatz.

*) Dieser dem Mk. eigenthümliche Zusatz verräth sicher nicht den Antijudaisten und Pauliner (Holst.), sondern hängt mit der Auffassung der Frage in V. 28 zusammen (vgl. Weiss, Leben Jesu II, p. 98 ff.). Das von καλῶς durch διδασκαλῆς getrennte ἐπ' ἀληθ. kann nicht jenes näher bestimmen (Hltzm.), oder gar ihm parallel stehen (Volkm.). Das ο θεός nach εἰς ἐστίν (D Maj., vgl. Rept.) V. 32 ist ein richtig erläuternder Zusatz; falsch Schegg, Schnz.: Einer nur ist wirklich. Der Satz bildet aber hier nicht die Prämisse für V. 33 (gegen Meyer), wie das καὶ zeigt. — Das καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς V. 33 (Rept. nach AΔΣ Maj., Trgtxt., Meyer) ist natürlich Zusatz aus V. 30, D setzt noch statt συνέσεως: δυνάμειος, wofür natürlich ἐξ ὅλης τ. ψυχ. fortfällt. Das σκαυτοῖς ist mechanisch nach V. 31 konformirt. Die Rept. (AD Maj.) hat das gewöhnlichere πλεον und wiederholt den Art. vor θυσίων (Tisch. nach NDL) der in dem παντων liegenden Intention entgegen. Das attrahirte αὐτον V. 34 lassen NDL (vgl. Trgtkl.) fort, wie NL das εἰ (WHIkl.). Auch hier ist das Gottesreich natürlich nicht das jenseitige (Meyer).

**) Auch als solcher wäre er freilich nicht unpassend (de W., Baur,

sondern die Einleitung zum Folgenden (Klost., Nösg.); denn eben weil *Niemand mehr ihn*, der Allen so schlagfertig geantwortet hatte (bem. das voranstehende *αὐτόν*), *zu befragen wagte* (wie 11^{2a}. 12¹⁴. 13. 28), kann Jesus dazu übergehen, nunmehr vor allem Volk die Impotenz ihrer gefeierten Autoritäten dem Volke aufzudecken. Zu *ἐτόλμα* vgl. Röm 5⁷. 15¹⁸.

V. 35—37. Vom Davidsohn. — *ἀποκριθεὶς*) wie 9⁵, schildert, eng an das *οὐδεὶς* — *ἐτόλμα* anknüpfend, wie Jesus angesichts dieses muthlosen Verstummens seiner Gegner, gleichsam als Antwort darauf, eine Frage gethan habe (bem. das Imperf. *ἔλεγε*), welche ihre theologische Rathlosigkeit vor allem Volke aufdeckte; denn, dass es bei seinem *Tempellehren* (*διδάσκων ἐν τ. ἱερῷ*, vgl. 11¹⁷) geschah, setzt eben die Anwesenheit des Volkes voraus (vgl. V. 37). Das *πῶς* (8²¹. 9¹²) leitet die verwunderte Frage ein, *wie es möglich sei, dass die Schriftgelehrten behaupten* (9¹¹), *der Messias sei ein Davidsohn*. Natürlich handelt es sich bei dieser Lehre nicht um eine genealogische Notiz, sondern darum, dass nur ein Davidsohn, welcher als solcher den Thron seiner Väter besteige, der Messias sein könne. — V. 36 zeigt, wiefern diese Behauptung so verwunderlich sei, indem er dem, was sie sagen, mit einem höchst nachdrücklichen Asyndeton gegenüberstellt, was *er selbst*, nämlich David (*αὐτός*, wie 6¹⁷), um den es sich dabei handelt, und der doch am besten darüber Bescheid wissen muss, *gesagt hat* und zwar *in Kraft* (3². 9³⁸) *des heiligen Geistes*, der ihn trieb, als er Ps 110¹ weissagte: „*Es sprach Jehova zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, bis dass ich lege Deine Feinde unter Deine Füße*“. Wörtlich nach den LXX, nur mit der Weglassung des Artikels vor *κύριος*, wodurch dasselbe ganz zum Gottesnamen wird (vgl. V. 29) und mit Verwandlung des *ὑποπόδιον* in *ὑποκάτω* (6¹¹. 7²⁸). Ueber die Voraussetzung der davidischen Abfassung und messianischen Deutung des Psalms vgl. zu Mt 22^{41f}. — V. 37. *αὐτὸς Δαυὶδ*) aus V. 36 aufgenommen, entwickelt nun den Widerspruch gegen ihre Lehre, der in diesem Psalmwort zu liegen scheint. *Wenn er selbst den Messias als Herrn bezeichnet, woher ist derselbe denn von ihm*, der selbst nur ein Knecht dieses Herrn ist (bem. das betonte *αὐτοῦ*), *ein Sohn?* Das *πόθεν* ist das ursächliche unde: woher kommt es, dass u. s. w. Vgl. Plat. Phaedr. p. 269 D. Dem. 214, 17.

Hilgenf., Bleek), sondern gerade, dass jetzt sogar einer der Schriftgelehrten ihm Recht geben musste, benahm Allen den Muth, ihm mit ferneren Fragen zu kommen (vgl. Hltzm.). Nach Holst. soll Mk 22⁴⁶ heraufgenommen haben wegen des formellen Widerspruchs mit 22⁴¹, während doch gerade Mt die dramatisch zugespitzte Kampfszene dieses Tages erst mit Mk 12³⁴ abschliessen konnte.

Jak 41. Auch als Nachfolger Davids auf seinem Thron, ja gerade als solcher kann er doch nie der Herr seines grossen Ahnherrn werden. Die Schriftgelehrten, welche meinen, dass er erst durch seine Thronbesteigung der Messias werde, können für diese Frage keine Lösung haben. Für Jesum liegt sie darin, dass nicht von seiner Davidsohnschaft die höchste Würdestellung des Messias abhängt, sondern, dass er nur verheissungsmässig von David abstammt, weil er zu der gottgleichen Würdestellung berufen ist, für welche die Davidsohnschaft im Sinne der Schriftgelehrten (seine Thronbesteigung) etwas schlechthin Gleichgültiges ist *). — *ἤκουεν*) Die Schilderung, wie *das viele Volk*, welches anwesend war, *gern auf ihn hörte* (620), bereitet, wie V. 34, das Folgende vor, indem es erklärt, wie Jesus es wagen konnte, das Volk vor seinen gefeierten Autoritäten zu warnen und ihre sittlichen Gebrechen aufzudecken **).

V. 38—40. Warnung vor den Schriftgelehrten. — *ἔλεγεν*) schliesst sich wieder, wie V. 35, eng an das Imperf. in V. 37 an, indem Mk zu schildern fortfährt, wie Jesus *bei seinem Lehren* (42) im Tempel (V. 35) das gern auf ihn hörende Volk nun auch vor den Schriftgelehrten gewarnt habe (*βλέπετε ἀπό*, wie 815). — *τῶν θελόντων*) charakterisirt die Schriftgelehrten als solche, *die es gern haben* (Schegg, Schnz., Keil), *in langen stätlichen Talaren* (*στολαῖς*, vgl. I Mak 615. 1021, vgl. Jud 1412f.) *einherzugehen* (1127). Vgl. Grot.: gravitatis index. Die schwerfällige Art, wie an das eben mit einem Inf. verbundene *θελόντων* durch eine oratio variata (Win. § 63, II, 1) die folgenden Accusative in V. 39 anknüpfen, zeigt deutlich die Reminiscenz an die Rede mit den Weherufen (Mt 23cf. — Lk 1143), wo auch *die Begrüssungen auf dem Markte, die ersten*

*) V. 36 hat die Rept. (AΣ Maj.) als Verbindungszusatz das *γὰρ* aus Lk (TrgiKl.), wie V. 37 das *οὖν*. Trgtxt. hat nach AD Maj. *λέγει* zur Vermeidung des zweiten *εἶπεν*, Tisch. hat mit der Rept. (NAL Maj.) den Art. vor *κύριος*, der offenbar dem *τῷ κυρ.* konformirt ist, WH. mit Recht *υποκατῶ* (BD sah cop) statt des *υποποδίου* der LXX. B hat auch *καθίσαν* (Trgtxt., WH&R.) statt *καθου*. — Die Annahme, dass Jesus die davidische Abkunft des Messias bestreiten wolle (Volkm., Holst., Hltzm., Witt.), womit er keinen Widerspruch in der Lehre der Schriftgelehrten, sondern in der des A. T.'s aufdecken würde, scheitert schon an dem *καὶ πόθεν* etc., das auch von Seiten Jesu dieselbe voraussetzt. Die Antwort auf die damit angeregte Frage liegt freilich nicht in der Präexistenz Jesu (vgl. Holst.), oder der göttlichen Abkunft des Messias (Meyer, Schnz., Keil), auch nicht in seiner Auferweckung und Erhöhung (Klost.).

**) Meyer denkt davor eine Pause des Schweigens und der Beschämung; aber Jesus erwartet gar keine Antwort, da er nur vor allem Volk aufdecken will, wie die Schriftgelehrten selbst die Schwierigkeit gar nicht sehen, die ihre Aussage angesichts eines so klaren Weissagungswortes zu haben scheint. Gemeint sind mit *ὁ πολὺς ὄχλος* nicht die Meisten (Ew., Klost.), wofür Mk *οἱ πολλοί* sagt.

Plätze in den Synagogen und die Ehrensitze bei den Gastmahlen genannt waren. — V. 40. *οἱ κατεσθιόντες*) Der sich von dem Gen. *τῶν γραμμ.* loslösende, anakoluthische Nom. (vgl. 719. Buttm. p. 69) lässt die Charakterisirung selbstständiger und nachdrücklicher hervortreten. Das *gierige Verschlingen* (vgl. Gen 4017. Num 1338) *der Wittwenhäuser* ist Bild der rücksichtslosen, habgierigen Art, wie sie alleinstehende Wittwen trotz Ex 22a um ihr Hab und Gut bringen und (dabei) *vorwandweise lange Gebete sprechen* (eig.: Langes und Breites betend). Zu *προφάσει* vgl. Hos 104. Prv 181. Phl 118. Es ist dabei aber schwerlich bloss daran gedacht, dass sie unter dem Schein der Frömmigkeit die Wittwen berücken (Theoph., Meyer, Bleek, Schnz., Keil, Nösg.), sondern dass sie, als die in geistlichen Dingen am besten Bescheid wussten, es übernahmen, gegen gute Bezahlung für Wittwen Fürbitte zu thun (Frtzsch.). — *λήμψονται*) vgl. Jak 31. Röm 132. Das *περισσότερον* (V. 33) geht wohl nicht bloss auf ihre hohe Verehrung (Vict. Ant., Meyer), oder ihr Grossthum (Volkm.), sondern darauf, dass sie *durch* den Frevel am Heiligsten, das sie im Dienst ihrer Habsucht missbrauchen, ihre Schuld vergrössern*).

V. 41—44. Das Scherflein der Wittwe. — *καθίσας*) wie 935. Jesus *hatte sich niedergesetzt angesichts* (112) *des Schatzkastens und beobachtete* (311. 515. 38), *wie die Menge Kupfergeld* (68), wie es eben die Meisten einlegen, *hineinwarf*. Das *γαζοφυλάκιον* (Est 39. Neh 1038 u. häufig in I u. II Mak) ist hier wohl ein zur Aufnahme milder Beiträge für den Tempel (event. der Tempelsteuer) bestimmter Schatzkasten im Weibervorhof (Joseph. Ant. 19, 6, 1), der nach den Rabbinen aus dreizehn trompetenförmigen ehernen Behältern, den Schopharoth, bestand (vgl. Lightf., Hor. p. 539. Reland, Ant. 1, 8, 14). Bem., wie die Schilderung der Situation im Imperf. fortfährt: *und viele Reiche* (1036) *warfen viel hinein*. — V. 42. Die Erzählung beginnt erst damit, dass im Gegensatz zu jenen Vielen von einer Einzigen erzählt wird, die nicht reich, sondern eine arme (1021) Wittwe war. Ohne Frage hat die Erwähnung der Wittwen als

*) V. 38 hat D, da eine Warnung nicht eigentlich zur Lehre zugehören schien: *ο δε διδασκων αμα ελεγεν αυτοις* (das auch die Ropt. anfügt). Trg., WH., Natl. lesen V. 40 nach B: *κατεσθιόντες*, vgl. 18. D entfernt die anakoluthische Partizipialkonstruktion (*οι κατεσθιόντων*) und fügt zu *χρησιν* das so häufig damit verbundene *και οργανων* (WHaR.) hinzu. — Willkürlich nimmt Meyer das *θελειν* im Sinne von: in Anspruch nehmen, Nösg. nach Mt 2748: Gefallen finden; aber obige Uebersetzung schliesst sich am einfachsten an die gewöhnlichste Bedeutung von *θελειν* (wünschen) an. Grot., Beng., Tisch., Ew., Meyer, Schnz., Keil, Nösg. fangen mit *οι κατεσθ.* einen neuen Satz an, welcher bis *χοιμα* fortläuft; allein es soll doch wohl durch diese Entlarvung ihrer schnöden Habgier V. 38 begründet werden.

der Opfer jener habgierigen Scheinfrommen (V. 40) es hervorgerufen, dass diese Erzählung von einer *Wittwe* hier angeschlossen wird, die, so *arm* sie war, ein Muster wahrer Frömmigkeit zeigte. Das *λεπτόν*, von seiner Kleinheit so genannt (Xen. Cyr. 1, 4, 11), war $\frac{1}{8}$ As in Kupfer, sodass zwei einen Quadrans (bem. den lat. Ausdruck, der aber auch Mt 5²⁸ vorkommt) ausmachten, wie Mk bemerkt (vgl. Lightf. p. 638f.). Dass trotzdem gesagt wird, die Wittwe habe *zwei Heller eingeworfen*, erklärt Beng. treffend: „quorum unum vidua retinere potuerat“. — V. 43. *προσκαλεσάμενος* wie 10⁴²: *er ruft sie zu sich*, um ihnen an diesem Falle die rechte Werthung der Liebesgabe zu zeigen, die nicht nach der Grösse der Gabe, sondern des Opfers, das sie kostet, zu bemessen ist. Daher versichert er feierlich, *dass diese Wittwe, arm wie sie war* (bem. die Stellung des Adj. und dazu Swt.), *mehr* (*πλείον*, vgl. Mt 5²⁰. 6²⁵. 12^{41f.}) *eingeworfen hat, als alle Anderen*. Das imperfektische Partic. Praes. *βαλλόντων* ist nicht unpassend (Frtzsch.), sondern bezeichnet die, deren *βάλλειν* gleichzeitig war mit dem *ἔβαλεν* der Wittwe. — V. 44 erklärt jenes *πλείον* dadurch, dass *sie Alle aus ihrem Ueberfluss* (*τοῦ περισσεύοντος αὐτοῖς*, vgl. Mt 14²⁰. Lk 9¹⁷) *einwarf*, was ihnen, so viel es auch war, doch nur ein geringes Opfer kostete; *diese aber aus ihrer Bedürftigkeit heraus* (*ὁστερήσεως*, vgl. Phl 4¹¹), wo ihr ohnehin nichts entbehrlich war, *Alles einwarf, wie viel sie hatte* (10²¹), was noch einmal mit grossem Nachdruck als *ihr ganzer Lebensbedarf* bezeichnet wird. Zu *βίος*, victus, wovon man lebt, vgl. Prv 31^{8. 14}. Hes. Op. 230 *).

Kap. XIII.

Die Parusierede ist die einzige grössere Rede, welche Mk aus der älteren Quelle vollständig wiedergegeben und sogar mit einer geschichtlichen Einleitung (V. 1—5) und einer Schlussparänese (V. 32—37) versehen, sowie durch zwei Einschaltungen (V. 9—13. V. 21—23) erweitert hat, die grossentheils mit in die Parallelen übergegangen sind.

*) Trgtxt., WHaB. haben V. 41 *ἀπερῶντι* (B) statt *κατερῶντι*. Während die Rept. wieder einmal das Subjekt ergänzt (A² Maj.: *ο ἰησ.*), verwandeln D it das *καὶ* V. 42 in *δε* und lassen das erste *πρωτῇ* fort. V. 43 lies *ἔβαλεν* statt *βέβηκεν* (Rept., Tisch.), da die Emendatoren so oft das Perf. einbringen (vgl. z. 11s). — Es ist kein Grund, *χαλκόν* im Sinne von Geld überhaupt zu nehmen (Grot., Frtzech. u. M.). Bei *βίος* denkt Völk. an das Opfer des ganzen Lebens, Klost. an völlige Selbsthingabe, jener sieht in der Wittwe die Gemeinde Jesu, dieser in ihrer Gabe die wahrhafte Erbauung des Hauses Gottes.

V. 1—9. Die Vorzeichen (vgl. Mt 24:1—8. Lk 21:6—11). — ἐκπορευομένου αὐτοῦ) vgl. 10:17. Der Gen. abs. vertritt die Schilderung der neuen Situation, in die das λέγει den Leser versetzt: *im Herausgehen aus dem Tempel*. — ἴδε) wie 2:3a. 11:2. Das ποταμός (Mt 8:7) geht hier auf die Größe der riesigen weissen Marmorquadern und die verschwenderische Pracht, mit welcher Herodes die Baulichkeiten (οἰκοδομαί, vgl. IChr 29:1. III Eas 5:61) des Tempels mit seinen Höfen und Hallen, seinen Terrassen und Mauern ausgestattet hatte (Joa. Ant. 15, 11, 3). — V. 2. βλέπεις) als Aussage gefasst, wie 5:1 (Klost., Hltzm.), würde eine gegensätzliche Einführung der folgenden Weissagung erfordern. Es ist darum als Frage (Nösg.) zu fassen, welche den Jünger nur noch einmal auf den Gegenstand seiner Bewunderung hinweisen will (4:18) und das ποταπαί dabei durch μεγάλας gleichsam bestätigt. — οὐ μὴ) wie 9:1: *Es wird gewisslich nicht (bestehen) gelassen werden (1:2a. 5:19. 8:7) ein Stein auf dem anderen*. Das ἐπὶ λίθον ist die bei Mk so häufige Prägnanz (4:8. 7:30. 11:2), nach welcher ein Stein gedacht ist, wie er auf einen Stein gebaut ist. Das καταλυθήσεται (Eas 5:12, vgl. Röm 14:20) malt, wie jeder Stein aus seinem Zusammenhange mit dem anderen gelöst und so niedergerissen wird. — V. 3. καθήμενου αὐτοῦ) Gen. abs., wie V. 1. Die Vorstellung des Sitzens verbindet sich auch hier in prägnanter Weise mit der anderen, dass er sich an den Oelberg (11:1), also nicht auf seinen Gipfel (Mt: ἐπὶ), sondern an dem Abhang desselben niedergelassen hatte *angesichts (11:2. 12:41) des Tempels*. Das Imperf. ἐπηρώτα erläutert den Anlass, bei dem Jesus dazu kam, die folgende Rede zu halten. Bem. den Sing., obwohl noch drei andere Jünger in der Begleitung des Petrus sind, wie 1:3a. Die drei Vertrauten Jesu (5:37) erscheinen hier noch um Andreas vermehrt (3:18), aber abgesondert von den übrigen Jüngern (κατ' ἰδίαν, wie 9:2). — V. 4. Die Frage, wann (πότε, wie Job 7:4) dies eintreten wird, geht natürlich zunächst auf die Zerstörung des Tempels, aber, wie das pluralische ταῦτα (11:28) zeigt, im Zusammenhang mit den entscheidenden Ereignissen, die sie herbeiführen werden (vgl. Volkm., Nösg.). Die zweite Frage ist keine selbstständige (Hltzm.), sondern erläutert nur die erste dahin, *welches das Vorzeichen (σημῖον, wie 8:11) sein wird (erg. ἔσται)*, woran man erkennt (gegen Nösg.), wann (12:28. 28) dies im Begriff steht (μέλλη, vgl. 10:32), vollendet zu werden insgesamt. Bem. das nachdrucksvolle πάντα am Schlusse, und vgl. zu συντελεῖσθαι Job 1:6. Thr 3:2*).

*) Das ἀποκριθεὶς V. 2 (Rept. nach A¹ Maj., D) ist, wie V. 5, nach MBL zu streichen. Das αὐτὸς nach ἀπεθῆ ist schon in den ältesten Maj. aus Mt eingekommen und mit der Rept. (Tisch., vgl. Nstl. iKl.) zu

V. 5. ὁ δὲ Ἰησοῦς ἤρξατο) *Jesus aber*, statt auf die zunächst gestellte Frage einzugehen, nahm dieselbe nur zum Anlass sich über seine Parusie und deren Vorzeichen auszusprechen, wie er es, abgesehen von Andeutungen, wie 8^{ss}. 9¹, noch nicht gethan hatte, und zwar so, dass er nicht ihre Neugier befriedigte, sondern überall den Hauptnachdruck auf die Ermahnung zum rechten Verhalten den kommenden Ereignissen gegenüber legte. Schon die in der ihm vorliegenden Parasierede voranstehende Weissagung von der Verführung durch falsche Messiasse leitet Mk daher mit einer Warnung (βλέπετε, vgl. 4^a) vor solcher Verführung ein. — V. 6, wörtlich nach der Quelle (vgl. Mt 24⁵): *Viele werden kommen auf Grund meines Namens* (anders als 9^{ss}, wie die folgende Erklärung zeigt), *indem sie sagen: ich bin es* (nämlich was der Messiasname Jesu besagt), *und werden Viele verführen.* — V. 7. ὅταν δὲ ἀκούσῃτε) vgl. 4^{ss}. 8^{ss}: *wenn Ihr aber gehört haben werdet von* (Acc., wie 3^s) *Kriegen in der Nähe und Kriegsgerüchten* (vgl. 1^{ss}) *aus der Ferne, dann sollt Ihr nicht in Unruhe versetzt werden* (ἡσυχίασθε, vgl. II Th 2²). *Es muss* (δεῖ, wie 8^{ss}. 9^{ss}, nach göttlichem Rathschluss) *das kommen* (γίνεσθαι, wie 4¹⁹), *aber es ist noch nicht* (οὐπω, wie 11²) *das Ende* (3^{ss}, hier von dem Ende schlechthin, wie I Kor 15²⁴). Mit dieser Warnung, die der in V. 5 parallel steht, leitet Mk zu dem zweiten Weissagungswort der Parasierede über, das nun als Begründung davon erscheint, dass solches eintreten wird, aber nur als Vorbote des Endes und nicht als das Ende selbst. — V. 8 wieder wörtlich nach der Quelle (Mt 24⁷): *es wird sich erheben Volk wider Volk und Königreich wider Königreich* (vgl. Jes 19²); *es werden sein Erdbeben von Ort zu Ort* (κατὰ τόπους, an allen einzelnen Orten, bald hier, bald dort, vgl. Kühn § 433, b, I, 3, d), *es werden sein Hungersnöthe.* Nur statt der λοιμοί der Quelle setzt Mk verallgemeinernd die damit zusammenhängenden Wirrsale (ταραχαί, vgl. Jes 22⁵. 52¹². II Mak 13¹⁶. Plat.

streichen, während das ἐπὶ λίθῳ (Rept. nach AD Maj.) Emendation nach Lk ist. Charakteristisch ist die Glosse in D it: καὶ δια τριῶν ημερῶν ἄλλος ἀναστήσεται ἀντὶ χειρῶν (WHaR.) zur Vorbereitung von 14⁵⁸. Der Plur. ἐπηρώτων V. 3 (AD Maj., Rept.) ist naheliegende Emendation, wie die verschiedenartige Verbindung des πάντα mit ταῦτα V. 4. — Bei dem οὐ μὴ V. 2 im Relativsatze, wie 9⁴¹ im Objektsatz mit ὅτι, ist das Bewusstsein seines elliptischen Charakters ganz verloren gegangen (Win. § 56, 8). Nösg. findet in dem το ὅρος τ. ἐλ. κατεν. V. 3 eine Anspielung auf Zch 14⁴ LXX! Zu der Accentuation des εἰπόν V. 4 vgl. Win. § 6, 1, k. Das ταῦτα geht nicht auf die Gebäude des Tempels (Frtzsch., der συντελ. excindi fasst, vgl. Beza), und das συντελ. nicht auf das Weltende (Grot., Beng., Keil), die Vollendung des Gottesreiches (Klost.), oder gar auf die Durchführung des in Rede stehenden Werkes (Nösg.). Auch deutet es nicht den eschatologischen Charakter dieser Ereignisse an (Hitzm.).

Legg. 9, p. 861 A). — V. 9. ἀρχαί mit Nachdruck voran: *Wehenanfänge sind dies*. Eben weil schon die Quelle die V. 8 aufgezählten Ereignisse so charakterisirte, darf man nicht mit den ersten derselben schon das Ende gekommen sehen (V. 7). Näheres vgl. zu Mt 24s*).

V. 9—13. Weissagung des Jüngerschicksals. — βλέπετε) leitet, wie V. 5, mit einer Mahnung zu dem neuen Moment der Zukunftsweissagung über. Statt mit unruhiger Erwartung auf die Weltereignisse zu blicken, die doch noch lange nicht unmittelbar das Ende anzeigen (V. 7—9), sollen sie (seine Jünger) *vielmehr* (δέ) *auf sich selbst* (ἐαυτοίς, vgl. II Joh 8) *Acht haben*, d. h. auf ihr Verhalten. Nun wird die Weissagung zu einer näheren Erläuterung, wiefern gerade sie (bem. das betonte ὑμεῖς) dazu ermahnt werden wegen des ihnen bevorstehenden Schicksals, das besondere Anforderungen an sie stellt. *Ueberlieferen werden sie Euch an Gerichtskollegien und an Synagogen* (überliefert, bem. die Prägnanz des εἰς, wie 1s. 10.10, vgl. Buttm. p. 287) *werdet Ihr gemisshandelt werden* (δαρῆσθε, vgl. 12s. 6), *und vor* (ἐν c. gen. im Sinne von coram, wie I Kor 6.1. I Tim 6.1s, vgl. Win. § 47, g, c) *Statthaltern und Königen werdet Ihr stehen* (σταθῆσθε, vgl. Röm 14.4) *um meinetwillen ihnen zum Zeugnis*, d. h. um ihnen Zeugnis über Jesum abzulegen, um deswillen sie vor ihr Tribunal geführt sind. Näheres vgl. zu Mt 10.17f. — V. 10. Während in der Quelle durch καὶ τοῖς ἔθνεσιν angedeutet war, dass nach göttlicher Absicht nicht nur den Obrigkeiten, vor die sie geführt werden, sondern auch den Heiden, zu denen dieselben gehören, und von denen sie umgeben sind, Zeugnis abgelegt werden muss, lässt Mk, der wohl im Zusammenhange mit V. 14 an die römischen

*) Holtzm. findet V. 5—9 das erste Stück einer hier eingerückten christlichen Apokalypse, die Andere sogar für eine jüdische hielten (vgl. Weiss., Weiffenb., Pfeiderer, Keim, Volkm., Mang.); es liegt aber V. 6. 8f. einfach der Anfang der Parusiepredigt der Quelle zu Grunde (Mt 24s. 7f. = Lk 21s. 10f.), die sich noch klar aus der von Mk gegebenen und von den anderen Evangelisten in sekundärer Weise wiedergegebenen paränetischen Einrahmung ausscheidet. Das τέλος ist nicht das Ende der Drangsale (Meyer), von denen ja noch garnicht die Rede war, und das γὰρ V. 8 begründet keineswegs bloss den ersten Theil von V. 7, sodass man δεῖ — τέλος parenthesiren müsste (Klost.), ist auch nicht bloss erläuternd (Nösg.: nämlich). — Die Rept. (AD Maj., Trgtxt.) hat V. 6 ein γὰρ nach πολλοί eingefügt (Trgtxt.), wie V. 7 nach δεῖ und V. 8 zweimal καὶ vor εἰσονται, während D nach diesem καὶ das zweite εἰσονται weglässt. Dagegen ist das καὶ ταπεινά (Rept., Meyer) in den ältesten Maj. nur aus Versen vor ἀρχαί ausgefallen, das daher mit der Rept. (A Maj.) gegen den aus Mt eingekommenen Sing. (trotz allen neueren Editoren) aufzunehmen ist. — Im Folgenden (V. 9—13) schaltet Mk die Weissagung des Jüngerschicksals ein, die Mt 10.17—22 (= Lk 12.11f.) am ursprünglichsten erhalten ist.

Statthalter in Judäa und die herodianischen Fürsten denkt, dies fort, fügt aber hinzu, *dass auch in alle Völker hinein* (εἰς, wie 1ss) *zuerst* (πρῶτον, wie 7π. 911f.), d. h. ehe das Ende (V. 7) kommt, *nach göttlichem Rathschluss* (δεῖ, wie V. 7) *verkündigt werden müsse die Heilsbotschaft* (vgl. 11s), was ja nach Röm 11z zweifellos nothwendig ist. So wird die universelle Missionspredigt der Apostel zu einem Moment dessen, was noch vorher eintreten muss, ehe das Ende kommt (V. 7); aber dem Kontext dieser Leidensweissagung liegt dieselbe ganz fern. — V. 11. καὶ ὅταν vgl. V. 7, knüpft daran die im Eingang von V. 9 in Aussicht genommene Ermahnung für ihr Verhalten, welche in der Quelle Mt 101sf. die Ueberleitung zu einem Trostspruch bildete. *Wenn man sie hinführt* (bem. das dem Mk so eigenthümliche impersonelle ἄγωσιν) *bei dem V. 9 geweissagten Ueberlieferern* (an jüdische und heidnische Gerichte), *dann sollen sie nicht vorher sich Sorge machen* (bem. das nur hier sich findende Comp. von μεριμνᾶν, Mt 62s. 81), *was sie reden sollen, sondern getrost, was immer* (62sf. 10ss) *ihnen gegeben werden wird in jener Stunde, das* (und nichts Anderes) *reden; denn nicht sie sind die Redenden, sondern*, wie er hier nach 1s. 3z. 12s genannt wird, *der heilige Geist*. — V. 12, bis auf das anknüpfende καὶ wörtlich nach der Quelle: *und überantworten wird ein Bruder einen Bruder zum Tode und ein Vater ein Kind, und aufstehen werden Kinder wider Eltern und sie zu Tode bringen; und Ihr werdet gehasst sein um meines Namens willen*. Hier wird es ganz klar, dass die Spruchreihe nicht auf den durch den ermahnenden Eingang von V. 9 beherrschten Kontext angelegt ist; denn im Schlussworte liegt nur indirekt eine Ermahnung: *wer aber ausharrt bis zuletzt, der wird gerettet werden*. Näheres zu Mt 101sf. *).

*) Dass Mk hier nicht original ist, zeigen am besten die versweiften Versuche von Hltzm., Mt 10 und sogar Lk 12 als Antizipation unseres Abschnittes nachzuweisen, was schon die so vielfach wörtliche Uebereinstimmung in so ganz verschiedenem Zusammenhange undenkbar macht; dass aber Mk, wenn er im Uebrigen Mt 24 bearbeitet (Holst.), nicht auf einmal V. 9—13 die ausgelassenen Worte aus Mt 10 „verwenden“ kann, da auch Mt 24 einen parallelen Abschnitt hat, ist doch klar. — Auch V. 9 hat die Rept. (MAJ Maj., TrgtxtiKl.) ein verbindendes γὰρ nach Mt (D, der die die Weissagung unterbrechende Ermahnung entfernt, hat dafür εἰσα und in dem αὐτοῖς nach ὅπως noch eine Reminiscenz an jene) eingefügt, in V. 11 und 12 ein δε statt καὶ (NBDL) und V. 11 nach Lk gegen NBDL μὲντε μελετᾶτε (Meyer) hinzugefügt. — Das V. 9 geforderte Achthaben bezieht sich nicht auf ihr Schicksal (de W., Bleek). Die scheinbar nächstliegende und korrektere Verbindung des εἰς συναγωγὰς mit εἰς συνέδρια (Luther, Eras., Besa, Calov., Meyer) zerstört den ganzen Parallelismus der Rede. Vgl. dagegen Ew., Klost., Volk., Sev., Schnz., Keil, Hltzm., Nösg., der freilich erklärt: sie werden in die Synagogen hineingeprägt d. h. durch Geißel-

V. 14–23. Die Katastrophe in Judäa (vgl. Mt 24:15–28). — *ὅταν δὲ* stellt dem, was sie unter den geweisagten Verfolgungen zu thun haben (vgl. das *ὅταν* V. 9), entgegen, was sie beim Einbruch der letzten Katastrophe thun sollen. Da diese nun freilich mit jenen gar nichts zu thun hat, wohl aber mit der pseudomessianischen Verführung, von der die Parusiepredigt V. 6 ausging, so ist es klar, dass der vorige Abschnitt von Mk in dieselbe eingeschaltet ist. Dass Mk hier die Weissagung der Quelle frei wiedergibt, zeigt die Art, wie der Greuel der Verwüstung (vgl. zu Mt 24:15) metonymisch genommen wird von dem Urheber derselben, dem Römerheer (vgl. das, wie 9:20. 28, damit ad syn. verbundene Masc. *ἐσσημότα*), und die Umschreibung des *ἐν τόπῳ ἁγίῳ* durch *ὅπου* (vgl. 24: 540) *οὐ δαί* (vgl. II Tim 2:24), weil das heilige Land als Eigenthum Jehova's vor frevelhafter Verwüstung durch die heidnische Weltmacht geschützt sein sollte. Ebenso wird die bedeutsame Mahnung Mt 24:15 (*ὁ ἀπαγγ. ποιεῖτω*) bei Mk (gegen Nösg.) nur zu einer parenthetischen Aufforderung zum rechten Merken (vgl. 7:18. 8:17) auf den immerhin noch räthselhaften Ausdruck behufs seines Verständnisses, und die folgende, nicht an die Jünger V. 5 adressirte, sondern die in Judäa befindlichen (Gläubigen) überhaupt angehende Ermahnung zur Flucht zeigt vollends, dass die Worte einer bereits schriftstellerisch geformten Rede entnommen sind, zumal sie bis auf das dem Mk geläufigere *εἰς* noch wörtlich so Mt 24:16 sich finden. — V. 15 f. bringt nach Mt 24:17 die Ermahnung zur äussersten Beschleunigung dieser Flucht: *wer auf dem Dache ist, steige nicht herab, gehe auch nicht hinein* (in's Haus, bem. das erläuternde *μηδὲ εἰσελθεῖτω*, vgl. 8:28), *um irgend etwas* (bem. das nachdrücklich voranstehende *τι*, wie 8:28. 9:22. 11:25) *aus seinem Hause zu holen. Und wer in's Feld* (gegangen, vgl. zu dem prägnanten *εἰς* 21), *der kehre nicht um rückwärts* (*εἰς τὰ ὀπίσω*, wie Gen 19:17. Prv 25:9), *um sein Gewand zu holen.* — V. 17 f. wörtlich, wie Mt 24:19 f.: *wehe aber den Schwangeren und Säugenden in jenen Tagen. Betet aber, dass es* (scil. das *ῥεῦμα*) *nicht geschehe zu Wintersonnenzeit.* Hier hat Mk das in der älteren Quelle stehende *μηδὲ σαββατεῖτω* (Mt 24:20) im Hinblick auf seine heidenchristlichen Leser übergangen (gegen Hltzm., Swt.), womit auch das *ἡ ὥρη*

hiebe zu ihnen zurückgeführt werden (vgl. Beng.). In V. 10 wird nicht die Folge oder der Zweck ihres Verfolgtwerdens angedeutet (de W., Bleek, Volkman, Klost., Schnz., Keil), auch nicht, dass ihr leidensvoller Beruf nur kurz vorübergehend sein werde (Meyer), am wenigsten, dass die allgemeine Verkündigung des Evang. der Anlass ihrer Verfolgung durch die Juden sein werde. (Nösg.: *καὶ* gleich: denn, und *πρῶτον* ohne chronologische Bedeutung!) Behufs Harmonisirung mit Mt 24:11. deutet er sogar V. 12 auf abfallende Christen.

ὑμῶν fortfiel. — V. 19 umschreibt Mk in seiner umständlichen Weise Mt 24²¹: *denn es werden sein jene Tage (V. 17) eine Trübsal („tempori adscribitur res, quae in tempore fit; una et continua erit calamitas“, Wettst.), wie sie nicht gewesen ist so gross (τοιαντή, wie 6², vgl. Kühner § 561, 1. Anm. 2) seit Anfang der Schöpfung, die Gott geschaffen hat (vgl. Röm 1² und zu der Verbindung des Verb. mit dem Subst. verb. Herod. 3, 147), bis zum gegenwärtigen Augenblick und gewisslich nicht kommen wird.* Indem die Trübsal als eine bezeichnet wird, vor der Gott bisher seine Schöpfung bewahrt hat, wird dieselbe offenbar absichtlich als eine ökumenische bezeichnet, in die also auch die Verfolgungen der Jünger (V. 9—13) eingeschlossen sind. — V. 20, vgl. Mt 24²²: *und wenn nicht Jehova (12³⁶) die Tage verkürzt hätte, würde kein Fleisch gerettet werden.* Die aktive Wendung (im Unterschiede von Mt) entspricht dem, dass im Folgenden die Auserwählten, um deretwillen die Tage (mit ihrer Versuchung zum Abfall) verkürzt werden, bezeichnet sind als die, welche er auserwählt hat (ἐξελέξατο, wie I Kor 1^{2f.}). Hier sind also die Jünger gemeint, welchen durch die Treue Gottes das Ausharren und damit die Errettung V. 13 ermöglicht werden soll. Anders bei Mt (s. z. 24²² *).

V. 21. καὶ τότε knüpft an das τότε V. 14, dem paränetischen Charakter der Rede bei Mk (V. 9) entsprechend, noch eine Warnung vor Verführung, welcher ein Spruch aus der zweiten Parusierede der älteren Quelle (Lk 17³⁵ — Mt 24²⁶) zu Grunde liegt. — ἴαν τις ὑμῖν εὔπη) wie 11³. Von falschen Messiasen, wie V. 6 (Hltzm., Swt.), ist gar nicht die Rede, sondern lediglich davon, dass man in der Zeit der höchsten Bedrängnis fälschlich die Wiederkunft des Messias vorzeitig verkündigen wird. Statt der konkret-plastischen Bezeichnung der Orte, wo er geheimnisvoll verborgen sei, heisst es hier ganz

*) Auch hier ist also nicht ein zweites Stück der angeblichen kleinen Apokalypse (vgl. zu V. 5) eingeschaltet (Hltzm.), sondern die Parusierede der Quelle, die noch Mt 24^{15—22} in ursprünglichster Form vorliegt, von Mk bearbeitet. — Das το ρηθεν υπο δαυηλ του προφητου V. 14 (A¹ Maj. Rept.) ist Zusatz aus Mt, wie das εσος (Meyer nach D: εσσηκος) Korrektur nach ihm. Bem. das erläuternde τι αναγιγνωσκει in D cod it. Das εσσηκοτα ist natürlich nicht Neutr. plur. (Volk.), geht aber auch nicht auf eine einzelne Person (Klost., vgl. Keil). Das δε der Rept. V. 15 ist nach B sah cop (WHtxt.) als Verbindungszusatz zu streichen, wie das εις την οικιαν (AD¹ Maj., Trg.) als Glosse und das τι mit BL (Trg., WH, Nstl.) vor αραι zu stellen. Auch das αν V. 16 (A Maj., Meyer) ist ein Zusatz der Rept., wie das η φυγη υμων V. 18 aus Mt. V. 19 lesen D it vg dem Plur. ημεραι entsprechend: θλιψεις οικαι ουκ εγενοντο τοιανται und mit Fortlassung des Relativsatzes (Meyer nach A¹ Maj. Rept. ης statt ην) ουδε μη γενωνται, sowie V. 20 δια τους εκλεκτους nach ημερας aus Mt, obwohl dasselbe ja nachher noch folgt.

allgemein: *siehe, hier ist der Messias! und* (ein ander Mal): *siehe, dort ist er!* Zu dem dem Mk eigenthümlichen *ἴδε* vgl. 13¹, zu *ὡς* 6³, zu *ἐκεῖ* 1³³, zu *μὴ πιστεύετε* 11³¹. — V. 22. *ἐγγεγραθήσονται δέ*) erläutert näher, woher eine solche Ermahnung nothwendig, durch das dem Mk eigenthümliche (obwohl schon Mt 24¹¹ antizipirte) Auftreten (vgl. Mt 11¹¹) von falschen Propheten, welche die Ankunft des Messias (vorzeitig) verkündigen und nach Dtn 13^{2f.} sogar durch Wunder und Zeichen sich legitimiren, um (*πρὸς τό*, wie Mt 6¹. II Kor 3¹³. I Th 2⁹) vom rechten Wege ab *in die Irre zu führen* (bem. das nachdrucksvolle Comp. *ἀποπλανᾶν*, wie II Chr 21¹¹. Prv 7²¹. Jer 50⁶), *womöglich* (vgl. Röm 12¹⁸), *die Auserwählten*. Dass dies als hypothetisch hingestellt wird, folgt aus der Fürsorge Gottes für sie (V. 20). — V. 23. *ὑμεῖς δέ*) *Ihr aber sollt* keineswegs Gott allein Eure Bewahrung überlassen, sondern *selber Acht haben*, sc. dass Euch keiner verführe (V. 5). *Ich habe Euch Alles zuvor gesagt* (*προειρηνα*, wie Röm 9²⁹), so dass Euch diese Verführung nicht unvorbereitet treffen kann *).

V. 24—31. Die Parusie (vgl. Mt 24^{29—35}). — *ἀλλ'*) bildet den Gegensatz dazu, dass man denen, welche die Wiederkunft des Messias verkündigen, nicht glauben soll (V. 21), um nun zu sagen, woran man dieselbe erkennen wird (vgl. Keil). Denn eintreten wird sie wirklich *in jenen Tagen* (V. 19), und *zwar nach jener Trübsal*, d. h., wenn dieselbe den dort geschilderten Gipfel erreicht hat. — *ἐν ἐκείναις τ. ἡμέραις*) Während die älteste Quelle die Parusie sofort nach der Katastrophe in Judäa eintreten liess, bildet diese hier, wie in der Apk (11^{1f.}), nur den Anfang der grossen Trübsalszeit, an deren Schluss erst die in der Quelle geweissagten Himmelszeichen (vgl. zu Mt 24²⁹) ihr Kommen signalisiren: *die Sonne wird verfinstert werden und der Mond seinen Schein nicht geben*. — V. 25 schildert das dem Mk so beliebte *εἶναι* c. Part. (1³. 22. 38), wie *die Sterne*, einer nach dem anderen, *vom Himmel fallen und so in unruhige Bewegung gerathen*. Die *δυνάμεις αἱ ἐν τ. οὐρανῷ* können noch weniger, als die *δυνάμεις τῶν οὐρανῶν* bei Mt, die dem Himmelsgebäude immanenten kosmischen Kräfte (Keil, Nösg.), sondern nur nach Jes 34⁴ die am Himmelsfirmament befestigten Gestirne (vgl. Bleek, Schnz.) bezeichnen. — V. 26 f. hat Mk wohl den

*) Die Rept. hat V. 21 beide Male nach Mt *ἴδου* statt *ἴδε* (NBL, vgl. D). Das *καὶ* vor dem zweiten (B sah TrgaR.) ward theils nach Mt in *τ* verwandelt (Rept., Meyer), theils fortgelassen (Tisch., WH., Nstl. nach NL vg). V. 22 hat schon B mit den meisten Maj. die Konformation nach Mt *ἐγγεθ. γὰρ* (statt *δε*: NC Tisch.) *ψευδοχριστοὶ καὶ*, das in D fehlt (Meyer), und *δασουσιν* statt *ποιήσουσιν* (D Tisch.). Aus Mt ist auch das *καὶ* vor *τοὺς ἐκλεκτοὺς* (Rept., TrgiKl.), das in NBD fehlt, und das *ἴδου* vor *προειρηνα* V. 23 (Rept., TrgaR. gegen BL cop aeth).

einfacheren Ausdruck der älteren Quelle erhalten: *und dann wird man sehen den Menschensohn kommend in Wolken* (also von Wolken umgeben, vgl. 97) *mit grosser Macht und Herrlichkeit; und dann wird er senden die Engel und wird zu Hauf versammeln* (durch sie) *seine Auserwählten aus den vier Winden*. Näheres vgl. zu Mt 24 30f. — ἀπ' ἄκρου γῆς ἕως ἄκρου οὐρανοῦ) *Vom äussersten Bande der Erde* (als Fläche gedacht) *wird das ἐπιουράειν anheben, und durchgeführt werden bis zum entgegengesetzten Ende, wo der äusserste Rand des Himmels die Erde begrenzt*. Der Ausdruck ist malerischer als bei Mt *).

V. 28 kann nur aus einer Quelle herrühren, wo die Ereignisse nacheinander aufgezählt waren, ohne die einen als Vorbereitung der anderen hinzustellen, wie V. 7. 10, und nicht als Antwort auf die Frage nach den Vorzeichen V. 4 (vgl. zu μαθήσας ἀπό Mt 11 29); denn erst *vom Feigenbaum sollen sie lernen*, wie man aus dem Auftreten gewisser Erscheinungen auf das Nahen anderer schliessen, d. h. sie als deren Vorzeichen betrachten kann: *wenn bereits sein Zweig saftig geworden und hervortreibt die Blätter* (vgl. zu 11 13), *dann merkt Ihr, dass nahe der Sommer ist*. — V. 29. *So erkennet auch Ihr*, die Ihr nicht bloss den Naturlauf beobachtet, *dass, wenn Ihr dieses kommen sehet* (nämlich das V. 14—20 Geweissagte, vgl. das ἴδῃτε V. 14), *er* (d. h. der Messias) *nahe ist an der Thür*. Bem. das dem Mk so eigenthümliche Part. (γινόμενα) nach ἴδῃτε. Näheres vgl. zu Mt 24 30f. — V. 30 f. fast wörtlich wie Mt 24 30f.: *wahrlich, ich sage Euch* (bem. das bei Mk so häufige ὅτι rec.): *sicherlich nicht vergehen wird diese Generation, bis dass (μέχρι, wie Röm 5 14) dieses Alles geschehen sein wird*. Das zu dem

*) Das ἀλλά V. 24 ist also nicht abbrechend und zu einem anderen Gegenstande überführend (Meyer), aber auch nicht bloss eine andere Seite der Sache in's Auge fassend (Nösg.). Vergeblich leugnet Meyer, dass Mk das εὐθὺς, das unmöglich Mt hinzugefügt haben kann (Volkman, Swt.), absichtlich vermieden hat, und Keil, dass dadurch der Gedanke alterirt sei (vgl. Hltzm., der die offenbare Umwandlung bei Mk mit einem „wenigstens“ zudeckt). Die ἡμέρας ἔχειν auf die noch andauernde Kirchenzeit zu beziehen, ist einfach sinnlos. — Die Rept. hat V. 25 statt οἱ ἀστὲρ. εἰ. ex τ. οὐρ. πικτορες (NBC, vgl. D: οἱ ex τ. οὐρ. εἰ.): οἱ ἀστ. του οὐρ. εἰ. ἐκπικτ., wie D οἱ διν. των οὐρ. aus den Parallelen, denen die Rept. (nach A4) V. 26 in der Beziehung des πολλῆς zu δοξῆς folgt. Das αὐτῶν nach ἀγγέλους V. 27 (Rept.) ist nach BDL it aus Mt eingekommen, von denen nun DL it (Tisch., Trg., WH. und NetliKL.) auch das nach ἐκλετῶς fortlassen. Da Mk V. 26 f. ebenso sichtlich im Verhältniss zu Mt V. 30 f. einen ursprünglicheren Text zeigt (vgl. die unnatürliche Art, wie Holst. die Auslassung von Mt 30 a bei Mk erklärt), wie V. 24 (vgl. mit Mt V. 29) sekundär ist, ist hier die Annahme einer gemeinsamen Quelle unabweichlich. Nösg. erklärt das ἕως ἄκρου οὐρ. daraus, dass auch die bereits verstorbenen und im Himmel (!) vollendeten Gläubigen (vgl. Bleek) gesammelt werden.

ταῦτα V. 29 hinzugefügte πάντα schliesst die V. 24—27 ge-
weissagten Ereignisse ein. *Der Himmel und die Erde werden*
vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen. Näheres
vgl. zu Mt *).

V. 32—37. Schlussparänese. — περὶ δὲ τῆς ἡμέρ.)
vgl. 12^{ss}. Gemeint kann nur *der Tag* der Parusie sein, die als
ein einzelner Vorgang innerhalb der *εἶναι ἡμέραι* V. 24 her-
vorgehoben war, *oder die Stunde* (V. 11), zu welcher sie eintritt.
Darüber *weiss keiner Bescheid*. Bem. das objektlose οἶδεν, wie
II Pt 1¹². Jak 1¹⁹. I Joh 2²⁰. — οὐδὲ ἄγγελος ἐν οὐ-
ρανῷ) *Die Engel* als die nächste Umgebung Gottes (Apk 5¹¹.
Lk 12^{ss}. 15¹⁰) könnten noch eher, wie irgend ein Mensch, in
das Geheimniss des göttlichen Rathschlusses eingeweiht sein.
Dem gegenüber kann ὁ υἱός schlechthin (nur noch Mt 11²⁷ =
Lk 10²²) nicht irgend ein auch über sie erhabenes metaphysisches
Wesen Jesu bezeichnen (so gew.), sondern nur das Verhältniss ein-
zigartiger Vertrautheit mit dem Vater und seinen Rathschlüssen,
das der Sohn der Liebe (11) auch vor ihnen voraus hat, und
das sich doch auf die Kenntniss dieses Tages nicht erstreckt.
— εἰ μὴ ὁ πατήρ) vgl. 27. 10¹⁸. Dies Nichtwissen steht
keineswegs im Widerspruch mit V. 30 (Bleek, Klost., Baur,
Hltzm.), wo nur die mit den ATlichen Voraussetzungen der
Weissagung gegebene äusserste Zeitgrenze bezeichnet, innerhalb
derer allein es sich um eine Bestimmung von Zeit und Stunde
handeln kann, die dem Vater vorbehalten bleibt **). — V. 33
schliesst daran mit dem βλέπετε (V. 5. 9. 23) die Ermahnung

*) Die schlecht bezeugte (A Maj., Rept.) Voranstellung des αὐτῆς
V. 28 (Tisch., Meyer), ist trotz Weiss, Mk p. 426, Jül. p. 4 nicht zu
halten, auch die Stellung des πάντα vor ταῦτα V. 30 (TrgaR. nach AD
Maj.) ist aus Mt, wie das παρελευσεται (TrgaR.) V. 31 statt des Plur.
(Rept. nach NBD) und das παρελθουσιν (Meyer nach Rept.) statt παρ-
ελθούσας (NBL); dann muss aber das μὴ mit BL (Trg., WHtxt., vgl.
NstliKl.) gestrichen werden, da Mk nie οὐ μὴ mit Ind. fut. hat. In dem
Fehlen des Subjekts nach ἐγγύς V. 29 liegt nichts Orakelhaftes (Jül.
p. 7, Swt.), dasselbe ergänzt sich aus V. 26 ganz unzweifelhaft.

**) Wie ND (Rept.) schon das η V. 32 nach Mt in καὶ verwandeln,
wird in NDL auch das οἱ nach οἱ ἄγγελοι abgefallen sein (Tisch., Nstl.),
das einfache ἄγγελος (Trg. u. WHA. nach B) ist den umstehenden
Singularen konformirt. Da das οὐδὲ ὁ υἱός bei Mt ebenfalls echt ist
und jedenfalls in dem πατήρ μόνος eingeschlossen liegt, so sind alle
Folgerungen, die man auf dasselbe für die sekundäre Gestalt des Mk
gebaut hat (Baur, Zeller, Holst.), von vorn herein hinfällig. Die darin
liegende offenbare Ablehnung göttlicher Allwissenheit seitens Jesu ver-
anlasste schon die Väter (Athanas. u. A., vgl. Suicer., Thes. II, p. 163 f.),
dieselbe auf die menschliche Natur Christi zu beschränken, oder anzu-
nehmen, er habe es nur für die Jünger nicht gewusst, weil er nicht be-
auftragt sei, es ihnen zu offenbaren (Augustin., vgl. noch Wettst., Schnz.,
Swt.), oder als weiser Lehrer verschwiegen, obwohl er es gewusst (Vict.
Ant., Theoph.). Calov erklärte die Worte nach Ambr. für einen Zusatz

zur Wachsamkeit (*ἀγρυπνεῖτε*, vgl. Ps 101⁸. Prv 8³⁴ u. bes. Esr 8²⁸. III Esr 8⁵⁹), welche dadurch begründet wird, dass sie nicht wissen, wann (*πότε*, wie V. 4) der nach Tag und Stunde ihnen unbekannte (V. 32), von Gott festgesetzte Zeitpunkt (*καιρός*, wie 12²) der Parusie ist. Die Wachsamkeit besteht in dem stetigen klaren Bewusstsein der Wiederkunft Jesu und des pflichtmässigen Verhaltens, in dem er sie dann vorfinden will (vgl. Mt 25¹³, welcher Spruch vielleicht schon in V. 32 anklingt). — V. 34. *ὥς*) leitet eine Parabel ein, wie 4^{28. 31}, doch so, dass ein entsprechendes *οὕτως* nicht folgt (vgl. zu V. 35). — *ἄνθρωπος ἀπόδημος*) wie *ἄνθρ. ἔμπορος* Mt 13⁴⁵, *ἄνθρ. οἰκοδεσπότης* Mt 13⁵², *ἄνθρ. βασιλεὺς* Mt 22¹: ein Reisender (vgl. Pind. Pryth. 4, 8. Plat. Mor. p. 299 E). — *ἄφεις τὴν οἰκίαν*) vgl. 1^{18. 20}. 10²⁸. Das Part. fixirt den Zeitpunkt, in welchem das *ἐνετείλατο* (10⁸), worin das eigentliche tert. comp. liegt, stattfand, und wird darum durch das koordinirte *καὶ δοὺς* (vgl. 6⁴¹) näher dahin bestimmt: als er beim Verlassen des Hauses seinen Knechten ihre Aufgaben zutheilte (Keil, Schnz., Hltzm.). Das artikulierte *ἐξουσίαν* kann nur die Vollmacht über das Hauswesen sein, die der Herr bisher besessen, und da er sie, während er auf Reisen befindlich ist, nicht ausüben kann, seinen Knechten überträgt. Das appositionelle *ἐκάστῳ* (nur hier bei Mk) *τὸ ἔργον αὐτοῦ* involvirt die Vorstellung, dass jeder durch die Verrichtung der ihm befohlenen Thätigkeit (auch *ἔργον* steht so nur hier) die Vollmacht über einen Theil des Hauswesens ausübt. Das *καὶ* ist natürlich etiam; denn das *διδόναι ἐκάστῳ ἔργον* schliesst für jeden ein solches *ἐντέλλεσθαι* ein: er gebot auch dem Thürhüter (*θυρωρῷ*, vgl. II Reg 7¹¹. Ez 44¹¹), er solle wachen. Zu *ἵνα* vgl. 7^{38. 98}, zu *γρηγορεῖν* Mt 24^{42f. 25¹³}. — V. 35. *γρηγορεῖτε οὖν*) Man erwartet: so gebiete auch ich Euch: wachet. Formell findet also ein Anakoluth statt (Volkm., Keil, Hltzm., Nösg.), das nicht durch ein: es verhält sich damit wie (Frtzsch., de W., Bleek, Klost., Jül. p. 168) ergänzt zu werden braucht. In das ihm sichtlich vorschwebende Parabelbild Mt 25¹³ hat Mk den Auftrag des Wachens (aus Mt 25¹³) eingetragen mit der selbstverständlichen allegorisirenden Deutung auf die Jügerpflicht, die nun unmittelbar daraus gefolgert werden kann. Darüber kommt es zu einer Sonderung des Gleichnisses von der Deutung überhaupt nicht. In dem *ὁ κύριος τῆς οἰκίας* mischt sich das Gleichnisbild in die Anwendung wieder ein (nicht umgekehrt, wie Klost. will), und ebenso in der Bezeichnung der verschiedenen Zeiten, zu welchen der Herr wiederkommen kann, durch die

der Arianer. Die lutherische Orthodoxie half sich damit, dass er *κατὰ πῶς* allwissend gewesen sei, *κατὰ χρόνον* aber nicht Alles in promptu gehabt habe.

vier Nachtwachen (6⁴⁸), die merkwürdig an Lk 12^{ss} erinnert, sodass Jül. p. 170 hier nur eine allegorisirende Symphonie findet, die aus verschiedenen Motiven gebildet. Das ὅψέ (vgl. 11¹⁹) umfasst den Spätabend von 6—9 Uhr, das μεσονύκτιον (Jud 16^s. Jes 59¹⁰. Ps 118^{ss}) die Nachtstunden von 9—12; die ἀλεντροφωνία (ἀπ. λεγ., vgl. Lob. ad Phryn. p. 229) die Zeit von dem ersten Hahnenschrei um Mitternacht bis zum zweiten um 3 Uhr (14^{ss}). Der Gen. temp. (5^s) steht, weil diese Bezeichnung der 3. Nachtwache nicht wohl den Acc. der Zeitdauer vertrag. Zu πρωί vgl. 1^{ss}. 11^{ss}. Es ist also die Morgenfrühe von 3—6 Uhr. — V. 36. μὴ) wie V. 5, schliesst sich an γρηγορεῖτε an, sodass der Begründungssatz οὐκ οἶδ. — πρωί zu einer Parenthese herabgesetzt wird. — ἐξαίφνης) vgl. Prv 24^{ss}. Jer 6^{ss}. Mal. 31: *damit er nicht, plötzlich, unvermuthet kommend, Euch schlafend (47. 38) finde.* — V. 37. Damit es nicht scheine, als hätten nur die vier Apostel (V. 3) wegen eines sonderlichen Berufes dies Gebot empfangen, schliesst die Rede: *Was ich aber Euch sage, das sage ich Allen: Wachtet*).*

Kap. XIV.

V. 1—11. Die Salbung und der Verrath. — ἦν δέ) vgl. 1^{ss}, leitet eine orientirende Bemerkung ein, aus der wir erst erfahren, dass es *das Passahfest war*, zu dem Jesus nach Jerusalem heraufgezogen war, weil dies für die folgenden Ereignisse bedeutsam wird. Dasselbe bestand aus dem eigentlichen Passah (vgl. zu Mt 26²) und aus dem siebentägigen Fest der *ungesäuerten Brode*, wie sie an ihm genossen wurden (Lev 23^{ss}. III Esr 1¹⁷), davon auch selbst τὰ ἄζυμα genannt (III Esr 1¹⁰).

*) V. 33 hat D ein οὐν (wie A Maj. Rept. V. 34 vor ἐκαστῷ ein καὶ) als Verbindungszusatz und lässt das εἶναι (WHIkl.) fort (wie AD Maj. Rept. V. 35 das überflüssige erste η). Das glossematische καὶ προσευχέσθε (Rept., TrgiKl.) aus 14^{ss} ist nach BD zu streichen. V. 35 ist das μεσονύκτιον (AD Maj. Rept.) dem folgenden Genit. konformirt, und V. 37 mit Beziehung auf die vielen Ermahnungen dieser Rede der Plur. gesetzt (A Maj. Meyer). D hat V. 37 nur: ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν γρηγ. — Das ἀφ' οὗ kann weder in einen Relativsatz aufgelöst werden (de W., Bleek), noch plusquamperfektisch (Meyer: nachdem er aus dem Hause getreten war), da er ja damals immer noch nicht ἀπόδημος war. Auch kann das durch καὶ verbundene δοῦς nicht dem ἀφ' οὗ subordinirt sein, so dass dies καὶ etiam wäre (Meyer), oder das ἐπελάττω nachlässige Auflösung eines dem δοῦς koordinirten Partizipialsatzes (de W., Bleek, Klost., Swt., Jül. p. 168). Keil verbindet ἐκαστῷ τὸ ἔργον αὐτοῦ mit ἐπελάττω. Die vier Nachtwachen deuten Theoph. u. A. von den vier Altersstufen des menschlichen Lebens. Noch Swt. unterscheidet die δοῦλοι als Bild der Jünger im Allgemeinen von dem θυρωρ. als Bild des Apostels.

Da nun der Hauptfesttag schon am 14. Nisan mit Sonnenuntergang begann, und nach dem Folgenden (vgl. 15^{ss}) dieser auf einen Donnerstag fiel, so war es Dienstag, der 12. Nisan, von dem es heisst, dass die Hierarchen (10^{ss}) um diese Zeit beschäftigt waren (bem. die parataktische Ausdrucksweise mit dem einfachen καί), Mittel und Wege zu suchen, wie sie ihn tödten sollten. Im Vergleich mit 11^{ss} wird betont, dass sie dies thun wollten, nachdem sie ihn (nicht mit offener Gewalt, sondern) mit List verhaftet (12¹²) hätten. Zu ἐν δόλῳ vgl. Dtn 27²⁴. — V. 2. ἔλεγον γάρ) begründet das mit Nachdruck vorangestellte ἐν δόλῳ (Klost., Keil). Weil die Haltung des Volkes (vgl. 11^{ss}. 12¹²) eine offene Verhaftung am Feste, wie man sie natürlich zunächst intendirte, bedenklich erscheinen liess, und doch das Fest zu seiner Verhaftung die beste Gelegenheit bot, suchte man nach Mitteln, dieselbe heimlich vorzunehmen, d. h. so, dass das Volk nichts davon erfuhr, und also auch ein Aufruhr im Volk (θόρυβος, vgl. Jer 49². Ez 7¹¹, anders 5^{ss}) nicht entstehen konnte. Zu μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ erg. κρατήσωμεν αὐτόν. Das μὴ ποτε (4¹²) steht mit Ind. Fut., weil dieser stärker die Gewissheit des sonst zu Erwartenden ausdrückt *).

V. 3. ὄντος αὐτοῦ) imperfektisch, zeichnet die Situation für die folgende Geschichte, wie 5^{ss}. 8¹. Jesus befand sich in Bethanien, wo er in dieser Zeit herbergte (11¹¹. 19), und zwar in dem Hause eines gewissen Simon, der, wahrscheinlich weil er vom Aussatz geheilt war, als der bekannte λεπρός (1^{ss}) bezeichnet wird. Sehr unbequem schliesst sich daran in einem zweiten Gen. abs. die wahrscheinlich der Quelle entlehnte Angabe an, wonach er gerade zu Tische lag (2¹⁵), als ein Weib kam, welches ein Alabastergefäss (ἀλάβαστρον, wie II Reg 21¹³) mit Nardensalbe hatte. Die Salbe (vgl. zu Mt 26⁷) wird von Mk näher bezeichnet als aus Narde (νάρδου, vgl. Cnt 1¹². 4¹⁴) bereitet, und zwar aus echter, unverfälschter und darum be-

*) Das δε statt γάρ V. 2 in AΣ Maj., Rept. ist aus Mt. Es soll nicht bloss das ἐξήκον πῶς (Meyer, Volkm., Schegg) oder gar das ἀποκτείνωσαν (Schnz.) begründet werden. Natürlich dachte man nicht an eine Verhaftung vor dem Feste (Ew.), wo ja die gefürchtete Volksmenge bereits anwesend war. Da die durch diese Situationsschilderung vorbereitete Erzählung erst V. 10 f. folgt, so bildet die Salbungsgeschichte V. 3—9 eine Einschaltung, wie 3^{ss}—30. 4¹⁰—25. 6¹⁴—22. 7²⁵—30. Derselben liegt eine ältere kürzere Darstellung zu Grunde, die vielfach noch ursprünglicher bei Mt 26⁷—13 erhalten ist, und sie wird hier eingeschaltet, um zu zeigen, dass, während die Hierarchen noch rathlos deliberirten, wie sie ihn verhaften sollten, Jesus bereits seinem nahen Tode sicher entgegen sah (V. 8). Die Tagangabe V. 1 bezieht sich also nicht auf sie, und unmöglich kann durch sie das Verhalten des Judas V. 10 f. motivirt werden (gegen Klost.), da derselbe in ihr garnicht erwähnt wird.

sonders kostbarer (vgl. Plin. N. H. 13, 2). Das Asyndeton der beiden zu *νάρδου* gehörigen Adj. nöthigt den Leser, bei jeder der beiden Bestimmungen besonders zu verweilen (vgl. Ew.). Auch im klass. Griech. heisst *πιστικός* nicht nur: überzeugend, überredend, sondern auch: treu, verlässlich (Artem. Oneir. 2, 32, p. 321), also soviel als *πιστός*; so hier: eine Narde, auf deren Echtheit man sich verlassen kann, im Gegensatz zur Pseudonardus (Plin. N. H. 12, 26. Diosc. de re med. 1, 6f.). Zu *πολυτελοῦς* vgl. Prv 25¹². Sap 27. Asyndetisch knüpft nun das eigentliche Hauptmoment an, auf das es dem Erzähler ankam. — *συμπρίψασα*) vgl. JSir 21¹⁴. Bar 6¹⁷, anders 5⁴. *Sie zerbrach* es, nämlich den engen (Plin. N. H. 9, 35) Hals desselben; weil das zu so hohem Zweck bestimmte Gefäss nicht mehr zu geringerem gebraucht werden sollte (Klost., Volkm., Hltzm.). — *κατέχεεν*) wie I Sam 10¹: *sie goss sie ihm das Haupt herab*. Bem. das nachdrücklich voranstehende *αὐτοῦ*, wie 7¹⁹, und das Fehlen der sonst gebräuchlichen Präpos. *κατά* vor *τῆς κεφ.*, vgl. Blass § 36, 10^{*}). — V. 4. *ἦσαν δέ τινες*) leitet schildernd, wie 2⁶, den Anlass des Wortes Jesu ein, auf das es dem Erzähler ankommt. Es wird garnicht einmal gesagt, dass *es* *Elliche* von den Jüngern *waren, welche sich grollend* (10¹⁴. 41) über das Thun des Weibes *äusserten*, wenn auch zunächst nur in ihrem eigenen Kreise, also *zu einander* (*πρὸς ἑαυτούς*, wie 9¹⁰. 11³¹). Worüber sie grollten, zeigt das Folgende ohne *καὶ λέγοντες* (vgl. den Gebrauch von *θαυμάζειν*, mirabundum quauerere bei Sturz, Lex. II, p. 511 f.): *wozu ist diese Verderbniss der Salbe geschehen?* Bem., wie der kurze Aus-

^{*}) Das *πιστικῆς* erklären richtig schon Theoph., Euth. Zig. und die Meisten. Aber Frtzsch. (nach Beza, Er. Schmid, Maldonat.) derivirt es von *πίσινω* und erklärt: *nardus potabilis*. Allerdings wurden Salb-Oele, und namentlich auch Narden-Oel, in Wein gemischt, getrunken; aber nur für *πιστός* (Aesch. Prom. 478. Lobeck, Technol. p. 181), nicht aber für *πιστικός* ist die Bedeutung: trinkbar nachweisbar, und dasselbe ist ja nicht von der Salbe, sondern von der Narde (der Pflanze) ausgesagt. Der Sprachgebrauch entscheidet auch gegen alle anderen Erklärungen, wie die der Vulg. (vgl. auch Cod. it, Grot., Wettst., Rosenm.): *spicati*, oder die, welche es, wie schon Augustin., von dem Nom. propr. irgend eines unbekannten Ortes (Pistische Narde) ableiten. Das *πολυτελοῦς* gehört natürlich nicht zu *μύρου* (Meyer, Schnz.). Das *καὶ* vor *συμπρίψ.* (Rept., TrgaRiKl. nach AC¹ Maj., vgl. D: *καὶ θραύσασα*) V. 3 ist Verbindungssatz. Das Zerbrechen geschieht nicht bloss, weil sie den ganzen Inhalt für Jesum bestimmt hatte (Meyer) und ihn so leichter ausgiessen konnte (Keil), oder weil es nach Erfüllung seines Zwecks weiter keinen Werth für sie hatte (Nösg., Swt.). Lies mit WH., Trg. nach BCL¹ *τὴν ἀλαβαστρον*, die meisten Maj. haben *τον* (Tisch.), die Rept. *το*, beides wohl nach der Endung konformirt. Das Wort kommt in allen drei Geschlechtern vor. Das *κατά* vor *τ. κεφ.* (Rept. nach A Maj.) ist Besserung nach der gewöhnlichen Ausdrucksweise.

druck der Quelle (Mt 26s) durch τοῦ μύρου γέγονεν erläutert wird. — V. 5. ἐπάνω τριακ. δην.) Näherbestimmung des πολλοῦ bei Mt. Das ἐπάνω ist in präpositioneller Geltung mit dem Gen. verbunden und vertritt den Gen. pret. — δοθῆναι) nämlich in Gestalt des Erlöses aus dem Verkauf. Zu ἐμβριμῶντο vgl. 14s. — V. 6. ὁ δὲ Ἰησ.) Bem. den Gegensatz zu den gemeinen Nützlichkeitsrücksichten der Tadler. Jesus leitet hier mit der Aufforderung, sie gewähren zu lassen (ἀφετε, wie 1014), die Frage der Quelle ein, warum sie ihr Beschwerden (Behelligung) verursachen; ein schönes (treffliches) Werk hat sie an mir gethan (bem. das erleichternde ἐν ἐμοί). — V. 7 wird zu dem: „Allezeit habt Ihr die Armen bei Euch“ (vgl. Dtn 1511) noch, den Hinweis auf die V. 5 genannten Armen erläuternd, hinzugefügt: und wenn Ihr wollt, könnt Ihr ihnen wohlthun (εὖ ποιῆσαι c. Dat., wie Ex 120. Jos 2420. JSir 121. 2). „Mich aber habt Ihr nicht allezeit“. — V. 8. ὃ ἔσχεν ἐποιήσεν) schickt der Deutung ihrer That voraus, dass sie mit derselben gethan hat, was sie vermochte (zu thun). Vgl. Xen. Mem. 2, 1, 30: διὰ τὸ μὴδὲν ἔχειν, ὃ τι ποιῆς. Sie hat ihm eine Wohlthat erwiesen (V. 6), für die jetzt, und eben nur jetzt (V. 7), Zeit war (Schegg, Schnz.). — προέλαβε etc.) im Voraus hat sie gesalbt meinen Leib behufs der (ihm, weil er bald ins Grab gelegt werden soll, nothwendigen) Einbalsamirung (ἐνταφιασμός, vgl. Schol. ad Eur. Phön. 1654). Ein Klassiker würde gesagt haben: προλαβοῖσα ἐμύρισε (Xen. Chr. 1, 2, 3. Thuc. 3, 3. Dem. 44. 3 al.). Stellen mit Infinit. aus Joseph. s. b. Kypke I, 192*). — V. 9. ἀμὲν δὲ λέγω ὑμῖν) vgl. 32s. Mit dem δὲ stellt Mk der Rechtfertigung der That die feierliche Versicherung entgegen, dass, wo irgend (ὅπου ἐάν, wie 610) die frohe Botschaft vom Heil (115. 835. 102s) verkündigt werden wird in die ganze Welt (vgl. Röm 1s) hinein (εἰς, wie 13s), d. h. nach häufiger Prägnanz, wenn es an alle Völker (1310) verkündigt

*) Nur an diesem Punkte hat Hltzm. versucht, den sekundären Charakter von Mt 261s nachzuweisen; aber dass die direkte Bezeichnung der Salbung als eine Einbalsamirung (was sie doch immer nur in uneigentlichem Sinne war) schwieriger und daher ursprünglicher ist, als die der Sachlage genauer entsprechende, welche sie als Antisipation derselben darstellt, ist doch nicht zu bestreiten, und das βαλοῦσα (im Sinne von: schütten, vgl. Mt 917) hat mit dem προελαβε so garnichts zu thun, dass dieses in ihm nicht „nachklingen“ kann. Die Vers für Vers erläuternde, ausmalende Darstellung des Mk in V. 3—8 im Verhältnisse zum Mtext. sticht so auffallend ab gegen die ganze Umgebung, wo die sekundäre Gestalt des Letzteren (261—s. 13—16) keinem Zweifel unterliegen kann, dass hier die Thatsache, in ihm sei eine ältere Form dieser Erzählung erhalten, nicht ernstlich bestritten werden kann, man mag dieselbe darum durch den Rückgang auf eine ältere Quelle oder auf den Urmarkus erklären.

wird, da wird auch, was diese gethan hat, erzählt werden zu ihrem Gedächtniss (εἰς μνημόσυνον αὐτῆς), vgl. Ex 13⁹. 17¹⁴ *). Mk fügt dies hinzu, weil er bereits eine Schrift kannte, in welcher mit dieser Erzählung dem Weibe ein Ehrengedächtniss errichtet und so diese Verheissung erfüllt war.

V. 10. Dies ist offenbar das Ereigniss, worauf sich die Zeitbestimmung V. 1 bezieht, da dort (bem. die Imperfecta) gerade die Situation, die demselben seine Bedeutung giebt, geschildert war. — ὁ εἰς τῶν δώδεκα) der aus 31⁹ bereits bekannte Eine aus den Zwölfen. Er ging fort (von der Gesellschaft Jesu) zu den Hohenpriestern (als den Häuptern der Hierarchie V. 1), um zu thun, was dort bereits als die ihn charakterisirende Unthat bezeichnet war. — V. 11. ἀκούσαντες) objektlos, vgl. 21⁷. Als sie hörten, nämlich dass er ihnen Jesum in die Hände spielen wollte, freuten sie sich (vgl. Mt 21⁰); denn nun erst war nicht nur das V. 1 gesuchte Mittel gefunden, sondern der von einem seiner Anhänger Verrathene musste dadurch so beim Volke diskreditirt werden, dass selbst bei einer Verhaftung am Feste (V. 2) keine Volkserregung mehr zu befürchten stand. Um seinen Entschluss zu befestigen, versprachen sie (ἐπηγγείλαντο, vgl. Act 7⁵. Röm 4²¹), ihm Geld zu geben (ἀργύριον, wie Mt 25¹⁸). — ἐζήτει) schildert, wie Judas in Folge dessen suchte, auf welche Weise (πῶς, wie V. 1) er ihn zu gelegener Zeit (εὐκαιρῶς, wie JSir 18²¹; Adj. zu εὐκαιρος 6²¹) überliefern möge **).

V. 12—16. Die Mahlbereitung, so ausführlich erzählt, um zu zeigen, wie es kam, dass Judas, der hiernach den Ort,

*) D bestimmt bereits das τινες V. 4 nach Mt näher und vervollständigt, ähnlich wie die Rept. (nach A¹ Maj.: καὶ λεγοντες), den Ausdruck: οἱ δὲ μαθηταὶ αὐτοῦ διεπονουντο κ. ελεγον (WHaR.). Die Rept. lässt V. 5 das erläuternde μύρον nach Mt fort. Tisch., Trg., WHtxt., Ntl. setzen nach NCDL das doch zweifellos betonte τριακ. hinter θηναρ. Das ἐπάνω steht nicht strukturelos, als ob das θηναρ. Gen. pret. wäre (de W., Schnz., Keil, Swt.). Das αὐτοὺς V. 7 (A² Maj.) statt des Dat. ist Besserung der Rept., das zweite παντοῖ (BL sah cop, TrgaR., WHiKl.) mechanische Wiederholung des ersten; Tisch. lässt nach N beides fort. Das αὐτῇ vor ποιεῖν V. 8 (Rept., TrgiKl. nach ACD Maj.) ist Erläuterungszusatz. Damit ist aber ihre That nicht als der grösste, ihr mögliche Liebesdienst bezeichnet (Meyer), da ja ihr Thun nicht zu armselig, sondern gerade zu verschwenderisch befunden war, auch nicht, dass sie an dem Lebenden gethan, was sie an dem Todten nicht mehr thun konnte (Klost.), was dem Folgenden vorgreift. Tisch. stellt gegen NBDL das μου vor το σωμα. V. 9 hat die Rept. (AC Maj.) nach Mt das δε gestrichen und τοῦτο nach ευαγγ. zugesetzt.

**) Lies V. 10 nach entscheidenden Zeugen ιουδ. ὠκαριωθ̄ ο εἰς statt ο ιουδ. ο ὠκαριωτης εἰς (Rept. Trg.). Nach BD ist beide Male παρῶδοι zu lesen (4²⁰), wofür D das erste Mal προδοι setzt. Das objektlose ακουσαντες V. 11 lässt er fort.

wo sie das Passahmahl halten sollten, nicht erfuhr, bei dieser Gelegenheit noch nicht den nach V. 11 gesuchten Anlass fand, (vgl. Hltzm.) *). — ὅτε τ. πάσχα ἔθνον) *an welchem Tage man das Passahlamm schlachtete*, d. h. zu schlachten pflegte (Ex 12⁶. III Esr 11). Auch hier ist die doppelte Zeitbestimmung (vgl. 1³². 35) keineswegs überflüssig, da durch sie erst ganz sicher gestellt wird, dass der 14. Nisan gemeint ist, und nicht etwa der erste Tag der ἄζυμα im engeren Sinne (V. 9). In der That musste auch an ihm bereits aller Sauerteig aus den Häusern geschafft werden, und bei dem Festmahl des Abends durfte nur Ungesäuertes gegessen werden (Ex 12¹⁸). Daher fragen die Jünger am Vormittage dieses Tages: *Wo, willst Du, sollen wir* (bem. den Conj. delib. nach θέλεις, wie 10⁵¹, wodurch dies wie parenthetisch eingeschaltet wird), *hingehend* (ἀπελθόντες, wie 6³⁷, nämlich zur Stadt, wo das Mahl gehalten werden musste), *zurüsten* (ἐτοιμάσαι, wie Gen 43¹⁶), *damit Du das Passahlamm esset* (τὸ πάσχα, wie Ex 12²¹)? — V. 13. *Jesus sendet zwei seiner Jünger*, wie 11¹, zur Stadt (ὑπάγετε εἰς, wie 11²); er befand sich also in Bethanien (V. 3). — ἀπαντήσῃ υἱὸν vgl. II Sam 1¹⁵. I Mak 11¹⁵, statt des ὑπήντησεν 52: *es wird Euch begegnen ein Mensch, der einen Wasserkrug* (κεράμιον, wie Jer 35⁶) *trägt*, also ein Wasserträger, wie Dtn 29¹⁰. Jos 9²¹, ein Sklave des Hausbesitzers, mit dem Jesus bereits die Verabredung getroffen hatte. — ἀκολουθήσατε) Bem. den Imp. Aor. nach dem Imp. Praes., wie 14. 10²¹. — V. 14. ὅπου ἐὰν εἰσέλθῃ) vgl. 6¹⁰: *wo immer er hineingeht*, also auch, wenn Euch das Haus ganz unbekannt, *sprechet zu dem Hausherrn* (vgl. Mt 10²⁵. 13²⁷. 52), wie nun mit ὅτι recit. (11¹⁵) formulirt wird: „Der Meister (4³⁸) sagt, d. h. lässt sagen: *wo ist die für mich bestimmte Herberge, wo ich das Passahlamm mit meinen Jüngern essen soll?*“ (V. 12). Ζεῦ κατάλυμα vgl. Ex 4²⁴. I Sam 9²². — V. 15. αὐτός) vgl. 2²⁸. 25: *und er*, zu dem sie geführt sind, ohne ihn vorher gekannt zu haben, der aber in Folge der Verabredung V. 23 auf ihre Frage sofort Bescheid weiss, *wird Euch zeigen ein grosses* (und daher für

*) Eben daher handelt es sich auch nicht um eine besondere Gottesfügung (Klost., Volkrm.), oder einen wunderbaren Charakter der Mahlbestellung (Schnz., Keil, Nösg.), um deswillen Bleek, Meyer hier eine spätere, unter dem Einflusse der Vorstellung von dem prophetischen Wissen des Herrn gestaltete Darstellung finden im Vergleich mit der bei Mt (vgl. dagegen Weiss Mk p. 446. Mt p. 546), sondern einfach um die Ausführung einer Verabredung mit dem Hausherrn, welche es Jesu ermöglichte, das Mahl bereiten zu lassen, ohne dass die anderen Jünger vorher den Ort desselben erfuhren. Dass aber dieselbe bereits durch Mk, der von der Voraussetzung übernatürlichen Wissens ausgehe, sagenhaft entstellt sei (Hltzm.), ist völlig unnachweislich.

unseren Kreis geräumiges) Oberzimmer, das mit Tischpolstern belegt und so für den Zweck der Mahlzeit hergerichtet ist. Bem. die drei asyndetischen Näherbestimmungen, wie V. 3. Das *ἐτοιμάσατε ἡμῖν* entspricht dem *ἐτοιμάσαι* V. 12. — V. 16. *ἐξῆλθον — καὶ ἡλθον* Bem. den monotonen Ausdruck, wie 12. 81. Dass sie fanden (vgl. 14), wie er ihnen gesagt hatte (11), nämlich den Wasserträger und den bereiteten Saal, hebt nur das Gelingen der Veranstaltung hervor, durch die es kam, dass Judas nicht den Ort der abendlichen Zusammenkunft erfuhr*).

V. 17—25. Das Abschiedsmahl. — *ὄψις γενομ.*) d. h., wie 12, nach Sonnenuntergang kommt Jesus mit den Zwölfen, zu denen also die Beiden (V. 13) wieder zurückgekehrt waren. Das Praes. versetzt in die neue Situation, wie 12. 82. 11. 27. — V. 18. *καὶ ἀνακειμένων* vgl. 215, wo auch *κατακειμ.* (V. 3) und *συνανακειμ.* wechselt. Während sie zu Tische lagen und assen, sprach Jesus: wahrlich, ich sage Euch, Einer aus Euch wird mich überliefern. Dass also, was im tiefsten Geheimniss sich V. 10 f. angesponnen, Jesus selbst den Jüngern mit vollster Gewissheit verkündet, ist, wie der Aor. zeigt, das Erste, was der Evang. von dieser Mahlzeit zu erzählen weiss. Dabei betont das *τῶν ἐσθιόντων μετ' ἐμοῦ* die Grösse des Verbrechens, welches das heilige Band der Tischgemeinschaft zerreisst. — V. 19. *ἡρεξαντο* Vortrefflich malt das Asyndeton, wie sie unmittelbar nach dieser Ankündigung (vgl. 82) und in Folge derselben anhuben, traurig zu werden (102), und zu ihm sprechen, einer wie der Andere: doch nicht (μήτι, wie 42) ich (scil. παραδώσω σε)? Ueber den Ausdruck der späten Gräzität *εἰς κατὰ εἰς* (Mann für Mann), in welchem die Präposition adverbiell ist, vgl. Blass § 51, 5. — V. 20. *ὁ δέ* markirt ausdrücklich, dass Jesus auf ihre Frage nicht antwortet, also in

*) V. 13 hat D nach *δύο* ein *ex* zugesetzt, wie V. 10 und V. 20 mit der Rept. nach *εὐς*, und das einfache *λεγων* statt *καὶ λέγει αυτοῖς*. Das scheinbar überflüssige *μου* V. 14 ist in der Rept. (A Maj.) entfernt (vgl. TrgaRiKl.). Das *αὐτός* V. 15 heisst nicht: er selbst, der Hausherr (Meyer), was einen ganz unmotivirten Gegensatz zu seinem Sklaven bilden würde. Die Form *αναγαιον* (vgl. Schmiedel § 5, 18. 21, d.) statt *αναγαιον* (Xen. An. 5, 4, 29, Rept.: *αναγειον*) ist entscheidend bezeugt. Das *ἐστρωμένον* (vgl. 118) kann weder: getäfelt (Volkman.), noch: mit Teppichen belegt (Meyer) heissen, da beides mit dem Zweck der Bestellung nichts zu thun hat, und das *ἐτοιμον* (vgl. Mt 22. 8), das der Wortstellung nach nicht von den beiden anderen Attributen zu trennen ist (Ew., Meyer: er wird es Euch in Bereitschaft zeigen), kann nur die dadurch, wie durch Beschaffung aller erforderlichen Geräthschaften, hergerichtete Bereitschaft zur Mahlzeit bezeichnen, sodass die Jünger nur noch diese selbst (d. h. die Speisen) zu rüsten hatten. Es ist also V. 16 keineswegs das Eintreffen einer wunderbaren Vorhersagung hervorgehoben (gegen Schnz., Swt.).

keiner Weise den Gemeinten näher bezeichnet (gegen Bleek). Er charakterisirt vielmehr nur den εἰς ἐξ ὑμῶν V. 18 als *einen der* von ihm erwählten *Zwölfe* (314), und bestimmt die V. 18 betonte Tischgenossenschaft näher dahin, dass er *mit ihm in ein und dieselbe* (τὸ ἐν) *Schüssel* (τρουβλίον, wie Ex 25 2. Num 7 19) *eintaucht*. Das Verb. ἐμβάπτειν findet sich nur noch in den Parallelen, und hier objektlos im Medium. — V. 21. ὅτι) Noch einmal hat Jesus betont, wie durch seine Erwählung und die engste Gemeinschaft mit ihm die Schuld des Verräthers gesteigert wird, weil er nun (demselben zur letzten Warnung) auf die furchtbare Strafe hinweisen will, die ihm eben darum bevorsteht. Zwar ist sein *Weggang* (von der Erde), wie hier mit Absicht sein Ende in der mildesten Form bezeichnet wird, nur das dem Menschensohn *nach der Schrift* (καθὼς γέγρα., wie 9 13; περὶ αὐτοῦ, wie 7 6) von Gott bestimmte Loos (8 31), das allerdings durch ein παραδοθῆναι (10 38) sich vollziehen muss; aber das hebt keineswegs die Strafbarkeit dessen auf, durch den sich dies Verhängniss vollzieht. Zu dem οὐαί vgl. 13 17. Die Strafe, die ihn (in der Hölle) trifft, ist also schrecklicher, *als wenn er ungeboren geblieben wäre*. Zu καλόν (9 12 ff.) ergänze ἦν ohne ἄν (vgl. Buttm., neut. Gr. p. 195). Die Negation οὐκ verbindet sich mit dem Verb. zu einem Begriff, daher nicht μή (vgl. Kühner § 513, 4); es ist also nicht nöthig, das εἰ als Objektspartikel zu nehmen (Volkm.). Bem. den tragischen Nachdruck, der in der Wiederholung des ὁ ἄνθρ. ἐκεῖνος liegt *).

V. 22. καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν) nimmt die Worte aus V. 18 auf, um mit Abschneidung jedes zeitlichen Zusammenhanges noch eine andere Scene aus dem letzten Mahle zu berichten. — λαβὼν ἄρτον) *nachdem er ein Brod* (nämlich eines der auf dem Tische liegenden ἄζυμα) *genommen, brach er es unter Lobpreisung* (6 41. 8 6). Zu dem doppelten Part. vgl. 14 1.

*) WH. hat a. R. V. 18 nach B das zweifellos schwierigere und darum ursprüngliche τῶν ἐσθιωμένων, das von der Rept. nach dem εἰς in ο ἐσθίων geändert wurde. Die Rept. (Trg.) fügt V. 19 nach ADΔ Maj. das Subj. und die Verbindungspartikel hinzu (οἱ δὲ ἠρξάντο). Das καὶ ἄλλος μὴτι ἐγώ (Rept., TrgRiKl. nach ADΣ Maj.) könnte allerdings in NBLCPΔ Verss. per hom. ausgefallen sein (Meyer); aber da A vorher das εἰμι ραββί aus Mt hinzufügt, so wird auch dies Reminiscenz an Mt V. 25 sein. V. 20 ist das unverstandene ἐν (BC WHiKl.) in der Rept. ausgelassen. Weder das ὁ ἐσθίων μετ' ἐμοῦ V. 18 noch das ὁ ἐμβάπτομενος κτλ. V. 20 ist zur Kenntlichmachung des Verräthers gesagt, da es ja nicht einen der Jesu Zunächstliegenden bezeichnet (Meyer). Das Richtige haben nach Beza schon Volkm., Klost., Hltzm., Nösg. Das ὅτι V. 21 ist natürlich nicht recit. (Volkm.), sondern Begründungspartikel, und unverstanden gegen NBL sah cop nach Mt in der Rept. (TrgIKl.) getilgt, wie gegen BL sah nach καλόν das ἦν (TrgIKl.) hinzugefügt.

520. 823. Bem. das objektlose ἔδωκεν, da es allein auf die symbolische Handlung des Brechens und Austheilens ankommt; gemeint sind die Stücke, in die er das Brod gebrochen. Ihm entspricht die objektlose Aufforderung (λάβετε), der die Deutung der symbolischen Handlung auf das, was mit seinem Leibe geschehen soll, folgt. Näheres zu Mt 2628. — V 23. λαβών) Ganz parallel mit V. 22, nimmt er einen Becher (74. 8) und giebt ihnen (denselben), nachdem er ein Dankgebet gesprochen (86). Dass sie alle aus ihm tranken (während der Becher herumging), deutet auf's Neue an, dass dies gemeinsame Trinken aus ihm zu der symbolischen Handlung gehört. — V. 24. ἐπεν) nämlich, während sie tranken, weder vor dem Trinken (vgl. Mt), noch hinterher (de W.): *Dieses ist mein Bundesblut* (im Gegensatz zu Ex 248), *das zum Besten Vieler vergossen wird*. Zu ἐκχυρόμενον vgl. Mt 2328, zu ἵπερ Mt 54. Näheres vgl. zu Mt 2628. — V. 25. ἀμὴν λέγω ὑμῖν) wie V. 18. Hier ist erst recht kein Grund, anzunehmen, dass Jesus, wodurch die ganze Symbolik der Handlung zerstört würde, von demselben Becher getrunken, den er den Jüngern gegeben. Er versichert nur, dass er gewisslich nicht mehr (bem. die Verdoppelung der Negation, wie 53, und vgl. zu οὐ μὴ 91. 41) von dem Gewächs des Weinstocks (γένημα, wie Lk 1218; τ. ἀμπέλου, wie Gen 40sf. 4911. Dtn 88) trinken wird, wie er es noch bei diesem Mahle gethan, bis zu dem Tage (ἕως c. Gen. zur Zeitbestimmung, wie 1319), wann (ὅταν, wie 220) er es neu trinken werde im Gottesreich. Das freudespendernde Getränk beim Mahle wird ihm zum Sinnbild der himmlischen Seligkeit. Mit diesem Schlussworte ist dies Mahl als sein Abschiedsmahl charakterisirt. Näheres vgl. zu Mt 2629*).

V. 26—31. Der Gang nach Gethsemane. — ὑμνήσαντες) wie Ps 6414. Jes 4210, wohl den Lobgesang, mit dem das Passahmahl zu schliessen pflegte (Ps 115—18 oder Ps 136). — ἐξῆλθον εἰς) wie 827. 1111: sie gingen (zur Stadt) hinaus an den Oelberg (111). — V. 27. σκανδαλισθήσεσθε) vgl. 417. 68: Ihr werdet (durch das, was bevorsteht) im Glauben an mich irre gemacht werden. Mit dem γέγραπται (76. 1117) wird als Begründung dafür, dass er das voraussagen kann, Zch 137 nach den LXX (Cod. Alex.) eingeführt, nur dass die Auf-

*) V. 22 fügt die Rept. nur mit jüngeren Maj. nach Mt das φαγετε hinzu, wie V. 24 καινος (A2E Maj.) nach Lk, auch das περι statt υπερ (A2E Maj.) ist aus Mt. — Das ου μη προσθωπειν (D) V. 25 geht wohl von der (höchst unwahrscheinlichen) Voraussetzung aus, dass Jesus den Abendmahlsbecher noch mitgetrunken habe. Das ἐσθιόντων αὐτ. bezeichnet nicht eine Wiederaufnahme des Mahles nach seiner Unterbrechung durch die den Verräther betreffende Verhandlung (Meyer), die ja garnicht eingetreten war.

forderung in eine Weissagung umgesetzt und das τὰ πρόβατα (ohne τῆς ποιμνῆς) betont vorangestellt wird: *ich werde den Hirten schlagen, und die Schafe werden sich zerstreuen.* — V. 28. *μὲτὰ τὸ* wie 1¹⁴. Zu ἐπεσθῆναι vgl. 6^{14. 16. 123}. *Nach seiner Auferweckung wird er ihnen vorangehen* (vgl. 10³²) *nach Galiläa*. Die darin liegende Aufforderung, sich dann wieder um ihn als ihren Hirten zu versammeln, ist natürlich keine Vorwegnahme von 16⁷, wo ja auf dieses Wort zurückgewiesen wird, und unterbricht durchaus nicht den Zusammenhang, da sie nach der harten Anklage eine Aussicht auf Umkehr für die Jünger öffnet (gegen Hltzm.). — V. 29. *ἔφη* vgl. 9^{12. 38}. — *εἰ καὶ* Wenn auch Alle es thäten, wird er es doch nicht thun. während das καὶ εἰ betonen würde, dass er es nicht thun wird, selbst wenn es Alle thäten. Das unverständene (vgl. 9^{10. 32}) Wort von seiner Auferweckung überspringend, knüpft Petrus an die Weissagung V. 27 an, die seine Opferfähigkeit wenigstens zu unterschätzen schien. Zu ἀλλά in der Apodosis eines Bedingungssatzes vgl. I Kor 4¹⁵. — V. 30. *καὶ λέγει αὐτ. ὁ Ἰησ.*) absichtsvoll parallel mit V. 27. Doch bem. die feierliche Bekräftigung der Vorhersagung (ἀμὴν λέγω, vgl. V. 25). — *σύ* hat den Nachdruck des Kontrastes gegen ἀλλ' οὐκ ἐγὼ V. 29. — *σήμερον ταύτη τῇ νυκτί*) affektvolle dreifache Klimax: *heute noch, in dieser Nacht* (Dat. temp., wie 1²¹), *ehe* (πρὶν ἢ, vgl. zu Mt 1¹⁸) *ein Hahn zweimal gekräht haben wird*, d. h. noch vor Vollendung der dritten Nachtwache oder vor der Morgenfrühe (13³⁵), *wirst Du dreimal* (d. h. mehr als einmal) *nicht nur irre werden, sondern mich, der ich Dir dies vorhersage, verleugnen.* Zu ἀλέκτωρ vgl. Prv 30³¹; φωνεῖν steht auch Jes 38¹⁴. Jer 17¹¹ von Vogelstimmen; zu ἀπαρνέσθαι vgl. 8³⁴. — V. 31. *ἐκπερισσῶς* ἄπ. λεγ.: *er aber machte überaus viel Redens.* Obwohl seine Abwehr noch einmal in die Versicherung gekleidet wird, *er werde gewisslich nicht Jesum verleugnen, selbst wenn es sein müsste, dass er mit ihm stürbe* (συναποθανεῖν, vgl. JSir 19¹⁰), so ist doch damit nur die Art seines leidenschaftlichen Sichüberbietens in Worten charakterisirt (vgl. 11²³). Erst das ὡσαύτως (12²¹) schildert, wie einer nach dem Anderen, um hinter ihm nicht zurückzustehen, dieselbe Versicherung abgab, daher das auf den Inhalt derselben bezügliche ἔλεγον *).

* Die Worte der Rept. *ἐν μοι ἐν τῇ νυκτί ταύτῃ* (A⁵ Maj.) V. 27 sind aus Mt; der Sing. *διασκορπισθήσεται* (Rept. nach jüngeren Maj.) ist verfehlte Nachbesserung, da ja an Personen gedacht ist. Ganz anders (und für die Anwendung nicht passend) lauten die LXX in NB, aber entweder las Mk nicht so, oder der Spruch ist überliefert, wie ihn Jesus (nach dem Grundtext) anwandte. Das καὶ εἰ V. 29 (Rept. nach AD⁴⁵ Maj.) ist Emendation, D ergänzt das οὐκ ἐγὼ durch οὐ σκανδαλισθῆσομαι.

V. 32—42. Das Gebet in Gethsemane. — ἔρχονται) wie V. 17, versetzt uns in die neue Scenerie, wo Judas die nach V. 11 gesuchte Gelegenheit finden sollte. — χωρίον) gew. ein Stück Land (IChr 277. Act 118f. 434), ist nicht dasselbe, wie das bei Mk so häufige ἀγρός, sondern bezeichnet allgemeiner eine *Oertlichkeit* am Oelberge, deren Name *Gethsemane* (vgl. Mt 2633) darauf hindeutet, dass früher dort eine (jetzt wohl verlassene) Oelkelter gewesen war, sicher eine einsame abgelegene Stelle. Hier (63. 84) *heisst er die Jünger sich niedersetzen* (935. 1241), bis (ἕως c. Conj., wie 610. 91, doch ohne ἄν, vgl. Kühner § 398, 2. Anm. 2) *er gebetet haben werde* (vgl. 135. 645), zu welchem Zweck er sich von ihnen entfernen will. — V. 33. παραλαμβάνει) *er nimmt die drei Vertrauten mit sich*, wie 537. 92. — ἤρξατο) beginnt nach dieser Situationsschilderung die eigentliche Erzählung damit, dass *er anhub zu erschrecken*. Das ἐκθαμβεῖσθαι, das 915 von freudigem Schreck gebraucht war, bezeichnet hier das Erschrecken, das Jesus beim Gedanken an das ihm bevorstehende Leiden überfällt, und das ἀδημονεῖν (Xen. Hell. 4, 4, 3. Phl 236) die unheimliche Bangigkeit und Unruhe angesichts der nahenden Schrecknisse, deren Einzelheiten ihm doch nicht bekannt sind. — V. 34. περιλυπός) vgl. 636, hier wohl in Reminiscenz an Ps 426. 12. 435. *Ueber und über betrübt ist meine Seele bis zum Sterben* (ἕως θανάτου, wie Jon 49), sodass er sich schon dem Tode verfallen fühlt. Um in solcher Seelennoth die Freunde nahe zu haben, bittet er sie, *hier zu bleiben und zu wachen*. Zu μέναιτε vgl. 610, zu γρηγορεῖτε, das hier noch nicht in übertragener Bedeutung (Sw.) steht, 1334. — V. 35. προσελθών) wie 633: *weiter voraufgegangen ein wenig*, d. h. eine kurze Strecke. Das ἐπίπτεν — προσήχετο schildert, wie Jesus *wieder und wieder zur Erde fiel* (920), d. h. sich auf die Knie warf, *und betete, es möge* (ἵνα, wie 510. 18 nach παρακαλεῖν, 726 nach ἐρωτᾶν, vgl. 1313), *wo möglich* (1332), *die Stunde*, die das Schreckliche bringt, *vorübergehen* (648). Das prägnant angeknüpfte ἀπ' αὐτοῦ besagt, dass sie bei solchem Vorübergehen ihm fern bleibt. — V. 36. κ. ἔλεγεν) erläutert mit einem einzelnen Wort, das die Jünger wohl gehört hatten, ehe sie einschliefen, was der Inhalt

Das unverstandene δις lassen NCD nach den Parallelen fort, wie V. 72 NCD. Statt des ungewöhnlichen ἐκπερισσός (NBCD) V. 31 hat die Rept. ἐκπερισσού aus 651, und statt des auffallenden ελαλεῖ das glossirende ελεγε μᾶλλον (Ad Maj.). Die Voranstellung des με (NCD Maj., Rept., Tisch.) ist ein ganz verfehelter Versuch, dasselbe zu betonen, da der Nachdruck ja hier auf der Setzung des äussersten Falles liegt, und der Conj. (N Maj., Rept., Tisch.) entspricht der sonstigen Weise des Mk, hier aber drückt der Indik. gerade die unbedingte Gewissheit aus. Das δε nach αὐαυτως fehlt in B und ist von WH. mit Recht eingeklammert.

seines Gebetes war. — ἀββᾶ ἡνὶ; so redete Jesus betend seinen Vater an. Diese Anrede nahm unter den Griechisch redenden Christen die Natur eines Nom. propr. an, und die Inbrunst des Kindschaftsgefühls setzte noch die appellative Anrede ὁ πατήρ (vokativisch, wie 58. 41. 926) hinzu, welche Zusammenstellung allmählich so solenn wurde (vgl. Röm 8 15. Gal 4 6), dass sie Mk hier sogar schon Jesu in den Mund legt, was ein unwillkürliches Hysteronproteron ist (Schnz.), aber nicht die Kindlichkeit des Gebets fühlbar machen will (Nösg.). — πάντα δυνατά σοι vgl. 10 27, geht hier so wenig, wie dort, auf die physische Allmacht (Nösg., vgl. Swt.), sondern auf die unbeschränkte Fähigkeit Gottes, seine Zwecke auf jedem Wege, auch dann zu erreichen, wenn er diesen Kelch, d. h. dies ihm bestimmte Leidensloos (10 38f.), an ihm vorüberführt. Das παραφέρειν (vgl. Esr 10 7) entspricht dem παρέχεσθαι V. 35, und ist ebenso, wie dies, in prägnanter Weise mit ἀπ' ἐμοῦ verbunden. — ἀλλ' οὐ Da die objektive Negation nicht durch ein γενέσθω (so gew.) ergänzt werden darf, muss γηνήσεται (Hltzm.) oder γηνέσθαι δαί ergänzt werden *).

V. 37. καὶ ἔρχεται) nämlich zu den Jüngern, die er gebeten hatte, zu wachen. So versetzt das Praes. in die V. 34 geschilderte Situation zurück. *Er findet sie*, überwältigt von körperlicher Müdigkeit und von seelischer Abspannung nach den gemüthlichen Erregungen des Abends, *eingeschlafen* (13 38). Auch der Gedanke an das Schreckliche, das Jesus wiederholt als bevorstehend angedeutet hatte, und das ihnen doch völlig unfassbar blieb, erzeugte zuletzt nur eine dumpfe Traurigkeit und passive Ergebung in das heranschreitende Schicksal. — τῷ Πέτρῳ) nicht gerade wegen seines vermessenen Wortes V. 31 (Meyer, Klost.), das ja die Anderen nachsprachen, sondern weil Jesus sich von dieser thatkräftigen Natur am ehesten die Erfüllung seiner Bitte V. 34 versprochen hatte. Bem., wie ihn Jesus trotz 3 16 als *Simon* anredet, worin aber Swt. wohl zu viel Absicht sucht. *Vermochtest Du nicht* (54. 9 18), *eine Stunde lang* (Acc.

*) Tisch., Trg., Nstl. haben V. 33 nur einen Artikel vor den drei Namen (CD 1 Σ Maj.), WHtxt mit Recht vor jedem einen (AB), da jenes nach 5 37 konformiert ist, die Rept., die nur vor ἰωανν. keinen hat, nach 9 2. Das ἐκθαμβεῖσθαι kann unmöglich die Angst bezeichnen (so gew., vgl. noch Meyer), aber auch nicht bloss befremdendes Erstaunen (Nösg.). Das προσελθόν (Trg., WilaR.) V. 35 ist ein häufiger Schreibfehler statt προσελθών (NB Maj.). Die gew. Annahme, ὁ πατήρ V. 36 sei Dollmetzungszusatz (vgl. noch Schegg, Keil), ist bei der inbrünstigen Gebetsanrede ganz undenkbar. Die Ergänzung von quæritur (Frtzsch., vgl. Meyer, Swt.) hat etwas Frostiges, die von προσεύχομαι (Volkman., Sev.) ist zu kahl. Statt des 11 (vgl. 8 1f.) hat D o und ergänzt, wie V. 29, δαίεις (vgl. auch das εἶναι nach δυν. πάντα σοι).

der Zeitdauer, wie 52a) zu wachen? — V. 38. γεργοεῖτε) mit sinniger Anspielung auf die nicht befolgte Bitte V. 34, hier, wie 133. 35, von der Geistesklarheit, in der man sich stets seiner Lage und seiner Pflicht bewusst ist. Das ἴνα bezeichnet nicht, wie V. 33, den Inhalt des Gebets, da nur das Gebet um Kraft zu steter Wachsamkeit gemeint sein kann, sondern ist reine Absichtspartikel. Zu εἰσελθ. εἰς πειρασμόν vgl. Mt 6 13. Wo jene Geistesklarheit fehlt, sieht man nicht die drohende (sittliche) Gefahr und wird zur Sünde verleitet. Der Geist zwar ist bereit, seine Pflicht zu erfüllen (πρόθυμον, vgl. I Chr 28 21. II Chr 29 31. II Mak 4 14); aber das Fleisch, d. h. die leiblich sinnliche Natur des Menschen, ist schwach (vgl. Röm 5 6. I Kor 8 10), sie erliegt leicht den auf sie einstürmenden Eindrücken. Wie sie leiblich dem Andrang der Schlaftrunkenheit erliegen waren, so mussten sie geistig den kommenden Anlässen zum Sündigen erliegen, wenn sie nicht wachten und beteten. — V. 39 f. πάλιν ἀπελθών) wie V. 35. Wie die Imperfecta dort schon die mehrfache Wiederholung desselben Gebets andeuteten, wird nun erzählt, dass Jesus auch diesmal wieder gebetet habe, indem er dasselbe Wort sprach, wie V. 36, dass aber auch diesmal, als er wieder kam, wie V. 37, um in der Gemeinschaft der Jünger Trost zu suchen, er sie schlafend fand. — ἦσαν γάρ) erklärt diese unbegreifliche Schlaftrunkenheit daraus, dass ihnen (bem. das vorausgenommene αὐτῶν, wie 7 19. 14 9) die Augen immer wieder von unerträglicher Last niedergedrückt wurden (καταβαρυνόμενοι, vgl. II Sam 14 36. Jo 2 8), also aus einer ihnen selbst unerklärlichen Schwäche ihrer sinnlichen Natur, weshalb sie nichts (auf den selbstverständlich, wie V. 37, mit dem εἶπεν verbundenen Vorwurf zu ihrer Entschuldigung) zu antworten wussten (anders als 9 6) *). Bem. die Ausführlichkeit, mit der hier, wie in der ganzen Gethsemanesce, das Verhalten der Jünger behandelt ist.

V. 41. καὶ ἔρχεται) wie V. 37: und er kommt zum dritten Male (Num 22 38. Jud 16 15. II Kor 12 14), nachdem er also noch einmal hingegangen, um zu beten (V. 35). — τὸ λοιπόν) gleich εἰς τὸ λοιπόν II Mak 11 19, wie I Kor 7 29. Hbr 10 13: schlafet forthin und ruhet (6 81). — ἀπέχει) Vulg.:

*) Das εἰσῆγε V. 38 (Tisch., WH, Natl. nach NB) ist nicht aufzunehmen, da der nachlässige Wegfall des εἰσ- vor εἰθ. ein in den ältesten Cod. sehr häufiger Fehler ist. Das τοῦ αὐτοῦ λόγον εἶπεν V. 39 lassen D cod it (WH¹KL) fort. Tisch. liest V. 40 nach ACΔΣ Maj., Rept.: υποστρεψας εὐρεν αὐτ. πάλιν statt πάλιν εἰθων εὐρ. αὐτ. Aber die Umstellung des πάλιν, das in DΣ (Trgtxt.) fehlt, weil seine Stellung an der Spitze des Satzes auffiel, soll das wiederholte Einschlafen betonen, das doch die Hauptsache schien, und das dem Mk ganz fremde υποστρεψας das monotone εἰθων (nach ἀπελθων) entfernen. Trg. hat mit der Rept. (AΔΣ Maj.) das gewöhnliche οἱ οφθ. αὐτῶν statt αὐτ. οἱ οφθ.

sufficit, vgl. Anacr. 28, 33. Die Bedeutung ergibt sich von selbst aus der intransitiven Wendung des ἀπέχειν (Mt 6 16. Phl 4 18). *Es ist genug* der von Jesu in seinem Interesse gewünschten Wachsamkeit (V. 34). Jesus hat eben gesiegt in dem schweren Kampf und bedarf der Gemeinschaft seiner Jünger nicht mehr; daher will er ihnen jetzt Ruhe lassen. — ἤλθεν ἡ ὥρα) motivirt, weshalb er der Jünger nicht mehr bedarf. Ist einmal *die Stunde gekommen*, wo der Menschensohn in die Hände der Sünder überantwortet wird, dann muss er ja doch ihre Gemeinschaft entbehren und mehr als das (vgl. Klost.). — V. 42. ἐγείρεσθε) vom Aufstehen vom Schläfe, wie 4 27. Zu ἀγούμεν vgl. 1 38. Die plötzliche Wendung der Rede ist offenbar durch das Geräusch der Nahenden veranlasst, wie V. 43 klar angedeutet wird. Nun ist freilich die Zeit zum Ausschlafen vorbei, es gilt dem Verräther, der sich bereits genahet hat (ἤγγικεν, wie 1 15), entgegenzugehen*).

V. 43—52. Die Gefangennehmung. — εὐθύς) hier durch das ἐν αὐτοῦ λαλοῦντος (5 38) näher bestimmt, weist auf V. 42 zurück und motivirt dadurch die plötzliche Wendung der Rede dort. — παραγίνεται) vgl. Gen 14 13. 26 22. 35 9. Sein Ankommen setzt voraus, dass Judas zu den Hohenpriestern gegangen war, um sich ihnen als Führer zu Jesu anzubieten. Wann, sagt der Evangelist nicht; doch setzt er wohl voraus, dass er sich von der Schaar der Neun (V. 32) weggestohlen, da er jetzt sicher wusste, wo Jesus zu finden sei. Seine trotz V. 10 wiederholte Bezeichnung durch εἰς τῶν δώδεκα weist auf die Erfüllung der Weissagung V. 18. 20 zurück. Dass der ankommende Haufen theils mit Schwertern (μαχαίρων, vgl. II Chr 23 9) als der gewöhnlichen Kriegswaffe, theils nur mit Knütteln (ξύλων, vgl. Polyb. 6, 37, 3. Jos. bell. jud. 2, 9, 4. Herod. 2, 63) bewaffnet war, dürfte darauf hindeuten, dass er

*) Trg., Meyer streichen das το vor λοιπόν V. 41 (WHiKl.) nach ACDL Maj. Die fragende Fassung (Bleek, Volkm.) ist unmöglich, weil τὸ λοιπόν weder direkt, noch indirekt „noch immer“ heissen kann; Klost. zieht es ganz verkehrt zum Folgenden. Die Aufforderung ist weder Hohn (Ew.), noch schmerzliche Ironie (Meyer, Hltzm., vgl. Swt.), sondern höchstens mit einer gewissen Wehmuth gesprochen. Ganz unmöglich kann man zu ἀπέχει ergänzen: es ist genug des Schlafens (Erasm., Beng., Kuin., Ew., Bleek, Meyer), was nur zu der fragenden Fassung des Vorigen passen würde; auch nicht: des Wachens (Frtzsch., vgl. Klost.), da sie ja eben nicht gewacht hatten, oder gar: der Ironie (Swt.). Sprachwidrig Andere: Es ist geschehen sc., die Entscheidung (Schegg, vgl. Buttm., StKr 1858, p. 506; „es ist aus damit“), es geht nicht mehr (Lange), es hindert jetzt (Nösg.). Ganz wunderbarlich D durch Verbindung mit dem Folgenden: ἀπέχει το τέλος καὶ ἡ ὥρα (WHaR.), über dessen Bedeutung schon die Lateiner hin und herrathen. Das ἤγγικεν V. 42 (Tisch. nach NC) ist dem ἤλθεν V. 41 konformirt.

theils aus regulären Truppen bestand, theils aus der Tempelwache, die sich nur auf etwaigen Widerstand gerüstet hatte. Dass das Synedrium nach allen drei Theilen (dazu durch Wiederholung des Art. besonders) bezeichnet wird, wie 881. 117, deutet auf offizielle Abordnung hin (gegen Swt.). Das *παρά* gehört zu dem *παράγινεται*, das auch im zweiten Versgliede zu ergänzen ist. — V 44. *δεδώκει* ohne Augment. S. Win. § 12, 9. Auch hier leitet das *δέ* (vgl. 130) eine orientirende Bemerkung ein, welche V. 45 vorbereitet. Bem. das zeitlose substantivirte Partizip (wie 514). *Der Verräther hatte ihnen (αὐτοῖς, geht auf das kollektive ὄχλος, wie 213) ein verabredetes Zeichen gegeben (σύσημον, vgl. Diod. 20, 52. Strabo VI p. 428. Jud 20ss. 40. Jes 53), sagend: wen irgend ich küssen werde (φιλήσω, vgl. Gen 27ss. 2911. Ex 187), er ist es.* Das betonte *αὐτός* weist darauf zurück, dass der Kuss jeder Verwechslung vorbeugen soll, und das *ἄν* deutet an, dass sie ihm unbedingt vertrauen können. Wie sehr ihm selbst an dem Gelingen liegt, zeigt die angelegentliche Aufforderung: *nehmt ihn gefangen und führet ihn fort in Sicherheit.* Zu *ἀπάγειν* vgl. Gen 40s. 4216. Bem. den Wechsel des Imper. Aor. und Praes., wie V. 13, da das Abführen ein dauerndes ist. Das *ἀσφαλώς* (Gen 34ss. Tob 64. I Mak 640) bedeutet hier: unter sicherer Bedeckung, so dass er nicht entkommen kann. — V. 45. *ἐλθών*) knüpft an *παράγινεται* V. 43 an, während das folgende *προσελθών* besagt, wie er, angelangt, sofort auf Jesum herzutrat (131), vgl. Swt.: no moment was lost. Zu dem doppelten Partic. vgl. V. 23, zu der Verbindung des Simpl. mit dem Comp. V. 16, zu *ῥαββί* 95. 1121. Das Comp. *κατεφίλησεν* (Tob 76. II Mak 549. JSir 295) malt recht stark den schmachvollen Missbrauch des Liebeszeichens, indem er durch recht angelegentliches *Abküssen* ihn sicher bezeichnete. — V. 46. *ἐπέβαλον κτλ.*) vgl. Gen 2212 *)— V. 47 berichtet einen zweiten Zug aus der Verhaftungsscene, ohne anzudeuten, wann er stattfand. Jedenfalls aber wäre derselbe nach vollzogener Verhaftung unbegreiflich. *εἰς δέ τις*) hebt hervor, dass es ein Einzelner war von den drei nach V. 42:

*) Das dem Mk fremde *ο ἰσκαριώτης* (Tisch., Trg. u. NstliKl., Meyer nach AD Maj.) V. 43 kann nicht echt sein, sondern ist aus 1410 eingekommen. Dagegen ist der Art. vor *ιουδας* nach AB (WH. u. NstliKl.), der absichtsvoll auf V. 42 zurückweist, aufzunehmen, da er vor dem artikellosen Attribut leicht wegfiel. Den Art. vor *πρεσβ.* hat Tisch. nach NA mit Unrecht gestrichen. Das *απαγάγετε* V. 44 (Rept. nach ACA Maj.) statt *απάγετε* ist dem *κρατήσατε* konformirt. Das doppelte *ῥαββί* V. 45 (Rept.) ist nicht nach Mt vereinfacht (Meyer), da die Cod., die für das einfache zeugen (NBCDLA), eben nicht das *χαιρε* aus Mt aufnehmen. Das *αὐτῶν* nach *τ. χειρας* (NCA) ist der gangbare Pronominalzusatz, worüber das *αὐτῶ* unterging, wo es nicht, wie in der Rept., nach Mt in *ἐπ αὐτον* verwandelt wurde.

aufgestandenen und nun *dabei stehenden* Jüngern (τῶν παρευρισκόντων, wie I Sam 22⁷. 25²⁷), der den Versuch des Widerstandes machte, den aber Mk nicht zu nennen weiss. Zu σπασάμενος τ. μάχ. vgl. I Chr 11¹¹. 20. Ps 36¹⁴. Nach Lk 22³⁸ hatten sich zwei Jünger in Befürchtung eines Ueberfalls bewaffnet. *Er schlug* (ἔπαισεν, vgl. Jud 14¹⁹. II Sam 14⁶) *den Knecht des Hohenpriesters und hieb ihm das Ohr ab* (ἀφείλεν, vgl. I Sam 17⁵¹. I Mak 7⁴⁷). Bem. das voranstehende αὐτοῦ, wie V. 3. 40, und das Diminutiv ὠτάριον, vgl. Anthol. 11, 75, 2. Anaxandrites ap. Athen. p. 95 c. — V. 48. ἀποκριθεὶς vgl. 95, bezieht sich auf das Thun der Häscher (vgl. das αὐτοῖς), dem gegenüber Jesus sich so ganz anders verhielt, als der ungestüme Jünger. „*Wie wider einen Räuber* (vgl. 11¹⁷) *seid Ihr ausgegangen mit Schwertern und Knütteln* (V. 43), *mich zu fangen* (συλλαβεῖν, wie Jos 8²³. Jud 7²⁵)“. — V. 49. καὶ ἡμέραν vgl. Num 4¹⁶: „*Täglich war ich bei Euch im Tempel mit Lehren beschäftigt, und Ihr habt mich nicht verhaftet*“. Zu ἡμην vgl. Mt 25³⁶. — ἀλλ' ἵνα etc.) *aber es sollten die Schriften* (12²⁴) *erfüllt werden* (vgl. Mt 1²²), die von seiner Ueberlieferung redeten (9³¹). Zu der Ellipse vgl. 5²³. 9¹². 12¹⁹. — V. 50. πάντες) also auch die übrigen Jünger ausser den drei Dabei stehenden (V. 47), die inzwischen wohl auch herangekommen, flohen, indem sie ihn verliessen (11⁸. 20)*).

V. 51. νεανισκός) vgl. Gen 19⁴. 25²⁷. Dtn 32²⁵. Wenn der *Jüngling* mit den V. 50 genannten Jüngern Jesu mit folgte (5^π), so muss er aus der Stadt und vielleicht sogar aus dem Hause, wo sie das Passah gehalten, gekommen sein (Klost., vgl. Schnz.). Das Imperf. steht, weil er ja noch im Nachfolgen begriffen war, als sich das Abenteuer ereignete. Dass der σινδών

*) Trg. hat das τις nach εἰς δε V. 47, das in NAL fehlt (WH. u. NatlKl.), weil man seine Bedeutung nicht verstand, gestrichen, während D das εἰς streicht (καὶ τις). Nach Meyer, Schnz. ist der Name des Petr. (der zur Zeit als Mk schrieb, bereits todt war, weshalb Swt. auf die Bildung der ältesten Tradition zurückgeht) mit Rücksicht auf die Feinde verschwiegen, nach Keil als für die Sache irrelevant (!) weggelassen. Jedenfalls war es einer von den drei Jüngern (V. 33); denn von den anderen Jüngern (Keil, vgl. Schnz., Nösg.) ist nicht gesagt, dass sie herbeigekommen, und von anderen Begleitern Jesu (Klost., Volkm.) überhaupt keine Rede. Trg. u. WHaR. haben V. 49 ἐκρατεῖτε, wie wohl B las, das dem ημην konformirt ist. Nach ἀλλ' ἵνα ein τοῦτο γέγονεν (de W., Bleek) oder γενέσθω ταῦτα (Volkm.) zu ergänzen, ist ganz willkürlich; unmöglich aber kann das durch einen ganzen Satz geschiedene ὡς ἐπὶ λησὴν ἐξήλαστε (Meyer, Keil) ergänzt werden, zumal ja über diese Art ihres Ausgehens natürlich nichts geschrieben steht. Klost. löst die Ellipse fälschlich durch „mögen“ auf. Aber die Thatsache, dass die Schriften erfüllt werden sollen, bildet den Gegensatz dazu, dass sie ihn in der scheinbar am nächsten liegenden Weise nicht verhaftet haben. Klost. denkt auch in die πάντες Andere ausser den Elfen eingeschlossen.

(Jud 14^{12f}. Prv 31²⁴), womit er umhüllt (*περιβεβλημένος*, wie I Reg 11²⁰. I Chr 21¹⁶, mit Accus., wie Apk 7^{9. 13. 118}), ein aus Baumwollengewebe oder Leinen gefertigtes hemdartiges Gewand war, in welchem man schlief (Meyer, vgl. Nösg., Swt.), ist offenbar wider den Sinn der Erzählung, in der es gerade nach V. 52 darauf ankam, dass er nur auf blosser (Leibe) ein Stück Zeug (15⁴⁶), ein *Laken* umgeschlagen hatte. Er muss also bereits entkleidet gewesen sein, als ihn irgend etwas veranlasste, der aufbrechenden Gesellschaft nachzugehen. Da er der Einzige war aus der Umgebung Jesu, der nicht geflohen (V 50), so *greifen sie* (natürlich die Häscher) *ihn*. Da Mk dieses Abenteuer von keinem der Jünger gehört haben kann (gegen Meyer, Bleek), die ja bereits geflohen waren, und dasselbe für Niemand ein Interesse haben konnte, als für den, der es selbst erlebte, so wird die Vermuthung, dass es Mk selbst gewesen (Olsh., Bisp., Lange, Ew., Volkm., Hltzm., Nösg.), fast zur Gewissheit (gegen Schnz.); und dass es ein Sohn des Hauses war, in welchem Jesus das Passah gehalten (Klost., vgl. schon Vict. Ant., Theophyl.), ist nach der Schilderung seines Aufbruches mindestens sehr wahrscheinlich (vgl. Act 12¹²). — V. 52. *καταλιπὼν* vgl. 10⁷, in den Händen der Häscher die *Leinwand*, die sie schon gepackt hatten, *zurücklassend*, *floh er nackt* (vgl. Am 2¹⁶) *von dannen*: „*pudorem vicit timor in magno periculo*“, Beng. *).

V. 53. 54. Jesus vor dem Hohenrath. — *κ. ἀπηγάγον* vgl. V. 44. *Die Häscher führten ihn ab zu dem Hohenpriester, und mit ihm* (Jesu) *zugleich kommen* (natürlich beim Hohenpriester) *zusammen* (3²⁰) *die sämtlichen Mitglieder des Synedrium*, die hier nach allen drei Kategorien (wie V. 43, nur mit Voranstellung der *πρεσβ.*) aufgezählt werden, die man also auf die muthmaassliche Zeit der Einbringung des Verhafteten bestellt hatte. — V. 54. *καὶ ὁ Πέτρος* das voranstehende

*) Das *εἰς τὴν* V. 51 (Tisch., Meyer nach AΛΣ Maj.) ist nach V. 47 konformirt und hat das *οἱ νεανίσκοι* (Rept. WHaR. nach AΣ) nach *αὐτὸν* herbeigeführt, das natürlich nicht die Soldaten (Grot., de W.) bezeichnen kann, sondern, da diese kein Interesse zu haben schienen, ihn zu verhaften, eben andere Jünglinge meint, von deren Anwesenheit aber nichts gesagt ist. Auch das *ἠκολούθει* (Rept. nach D, vgl. AΣ Maj.) ist verfehlte Korrektur des unverstandenen *συνηκολούθει*, welches schlechthin anschliesst, dass der Jüngling aus einem nahen Landhause (so gew.) gekommen war. Bei dem artikellosen *γυμνοῦ* muss wohl *σώματος* ergänzt werden (Schnz., Keil), da hier Kühner § 403, a (Meyer) nicht passt. Dass der Jüngling Johannes (Ambr. Chrys.), Jakobus der Gerechte (Epiph. haer. 87, 13), ein Arbeiter oder Wächter im Olivenhain (Grot., Schegg) gewesen sei, ist gegen den Kontext, wie das *γυμνός* V. 52 zu erklären: im blossen Hemde (Volkm., Keil). Das *ἀπ' αὐτῶν* (Rept., Meyer, TrgaR. iKl.) ist nach NBCL Vers. als Glosse zu streichen.

Subj. betont die Hauptperson, von der nachher (V. 66 ff.) erzählt werden soll. Auch hier tritt also die Petrusgeschichte in den Vordergrund. *Er folgte*, wenn auch zaghaft und daher *von fern her* (56. 11¹³), Jesu, aber, immer muthiger werdend, *bis inwendig in den Hof des Hohenpriesters hinein*. Das pleonastische *ἔως* (räumlich, wie 13²⁷) *ἔσω* (Gen 39¹¹. Lev 10¹⁸) *εἰς τὴν αὐλήν* (im A. T. von den Tempelvorföhen) bildet den Gegensatz zu dem *προαύλιον* V. 68. Bem. das schildernde *ἦν συναθρομένους* (Ex 23³²) mit dem pleonastischen *μετά* (Ps 100⁶). Die *ὑπηρέται* Jes 32⁵) sind die *Dienerschaft* der Hohenpriester (Joh 7^{32. 45f.}). Zu *θερμαινόμενος* vgl. Hag 1⁶. Jak 2¹⁶. — *πρὸς τὸ φῶς*) am Leuchfeuer, vgl. I Mak 12²⁰. Xen. Hell. 6, 2, 29. Dass er nicht nur unter den Knechten sass, sondern dass es dort am Leuchfeuer auch hell genug war, um ihn zu erkennen, bereitet die folgende Geschichte (V. 67) vor. Zu *πρὸς* c. Acc. vgl. 22^{*}).

V. 55—65. Die Verurtheilung Jesu. — *οἱ δὲ ἄρχιερεῖς*) schildert dem Bilde der um das Feuer sitzenden Knechte gegenüber (*δὲ*), wie die *Hohenpriester*, als die eigentlichen Volkshäupter (V. 10), und das ganze *Synedrium* (13⁹) im Inneren des Palastes *wider Jesum Zeugniß* (*μαρτυρίαν*, vgl. Prv 25¹⁸) *suchten, um ihn* (auf Grund desselben) *zum Tode zu bringen* (13¹²), und nicht fanden, was sie suchten. — V. 56 begründet, warum sie es nicht fanden. Dass man kein wahres Zeugniß wider ihn finden konnte, setzt der Evangelist als selbstverständlich voraus. An falschen fehlte es nicht; *aber* (*καί*, wie 12¹²) *sie waren nicht gleichlautend* (*ἰσάει*), wie das Gesetz mindestens zwei übereinstimmende verlangte (Dtn 17^{6. 19. 15}, vgl. Mich., Mos. Recht § 299). Zu *ἐψευδομαρτύρουν* vgl. Ex 20¹⁶. Dtn 5²⁰. — V. 57 f. *καὶ τινες*) im Gegensatz zu dem *πολλοί* V. 56 voranstehend. Die Imperf. fahren in der Schilderung des Zeugenverhörs fort. Zu *ἀναστάντες* (aufstehend, um zu reden) vgl. Lk 4¹⁶. Act. 5³⁶. Bem. das doppelte *ὅτι* recit. Das betonte *ἡμεῖς* hebt hervor, dass sie mit dem Worte, welches sie Jesum sagen gehört hatten (*ἀκούειν*, c. Gen., wie 6¹¹, c. Part., wie 5³⁶), also auf Grund gemeinsamer Ohrenzeugenschaft etwas Entscheidendes vorbringen zu können glaubten. Er hatte sich vermessen (bem. das betonte *ἐγώ*), diesen (d. h. den gegenwärtigen) *Tempel niederzureissen* (13²) und im Zeitraum von drei Tagen (*διὰ*, wie

*) Das schwierige *αὐτῷ* nach *συνερχ.* (Rept.) V. 53 ward eher weggelassen (Tisch., WH^{txt.}, Natl. nach NDL²) als zugesetzt. Dasselbe geht aber nicht auf *ἀρχιερ.* (Frtzsch., Ew., vgl. schon C: *πρὸς αὐτον*), sondern, wie nachher V. 54, auf Jesum. Vgl. Lk 28⁵⁵. Act 1³¹. Joh 11³³. Win. § 31, 5. Dass mit dem Hohenpriester Annas gemeint sei (Volk^{m.}), erhellt nicht. V. 54 hat D das einfache *καθήμενος*, weil ein *μετὰ* noch folgt und lässt das *καὶ* fort, um nicht die beiden ungleichartigen Part. zu verbinden.

21) d. h. in kürzester Frist (vgl. zu 8a) *einen anderen aufzubauen* (121. 10). Das *χειροποιητόν* (Jes 21a. Sap 14a) und *ἀχειροπ.* (II Kor 51) sind Zusätze, durch welche Mk sein auf die neue Gottesgemeinde, in welcher Gott in höherem Sinne als im Tempel Wohnung macht (Volkm., Hltzm.), abzielendes Verständniß des Spruches den Zeugen wenigstens soweit zuschreibt, dass sie in dem *ἐγὼ καταλύσω* die frevelhafte Absicht, in dem *χειροποιήτων* die verächtliche Herabsetzung des Heiligthums und in dem *ἄλλον* die blasphemische Voraussetzung eines höheren hervorheben. — V. 59. *καὶ οὐδὲ οὕτως* vgl. 27. Wie schon das *ἐπενδομαρτ.* voraussetzt, dass dieser Wortlaut nicht der richtige war, so stimmten sie *auch nicht einmal* in dieser Verdrehung desselben überein. Es erhellt hieraus, dass ein Zeuge nicht in Gegenwart des anderen vernommen wurde. Vgl. Mich. a. a. O. p. 97 *). — V. 60 *ἀναστάς* vgl. V. 57, wird hier mittelst einer Prägnanz mit *εἰς μέσον* (vgl. 3a) verbunden: *er trat mitten hinein*, nämlich wohl in die einen Halbkreis bildende Versammlung unmittelbar vor den Angeklagten, *um ihn zu befragen* (vgl. 13a). Bem. den Aor., in dem nun erst die Erzählung einsetzt, auf die Mk hinaus will, und die doppelte Negation: *οὐκ — οὐδέν*, wie 37. 57. 6a. 1214. Der Satz mit *ὅ, τι* (vgl. V. 36) vertritt den Acc. im Sinne von: *antwortest Du nichts auf das, was diese wider Dich zeugen?* (Tisch., Ew., Bleek, Volkm. Sev., Schnz., Hltzm. u. d. M.). Zu *καταμαρτυροῖσιν* vgl. I Reg 2110. 13. — V. 61. *ἐσιώπα* vgl. 34. 93a. Das Imperf. schildert, wie Jesus trotz dieser Interpellation in seinem *Schweigen beharrte*, und der Aor. *ἀπεκρίνατο* erzählt, wie er eben deshalb auf diese Anfrage *nichts antwortete*. Wie es doch zu einer Antwort Jesu kam, erklärt der Erzähler dadurch, dass der Hohepriester ihn nochmals befragte, indem er ihm direkt die Frage vorlegte, ob er der Messias sei. Bem. das nachdrücklich an der Spitze des asyndetischen Satzes stehende *πάλιν* (V. 39). Das betonte *σύ* bildet einen verächtlichen und zugleich eine

*) V. 56 glossirt D das *ἐπενδομ.* durch *καὶ ἐλεγον (κατ' αὐτοῦ)* und schreibt V. 57 wegen V. 59: *καὶ ἄλλοι* mit Wiederholung des Ausdrucks aus V. 56, V. 58 lässt er das *τούτον*, das ihm nicht zu passen schien, fort und hat *ἀναστήσω* (WHaR.), wie in seinem Zusatz zu 13a. — Nach 1529 ist es undenkbar, dass Mk das Wort sollte als rein erfunden betrachtet haben (Baur); ebenso kann es weder wörtlich mit den Zusätzen *χειροπ.* — *ἀχειροπ.* nach Aussage der Zeugen referirt (Schnz., Keil, Nösg., Swt.), noch diese bloss als seine Erläuterung von Mk hinzugefügt sein (Klost., Ew.). Uebrigens denkt er dabei weder an den verkündeten Leib Jesu (Klost.), noch an die neue geistige Gottesverehrung (Meyer). Die Differenzen der Zeugen können aber auch nicht bloss in den äusseren Umständen oder dem Zusammenhang bestanden haben (Klost., Schegg, Swt.), worüber sie ja nichts aussagen. Natürlich heisst *ἴσος* nicht: *sufficiens* (Erasm., Grot., Cal.).

Antwort provozirenden Kontrast mit der Bezeichnung des Messias, als des Sohnes (des erwählten Lieblingen, vgl. 111) des Hochgepriesenen, was zu sein sich kein Unberufener rühmen darf, dessen Erwählung aber auch keiner verleugnen darf, den er zu seinem Liebling erkoren. Das doxologische εὐλογητός (Gen 926), hier von Gott κατ' ἐξοχήν ausgesagt, ist wohl Wiedergabe des Sanctus benedictus der Rabbinen. — V. 62. ἐγώ εἰμι) *ich bin es*. Diese unumwundene Bejahung der Frage zeigt, dass Jesus der im A.T. verheissene und von seinem Volke erwartete Messias sein will und nicht diesen Titel in irgend einem von ihm selbst hineingelegten Sinne fasst. Dem für die Gegenwart berechtigten Hinweis auf seine Ohnmacht in dem οὐ des Hohenpriesters setzt er die Weissagung entgegen, dass sie den (zum höchsten Berufe erwählten) einzigartigen Menschensohn sehen werden als den σύνθετος Gottes an der göttlichen Macht und Herrschaft theilnehmen, und zwar bei seiner Wiederkunft. Das ἐκ δεξιῶν καθήμενον erinnert an Ps 110:1 (1236), und die Bezeichnung Gottes als der Macht schlechthin (vgl. unser „Majestät“) ist wohl rabbinisch (vgl. Buxt., Lex. talm. p. 385). Die deutliche Anspielung auf Dan 7:13 (vgl. besonders das μετὰ τ. νεφ. τ. οὐρ.: *in Begleitung der Himmelswolken*, die ihn umgeben) schliesst jede uneigentliche Fassung des ἐρχόμενον aus (gegen Meyer), das ja die Hierarchen nach 1330 noch selbst erleben sollten. — V. 63f. διαρρήξας τ. χιτ.) vgl. Gen 37:23. II Reg 19:1. Der Plur. geht auf die zwei Unterkleider, wie sie Vornehmere trugen (vgl. zu 69). Näheres über diesen Ausdruck schmerzlicher Trauer und Entrüstung vgl. zu Mt 26:65. Die Frage, *warum sie noch Zeugen bedürfen* (χρειάζονται, wie 217. 113), erhält ihre verneinende Antwort dadurch, dass sie die in der Beanspruchung gottgleicher Macht liegende Gotteslästerung angehört haben (ἠκούσατε c. Gen., wie V. 58). — τί ὑμῖν φαίνεται;) vgl. Prv 21:2. III Esr 2:19, fragt, *was ihnen* (in Betreff der Strafe, die schon Lev 24:16 als Todesstrafe qualifiziert) jetzt ebenso einleuchtend *scheint*, wie die Thatsache der Schuld. — οἱ δὲ πάντες) die sämtlichen Mitglieder des Synedriums (ohne Ausnahme) *verurtheilten ihn* (1033), *todesschuldig zu sein*. Zu ἐνοχος c. Gen. (der aber hier die Strafe bezeichnet) vgl. 323, zu dem Inf. nach κατακρ. vgl. Herod. 6, 85. 9, 93. Xen. Hier. 7, 10 *). — V. 65. ἤρξατο) Sobald Jesus als Ver-

*) Die Rept. hat nach D V. 60 εἰς το μέσον, wie 83; lies mit WH&K. ο, τι statt τι nach BL. Letzteres, ohnehin durch Mt nahegelegt, entstand leicht, wenn man zwei Fragen annahm (Meyer, Kloet., Nösg., Swt., vgl. Trg., WH.), was der angelegentlichen Haat des Fragers mehr entsprechen soll; aber der zweiten Frage lässt sich nur künstlich ein Sinn abgewinnen. Der Wechsel des Imperf. u. Aor. in V. 61 zeigt eben, dass hier kein reiner Parallelismus antitheticus (Meyer) stattfindet. Die

brecher überführt und verurtheilt war, meinten Etliche (der Synedristen), ihre ganze Wuth gegen den, vor dem sie so lange gezittert hatten, anlassen zu dürfen. Zu ἐμπτίειν αὐτῷ vgl. 10m. Sie verhüllten (περικαλύπτειν, nur ähnlich I Reg 87) ihm (vgl. V. 47) das Angesicht und schlugen ihn mit Fäusten (κολαφίζειν, wie I Kor 4¹¹. II Kor 127. I Pt 220), um ihn dann höhnisch aufzufordern (mit boshafter Anspielung auf V. 62), dem (ungesehenen) Thäter prophetisch seine Strafe anzukündigen. — καὶ οἱ ἐπ'ηρέται vgl. V. 54, in deren Hände der Verurtheilte wieder übergeben ward, nahmen ihn unter Backenstreichen (δαπίσμασιν, vgl. Jes 506) in Empfang. Der Dat. bezeichnet die begleitenden Umstände, unter welchen das ἔλαβον seitens der Diener stattfand; doch schwebt dem Verf. wohl das lat. accipere aliquem verberibus (Cic. Tusc. 2, 14, 34) vor*).

V. 66—72. Die Verleugnung Petri. — ὅντος τ. II.) Gen. abs., wie V. 3, versetzt in die V. 54 gezeichnete Situation zurück, nur dass wir hier erfahren, wie die Verhandlung in höher belegenen Räumen (bem. das κάτω, wie Act 219. Joh 833) stattgefunden hatte, während derer es nach V. 67 geschah, dass eine von den Mägden (παιδισκῶν, vgl. Gen 20^{14.17}) des Hohenpriesters kommt (Praes., wie 131) und, als sie den Petrus gesehen, wie er sich wärmte, also in dem Feuerschein (τὸ φῶς V. 54), ihn anredet, weil sie nach scharfem Anblicken (ἐμβλέψασα, 10^{21.27}) ihn als einen der Begleiter Jesu erkannte, mit denen man ihn so oft in den Strassen Jerusalems gesehen hatte (bem. den Unterschied zwischen ὁρᾶν und βλέπειν, wie 4¹²). Daher sagt sie es ihm auf den Kopf zu: Auch Du warst mit dem Nazarener (124), wie sie den Gefangenen verächtlich bezeichnet, erst nachher hinzufügend, dass sie jenen Jesus meine. — V. 68. ἤρνήσατο vgl. Gen 18¹⁵. Sap. 127: Weder weiss ich, noch verstehe ich (vgl. Job 14²¹) überhaupt, was Du sagst. Mit οὐτε — οὐτε (12²⁵) werden beide verneinten Verba weit enger verbunden (unter einem gemeinsamen Hauptbegriff gedacht),

Rept. streicht die doppelte Negation (AD⁴ Maj.: οὐδεν ἀπεκρ.). Statt der wiederholten Befragung hat D (wohl in Reminiscenz an Mt) das blosses καὶ λέγει αὐτῷ ο ἀρχιερεὺς, aber mit folgendem ἀποκριθεὶς λέγει αὐτῷ (vgl. Mt) V. 62.

* D konformirt nach Mt (τω προσ. αὐτου statt αὐτου — προσωπον), lässt οὐ πληρεται fort, weil er wohl schon bei dem τινες an sie denkt, und hat die Imperf. καὶ ελεγον — ελαβανον αὐτον. Das unverständene ελαβον verwandelt die Rept. in εβαλλον. Unmöglich kann die Verhüllung des Gesichts blosses spotthafte Vermummung und das προφήτευσον ganz allgemeine Aufforderung zum Weissagen sein (gegen Meyer). Aber freilich soll er auch nicht eine Probe höheren Wissens durch Nennung des Namens ablegen (Keil, Hltzm. nach Mt), oder den ungesehenen Thäter entlarven (Schnz. nach Lk). Die δαπίσματα sind nicht Ruthenstreiche (Meyer) oder Schläge im Allgemeinen (Schnz.). Vgl. zu Mt 2667.

als durch *οὐκ* — *οὐδέ*. Der doppelte Ausdruck malt die affektirte Rathlosigkeit in Betreff ihrer Behauptung, der er gar keinen Sinn abgewinnen zu können vorgiebt. Auch die betonte Stellung des *σύ* markirt die affektirte Verwunderung, wie sie auf solche Gedanken kommt. Immerhin zeigt der Rückzug in den Vorhof, dass auch diese indirekte Ablehnung, zu der er sich gezwungen sieht, ihn genirt. Zu dem pleonastischen *ἐξῆλθεν ἔξω* vgl. 8^{aa}. 11¹⁹. 12^a, zu *προσῆλθον* (ἀπ. λεγ.) der Sache nach Mt 26⁷¹. — V. 69. *ἡ παιδίσκη*) also die nämliche, wie V. 66, sprach, da sie ihn, den sie zuerst fortgehen gesehen, nun doch *wieder* im Vorhofe erblickte, *zu den* dort (im Vorhof) *Dabeistehenden* (*παρεστώσιν*, vgl. Lk 19²⁴. Act 23^{2.4}). Gerade aus seinem furchtsamen Sichzurückziehen, wie daraus, dass er nicht direkt Nein zu sagen wagte, hat sie die volle Gewissheit gewonnen, dass er zu ihnen (d. h. zu den Begleitern Jesu V. 67) gehöre. — V. 70. *πάλιν ἠρνεῖτο*) schildert, wie Petrus trotz dem neuen Anlass zu einem offenen Bekenntniss bei seinem Leugnen (V. 68) verhartete*). — *μετὰ μικρόν*) abweichend von V. 35, von der Zeit, wie Hbr 10³⁷ nach Jes 26²⁰. Das vor *οἱ παρεστώτες* stehende *πάλιν* hebt hervor, dass es jetzt *die Umstehenden* (vgl. V. 69) waren, die abermals den Petrus darauf anredeten, dass er *in Wahrheit*, wie die Magd gesagt hatte (*ἀληθῶς*, wie Gen 18¹³. 20¹²), *zu ihnen* (vgl. V. 69) *gehöre*. Bem., wie beide Male das *ἐξ αὐτῶν* auf V. 67 zurückblickt, wo auch nur indirekt die Vorstellung der Begleiter Jesu in dem *καὶ σύ* lag, also sicher die Worte von dem Schriftsteller formulirt sind. — *καὶ γὰρ Γαλιλ.* εἶ) *denn auch ein Galiläer bist Du*, d. h. denn auch abgesehen davon, dass sie Dich erkennen will, kann man es daraus schliessen, dass Du ein Galiläer bist, wie es alle seine

*) D^Δ, die die absichtsvolle Nachstellung von *του ἰησοῦ* V. 67 erkennen, nehmen dasselbe vor *του ναζαρ.* herauf (vgl. auch Rept. nach AΣ Maj.: τ. ναζ. ἰησ.). V. 68 hat die Rept. (AΧ Maj.) *οὐκ* — *οὐδέ* und stellt das *σύ*, das D seiner auffallenden Stellung wegen fortlässt, hinter *τι* (A Maj.). Das *καὶ ἀλεκτωρ ἐφανήσεν* (Rept., Tisch., Trg., Natl., Meyer), das aus einem Missverständniss des *ἐκ δευτέρου* V. 72 entstand, ist nach NBL cop zu streichen. Auch sachlich ist es sehr unwahrscheinlich (gegen Schnz.), dass hier bereits der Hahnenschrei erwähnt sein, und doch erst der zweite den Petrus aufmerksam machen sollte. Es sind ja auch V. 30 sicher nicht zwei bald aufeinanderfolgende Hahnenschreie gedacht, sondern der um Mitternacht, der sicher längst vorüber war, und der, welcher den Morgen verkündet. Zu leugnen, dass V. 69 dieselbe Magd gemeint sei, wie V. 66 (Klost., Schnz.), ist harmonistische Künstelei. Vgl. selbst Nösg. Das *πάλιν* steht in NCL^Δ (Tisch., WH txt.) nach *ἠρνεῖτο*, wozu es nach Erasm., Luth., Grot., Frtzsch. gehören würde, in der Rept. (Trg txt.) davor, sodass man es zu *ἰδούσα* zog (so gew.), ist aber überhaupt sehr verdächtig (vgl. Meyer, Trg. u. WH^{AR}.), da es in B sah cop aeth fehlt, die statt *ἠρνεῖτο* *λέγειν* das einfache *εἶπεν* haben, das, weil es als Emendation unbegreiflich wäre, ursprünglich sein wird.

Anhänger waren. Als solchen erkennen sie ihn wohl an seinem Dialekt (vgl. zu Mt 2673). — V. 71. ἤρξατο) Jetzt, wo er nicht nur als Genosse Jesu, sondern auch als Lügner sich entlarvt sah, *hub er an, mit Verwünschungen zu versichern und zu schwören*. Nur so kann das absolute ἀναθεματίζειν, das sonst immer ein Objekt bei sich hat (Dtn 1315. Jos 621. I Mak 55), genommen werden. Dass er (für den Fall, dass er die Unwahrheit rede) sich selbst verwünscht, wie er in dem δυνύναι (628) Gott als Rächer anruft, versteht sich von selbst. Bem. das demonstrative Fremdthum in dem τ. ἄνθρ. τοῦτον ὃν λέγετε. — V. 72. ἐκ δευτέρου) vgl. Jos 52. II Sam 1428. Gemeint ist der zweite Hahnenschrei, der den Morgen verkündet (3 Uhr), und auf den Jesus 1480 hindeutete. Das ἤμα, (wie 928) ist schon an sich als ein Weissagungswort gedacht; daher das eingeschaltete „wie es Jesus zu ihm sagte“. Zu ἀνεμνήσθῃ vgl. 1121, doch hier c. Acc. — ἐπέβαλεν) scil. τὸν νοῦν oder τ. διάνοιαν, wie Polyb. 1, 80, 1 u. a. a. Stellen bei Wettst. p. 632: *als er auf dies Wort seine Erwägung richtete*, darüber nachdachte (vgl. Hltzm.), *weinte er*. Bem. das schildernde ἐκλαίει (528f. *).

Kap. XV.

V. 1–5. Das Verhör vor Pilatus. — πρῶτ) vgl. 1328, erläutert das εὐθύς näher dahin, dass die Zeit nach dem zweiten Hahnenschrei (V. 72), also die *Morgenfrühe* zwischen 3 und 6 Uhr gemeint ist. Es ist auch hier vorausgesetzt, dass die

*) Die Worte καὶ ἡ λαλία σου ομοιάει V. 70 (Rept. nach A4 Maj. vgl. Σ) sind aus Mt, wie das ὁμνεῖν V. 71 (gegen BL Maj.), das D, weil es schon in dem ἀναθεμ. zu liegen schien, in λέγειν verwandelt. Die Cod., die schon V. 68 den Hahnenschrei eingeschaltet haben, lassen natürlich V. 72 das εὐθύς fort (TrgaRiKl.), wie NL das unverstandene ἐκ δευτέρου, das eben nicht, wie es die Glossatoren zu V. 68 nahmen, darauf geht, dass der Hahn schon einmal während der Verleugnung gekräht hatte (Nösg., Swt.). B cop haben also allein das Richtige. Die Rept. hat statt des seltenen Acc. nach ἀνεμνήσθῃ den Gen. τοῦ ῥήματος οὐ, D Maj. o statt es. Das schwierige ἐπέβαλεν ἐκλαίει erläutert D, dem ausser cop alle Versionen folgen, durch ἤρξατο κλαίειν, und so erklären Euth. Zig., Luther, Calv., Kuin. u. A. Aber selbst ἐπέβαλεν κλαίειν würde nur den ganz unpassenden Sinn geben: er warf sich auf's Weinen (Erm., Beng.). Sprachwidrig Beza u. A. (vgl. Schegg): als er hinaus gestürzt war, Theoph., Cal., Wolf, Fritsch. u. A.: veste capiti injecta, was eine beispiellose Ergänzung und das Medium erfordern würde, Grot.: praeterea (vgl. Nösg.: darauf), Bleek nach Aelteren: er fuhr fort zu weinen, obwohl noch von keinem Weinen die Rede war. Andere Künsteleien bei Klost., Ew. u. A.

Verleugnung während der Gerichtsverhandlung stattfand (vgl. V. 66), also das Ende dieser mit dem Ende jener zusammenfiel. Schon darum kann von einem nochmaligen Zusammentritt des Synedriums (vgl. noch Swt.), das nach Hitzm. trotz 14:58.55 erst jetzt vollständig geworden sein soll, keine Rede sein. Die Erzählung knüpft unmittelbar an die Urtheilsfällung die zur Vollstreckung desselben nothwendige Abführung zu Pilatus; denn die Zeitbestimmung bezieht sich auf das Hauptverbum (gegen Schnz.), und der vorausgeschickte Partizipialsatz erwähnt nur eine Voraussetzung, unter welcher die Haupthandlung allein vor sich gehen konnte. Sie konnten nämlich, da sie wussten, dass der Statthalter, der allein das *jus gladii* besass (Joh 18:31), unmöglich ein auf Grund eines Religionsverbrechens, wie die Gotteslästerung, gefälltes Todesurtheil einfach bestätigen werde, ihm nicht den Gefangenen übergeben, ohne zuvor einen *Rathschlag* (συμβούλιον, vgl. 36) *bereit gestellt* (ἔτοιμάσαντες, wie 14:12.15f.) zu haben, wie sie den Prokurator zur Vollstreckung des von ihnen gefällten Todesurtheils zu bewegen suchen wollten. Noch einmal wird hervorgehoben, wie alle drei Kategorien von Mitgliedern und somit (καί, wie 35) das gesammte Synedrium (14:56) *Jesum*, nachdem er (wieder) *gefesselt* (δήσαντες, wie 3π. 5sf. 6:17 und zur Sache vgl. zu Mt 27:2), *abführten* (ἀπήνεγκαν, vgl. Ps 44:15f. Xen. Cyrop. 2, 4, 14) *und ihn dem Pilatus übergaben*. Bem., wie die Person und die amtliche Stellung des Pilatus als den Lesern bekannt vorausgesetzt wird. So erfüllt sich, was Jesus 10:38 geweissagt. — V. 2. καὶ ἐπηρώτησεν etc.) Aus der *Frage des Pilatus*, ob er der *König der Juden* sei, d. h. ob er Anspruch auf das Königthum in Israel mache (bem. das mit dem Nachdruck der Verwunderung vorantretende σύ), ersehen wir, dass die Hierarchen nach V. 1 beschlossen hatten, vor Pil. die politische Seite der Messiasfrage hervorzukehren, so sicher sie wussten, dass Jesus dieselbe abgelehnt. — Zu σὺ λέγεις vgl. Joh 18:37. — V. 3f. κατηγοροῦν) wie 32. Bem. das dem Mk so geläufige πολλά. Auf Anlass dieser Anschuldigungen (bem. das Imperf.) der Volkshäupter (οἱ ἄρχιερ., wie V. 1) *befragt ihn Pilatus noch einmal*, wie V. 2, und zwar ganz ähnlich wie der Hohepriester 14:60. Zu ἵδε vgl. 2m. 13:1, zu dem dem πολλά V. 3 entsprechenden πᾶσα vgl. 6:38. 8:5. 15f. Bem. das nachdrücklich voranstehende σου. — V. 5. οὐκέτι οὐδέν) wie 7:12. 9:8. 12:34. — ὥστε) c. Acc. c. Inf., wie 1:45. 2:12. Zu θανατῶσαι vgl. 5:20. Bem. den Art. vor dem Namen, wie V. 2. 4, nachdem derselbe V. 1 artikellos eingeführt. Es bleibt hier völlig unbegreiflich, dass Pil. den Angeklagten nicht einfach wegen (nach V. 2 eingestandenen) Hochverraths verurtheilte, was sich nur daraus erklärt, dass die Ueberlieferung über die Verhandlungen vor ihm nichts Näheres wusste und daher einfach

voraussetzte, er werde, wie vor dem Hohenpriester, die Messiasfrage bejaht, auf alle andern Anklagen geschwiegen haben (146f.), wie nach der Fassung der Frage V. 4 auch Pil. schon voraussetzt *).

V. 6—15. Der Rettungsversuch. — κατὰ τὴν ἑορτήν vom Osterfest, wie 142, nicht zeitlich (so gew.), sondern distributiv zu nehmen, nach Analogie von κατ' ἡμέραν 140 (Nösg.), weil nur daraus sich das Imperf. (vgl. 1412) erklärt, welches das an jedem Feste wiederkehrende Losgeben (ἀπέλυνεν, vgl. Sus. 53. I Mak 1048) eines Gefangenen (δέσμιον, wie Zch 911f. Thr 334) bedeutet, den sie sich erbaten (παρητούργο, so nur hier im N. T.). Das αὐτοῖς kann kontextmässig nur auf die Hohenpriester (V. 3) gehen, die der Erzähler als die Repräsentanten des Volkes betrachtet, wenn ihm nicht schon der ὄχλος V. 8 vorschwebt. — V. 7. ἦν δέ schickt zur Vorbereitung des Folgenden voraus, dass der unter dem Namen Barabbas bekannte Mann (ὁ λεγόμενος, bei Mk nur hier), welcher nachher für diese Amnestie in Betracht kam (V. 8), mit seinen Mitaufführern (συνστασιαστῶν, wie Joseph. Ant. 14, 2, 1) in Fesseln gelegt war (V. 1), weil sie, wie das motivirende οἵτινες (420, 1218) sagt, bei dem Aufstande (στάσις, wie Polyb. 1, 71, 7. Xen. hist. Gr. 1, 1, 23), den sie, wie aus ihrer Bezeichnung als συνστασιαστ. erhellt, gemacht hatten (daher der Art.), einen Mord begangen hatten (φον. ποιεῖν, wie Dtn 22s). Zu dem augmentlosen Plusquamp. vgl. 1444. Es war also ein gemeingefährlicher Mensch, um den es sich handelte. — V. 8. ἀναβάς vgl. 1032f., hinaufgegangen vor den Palast des Pilatus, ergriff das Volk die Initiative (ἤρξατο) mit dem V. 6 erwähnten αἰτεῖσθαι (622ff.) entsprechend der Art, wie er ihnen (sonst

*) V. 1. Das πρῶν (NBCDL Vers.) war wohl den Emendatoren gleich nach dem Hahnenschrei (147s), den sie um Mitternacht dachten (vgl. z. 1430), zu spät und wurde durch ἐπὶ το πρῶν (Rept., Meyer) ersetzt, im Sinne von: „gegen Morgen“. Das ετοιμασάντες (Tisch., WHaR. nach NCL) ist als schwerere Lesart nothwendig dem (vielleicht nur verschriebenen oder den unverstandenen Ausdruck ersetzenden) ποιήσαντες der Rept. vorzuziehen, das weder: bewerkstelligten heisst (Meyer, vgl. Schnz.), noch irgend erlaubt, συμβούλιον im Sinne von Berathung zu nehmen. Tisch. hat nach ND den Art. vor γράμμ. wiederholt; auch der Art. vor πιλᾶτω (Rept. nach AΣ Maj.) ist aus V. 2. 4. 5 antizipiert. In der Rept. (AΔ Maj.) ist das λέγει V. 2 dem ἐπηρώτησεν entsprechend in ἐπερ geändert, wie V. 4 das Imperf. ἐπρώτησεν (Tisch., WH., Netl. nach B) dem κατηγοροῦν konformirt ist. Das λέγων nach αὐτον hat Tisch. nach N allein gestrichen, WH. u. Netl. eingeklammert. Das καταμαρτυροῦσιν der Rept. statt κατηγοροῦσιν (NBCD) ist aus Mt. — Dass das σὺ λέγεις V. 3 weder bejaht, noch verneint, sondern das Urtheil dem Pil. anheimstellt (Swi.), ist nach Wortlaut und Kontext völlig undenkbar.

immer) *that*, d. h. zu thun pflegte. Das zu *αἰρεῖσθαι* gehörige *καθώς* ist also dem reellen Sinne nach gleich: das, was. S. Lobeck ad Phryn. p. 427. — V. 9. *ὁ δὲ Πιλ.*) *Pilatus aber*, statt ihnen selbst die Wahl zu überlassen, wie er sonst pflegte (V. 6), proponirte ihnen sofort, den *loszugeben*, den man ihm als *den* (angeblichen) *König der Juden* (vgl. zu V. 2) vorgeführt hatte. Mk erklärt sich also die Thatsache, dass Pil. Jesum nicht wegen intendirten Hochverraths verurtheilte, daraus, dass derselbe diesen Titel lediglich als eine Ehrenbezeugung des Volkes fasste, auf Grund derer er nicht zweifelte, dass sie auf seinen Vorschlag eingehen würden. Zu dem *θέλω* c. Conj. delib. vgl. 10⁵¹. 14¹². — V. 10. *ἐγίνωσκε γάρ*) begründet, wie Pilatus darauf kam, anzunehmen, dass sie bei der Bitte V. 8 an die Amnestirung Jesu gedacht hätten: *denn er erkannte* (12¹². 13^{2f.}), *dass aus Neid* (*φθόνον*, vgl. I Mak 8¹⁸. Sap 6²⁶) auf die Anhänglichkeit des Volkes *ihn überliefert hätten* (Plusquam. wie V. 7) *die Hohenpriester*, meinte also, dass das Volk gern diesen Anlass ergreifen werde, denselben ihr Spiel zu verderben *). — V. 11. *οἱ δὲ ἀρχ.*) hebt hervor, wie *die Hohenpriester* diese Hoffnung vereitelten, indem sie *das Volk aufwiegelten* (*ἀνέσταναν*, vgl. Dion. Hal. Ant. 8, 81. Diod. 13, 91), nämlich, wie der Kontext ergibt, gegen die Proposition des Statthalters auf's Heftigste zu protestiren. Das *ἵνα* kann unmöglich ausdrücken, wozu sie es aufreizten, sondern nur, dass sie damit beabsichtigten, Pilatus *möge vielmehr* (*μᾶλλον* im Sinne von *potius*, wie 5²⁶) *den Barabbas ihnen* (*αὐτοῖς* auf *τ. ὄχλ.* bezüglich, vgl. 14⁴⁴) *losgeben*. Weshalb Mk voraussetzt, dass, wenn Jesus nicht amnestirt würde, es sich nur noch um den V. 7

*) Das *ον παρηγοῦντο* (Tisch., Trg aR., WH. nach NAB) V. 6 ist, weil *παραινέσθαι* im N. T. sonst anders gebraucht wird, in *ονπερ προυντο* (Rept., vgl. D *ον αν ητ.*) geändert worden. Das *ο λεγόμενος* bezeichnet nicht seinen Beinamen (Ew., Swt.), wie Mt 4¹⁸. 10², sondern den bekannten Namen, wie Mt 9⁹. Das *συρ-* in *συρστασιαστων* V. 7 ist durch Nachlässigkeit in NBCD untergegangen (Meyer gegen alle neueren Editoren). Dergleichen Fehler sind gerade in den ältesten Cod. sehr häufig. Das *τη στασει* bezieht Nösg. auf das aufständische Wesen der Juden (!), Hltsm. auf den letzten Aufruhr Lk 13¹. Das *ὀκτινες*, das Nösg. sogar auf Bar. allein bezieht, bezeichnet nicht eine besondere Kategorie der Aufrührer, mit denen Bar. gebunden war (Klost., Schnz.). Statt des unverstandenen *αναβας* V. 8 (NBD Vers.) hat die Rept. (Trg a. R.) *αναβουτας*, das wohl zugleich V. 18 vorbereiten soll, und nach *καθως* das verstärkende *αι* (Trg. nach ACD Maj.). Die Künsteleien, um den Mk mit Mt in Uebereinstimmung zu bringen, siehe bei Keil, Schnz., Nösg. Das *τον βασιλ. τ. ιουδ.* ist weder bitter gegen die Hierarchen (Meyer), noch eine Mischung von Spott (Swt.) und Mitleid (Hltsm.), soll aber auch nicht an das Gewissen des Volkes appelliren (Keil), da Pilatus Jesum ja keinesfalls von sich aus so nennt. WH. hat das V. 10 sichtlich aus Versehen in B ausgefallene *οι αρχιερεις* in Klammern.

erwähnten Barabbas handeln könne, erhellt nicht; er scheint entweder trotz seines gemeinen Verbrechens volksbeliebt gewesen zu sein, oder sein Prozess harrete gerade jetzt des Endurtheils. — V. 12. *πάλιν ἀποκρ.* mit Bezug auf V. 9, zeigt deutlich, dass das Volk in Folge der Aufreizung der Hierarchen bereits gegen die Amnestirung Jesu protestirt hatte; denn Pil. fragt, *was er*, wenn sie ihn nicht amnestirt haben wollten (*οὖν*), *mit dem König der Juden machen solle*. Zu dem doppelten Acc. bei *ποιεῖν* vgl. Blass § 34, 4. Bem. das parenthetisch eingeschobene *λέγετε* (*sagt doch!*). — V. 13. Bem., wie auf das nur den Anlass erläuternde Imperf. *ἔλεγεν* V. 12 der Aor. folgt, welcher erzählt, was sie, angereizt von den Hohepriestern, thaten. Das *πάλιν ἔκραξαν* (119) setzt ebenfalls voraus, dass die Volksmasse bereits V. 11, und zwar mit *Geschrei* gegen das Anerbieten des Statthalters protestirt hatte. — V. 14. *τί γὰρ ἐποίησεν* Pil. begründet, ohne auf das sichtlich von den Hierarchen dem Volke eingegebene Geschrei zu achten, die Frage V. 12, in welcher indirekt liegt, dass er nicht wisse, was er mit ihm thun solle, und darum eben unmöglich das *θέλετε* stehen kann (s. d. textkrit. Anm.). Bem., wie auch hier das *ἔλεγεν* nur die Thatsache erläutert (vgl. V. 13), dass *sie im Uebermaass* (*περισσῶς*, wie 10x) *schrrien: Kreuzige ihn!* — V. 15. *τὸ ἱκανὸν ποιῆσαι*) satisfacere, *die Genüge* thun, zufrieden stellen, vgl. Polyb. 32, 7. 13, anders Irm. 48, 30. Bem. das latinisirende *φραγελλώσας* (statt *μαστιγοῦν*), zum Ausdruck dessen, was er thun liess, vgl. V. 1. 38. 617, und zur Sache vgl. zu Mt 27x *).

V. 16—22. Die Verspottung und Abführung. — *οἱ δὲ στρατιῶται* vgl. II Mak 14ss. Mt 89 und vielleicht schon II Sam 23s, stellt dem, was Pilatus gethan, gegenüber, was *die Soldaten* thaten, denen er Jesum übergeben hatte (V. 15), wobei wohl zunächst an die Palastwache oder die Leibgarde des Statthalters gedacht ist. Sie *führten ihn ab* (14ss) von dem Platz vor dem Tribunal (Mt 27 19), wo die Geißelung

*) D lässt V. 12 das schwierige *πάλιν ἀποκρ.* fort, wie das *πάλιν* V. 13, während die Rept. (AD Δ Maj.) das *ἔλεγεν* nach V. 11 in *εἶπεν* konformirt, und entfernt den doppelten Acc. nach *ποιεῖν* (*τω βασ.*). Das *θέλετε* (Rept., Tisch., NstliKl. nach AD Maj.) ist (nach V. 9) zugesetzt, ebenso aber auch das *ον*, das in B fehlt (vgl. WHiKl.), und dessen Fehlen allein den Ausfall auch des *λέγετε* (AD Trgtxt.) erklärt, das man nicht verstand und deshalb strich, wenn man nicht das *λεγομενον* bei Mt durch *ον λέγετε* (NC Δ Maj., Tisch.) umschrieb. Lehm. hat nach AD Maj. V. 18 ein *λεγοντες* hinter *ἐκραξαν*, und die Rept. V. 14 das steigernde *περισσοτέρως* gegen entscheidende Zeugen. Für das *δε* statt *καὶ*, das alle Editoren aufnehmen, spricht die Uebereinstimmung von B mit dem allein nach Mt konformirenden D.

vollstreckt war, *ins Innere des Hofes* (ἔσω τῆς αὐλῆς) im Gegensatz zum προαύλιον (1468), oder zu dem Inneren des Palastes, wo die bisherigen Verhandlungen stattgefunden hatten. Das ὁ ἐστίν bezeichnet für die römischen Leser des Evang., dass dieser Hof, da in den ihn umschliessenden Baulichkeiten die auf der Burg Antonia garnisonirende Kohorte (vgl. zu Mt 27^π) kasernirt war, das *πραيتῶριον* bildete in dem Sinne, in welchem in Rom die castra praetoriana so hiessen (vgl. zu Phl 118), um damit zu erklären, wie sie dort leicht *die ganze Kohorte zusammenrufen* konnten (συγκαλεῖν, wie Ex 7¹¹. Jos 9²²). — V. 17. ἐνδιδύσκουσιν) mit doppeltem Acc., wie II Sam 12⁴: *sie ziehen ihm*, der Behufs der Geisselung (V. 15) entkleidet war, *ein Purpurgewand an* (πορφύραν, wie I Mak 10²⁰), und zwar als Königstracht, da sie ihm zugleich (ums Haupt) *herumlegen einen aus Dornen geflochtenen Kranz*, wie ein Königsdiadem. Zu περιτιθέναι στέφανον vgl. Job 31³⁸. JSir 6³⁰, zu πλέξαντες Jes 28⁵, zu ἀκάνθινον Jes 34¹³. — V. 18. καὶ ἤρξαντο) Nach dieser spöttischen Vermummung *begannen sie, ihn zu begrüssen* (915): *Sei gegrüsst* (salve, wie Mt 26⁴⁹), *Judenkönig!* — V. 19. ἐτυπτον) schildert, wie *sie ihm* (bem. das voranstehende αὐτοῦ, wie 14³. 40. 47. 65) *das Haupt schlugen* (Ex 2¹¹. 13 und c. Dat., wie Prv 10¹³) *mit einem Rohr* (καλάμῳ, hier im Sinne von ῥάβδῳ *καλαμίνῃ* II Reg 18²¹. Jes 36⁶) *und ihn anspieen* (1466), um dann wieder spöttisch *die Knie vor ihm zu beugen* (τιθέναι τ. γόνατα, vgl. Lk 22⁴¹ und 4 mal in den Act.) *und ihm als König zu huldigen*, vgl. 5⁶ u. besonders Mt 22. 8. 11. — V. 20. ὅτε) wie 1³² u. oft: *als sie ihn so verspottet hatten*, wie Jesus 10³⁴ vorhergesagt. Zu ἐκδύειν mit doppeltem Acc. vgl. Gen 37²³ und zu den beiden Comp. vgl. 1³⁵. — ἐξάγουσιν) zur Stadt hinaus, wie Gen 19¹⁷. — ἵνα σταυρώσουσιν) Ueber das Futur. nach ἵνα vgl. Win. § 41, b. 1, b. — V. 21. ἀγγαρεύουσιν) vgl. zu Mt 5⁴¹: *sie requiriren einen Vorübergehenden* (116), *einen Cyrenäer Simon, der gerade vom Acker kam*, wo er zu thun gehabt hatte (vgl. 13¹⁶). Der Ausdruck charakterisirt die Willkür, mit der sie den ersten besten zur Aushilfe zwingen. Wenn derselbe näher als der *Vater des Alexander und Rufus* bezeichnet wird, so müssen das zwei den Lesern bekannte Christen gewesen sein. — ἄρῃ τ. σταυρ.) vgl. 8³⁴. — V. 22. φέρουσιν) wie 1³² u. sehr häufig. Das τὸν Γολγοθᾶν τόπον ist ganz gebildet, wie τῷ Ἰοῦδ. ποτ. (15), auch sofern der Name mit deklinirt wird. Von diesem Ausdruck: *Golgothastätte* heisst es, er sei *die Verdolmetschung von κρανίον τόπος*, d. h. wenn der Ausdruck *Schädelort* (ein wie ein Schädel gestalteter Hügel) in's Aramäische übersetzt wird *).

*) D. korrigirt V. 16 nach 14³⁴ ἔσω εἰς τ. αὐλὴν (inwendig in den

V. 23—32. Die Kreuzigung. — ἐδίδουν) sie boten dar. Das Imperf. bezeichnet, dass das intendirte Geben seiner Abwehr wegen unvollendet blieb, vgl. 58. Der mit *Myrrhen* (σμίρνα, vgl. Mt 211. Joh. 19³⁹) versetzte Wein sollte den Delinquenten betäuben und gegen die Qualen der Hinrichtung unempfindlich machen. *Jesus aber* (ὃς δέ, wie 44. 125) nahm (es) nicht, weil er mit vollem Bewusstsein leiden wollte. Bem. das Fehlen des Objekts. — V. 24. καὶ διαμερίζονται κτλ.) ganz nach Ps 22¹⁹: sie theilen sich seine Kleider, indem sie Loos werfen über sie, nur mit Hinzufügung des τίς τι ἄρῃ, d. i. wer etwas und was er mitnähme (68. 131⁶). Zur Sache vgl. Mt 27³⁵ und über diese Verschmelzung zweier Fragesätze. Win. § 66, 5, 3. — V. 25. ἦν δέ) orientirende Zeitangabe. Vergeblich bestreitet Meyer, dass Mk den Kreuzigungstag nach Tagesvierteln orientirt (14⁷²: ἀλεκτροφωνία 12—3 Uhr; 15¹: πρῶτ 3—6 Uhr; 15³⁸: 12—3 Uhr; 15⁴²: ὥψια 3—6 Uhr), so dass die 3. Stunde (9 Uhr) hier immerhin in weiterem Sinne auf das zweite Tagesviertel (9—12 Uhr) deutet, weil es an genauerer Ueberlieferung über die Stunde der Kreuzigung fehlte. Auch bei Klassikern wird nach der Zeitangabe das Factum oft durch das einfache καί, wie 14¹, angeknüpft, vgl. Thuc. 1, 50. 3, 108. Xen. Anab. 2, 1, 7. 4, 12. Hier wird damit zu-

Hof), was aber der Ausdruck nicht besagen will (gegen Meyer), wie der Relativsatz zeigt, auch kann αὐλή nicht, abweichend von 1454. 68, den Palast bezeichnen (de W., Bleek, Schegg, Schnz., Keil). Bem. die willkürliche Weglassung der Praep. in D (καλουσιν), wie die des πλεοναυτες V. 17 und die Aenderungen nach Mt V. 19. Statt des nach αυτον V. 20 beschwerlichen αυτου (WH., Nstl. nach BC⁴), das D wegliess, hat die Rept. das verstärkende τα ιδια (A^Σ Maj., vgl. Trg.), das N neben αυτου aufnimmt (Tisch.). Statt des Ind. fut. nach να haben schon NB (Rept., WH.) den Conj. σταυρωσων. Tisch. streicht nach ND allein das αυτον danach. Ob Alexander der Act 19³⁸ oder I Tim 1³⁰. II Tim 4¹⁴ Genannte sei, beruht auf sich, ebenso aber auch ob Rufus der Röm 16¹³ (wo schwerlich ein Römer gegrüsst wird) Erwähnte ist, ob Simon ein ausländischer Sklave (Meyer), oder einer der in Jerus. ansässigen Cyrenäer (Act 6⁹). Da sich von selbst versteht, dass der dem aus der Stadt kommenden Zuge begegnende Simon „vom Lande“ kam (Meyer, Schegg, Nösg.), so muss der die Begegnung motivirende Zusatz ἐξ. ἀπ. ἀγρ. auf die Feldarbeit gehen und ist dann allerdings ein Zeichen, dass der Tag kein Festtag gewesen sein kann (vgl. Bleek, Beitr. p. 187). Die nichtessagende Bemerkung Hltzm.'s dagegen, dass man um 9 Uhr nicht Feierabend macht (als ob man nur des Feierabends wegen seine Arbeit unterbrechen kann!) und dass die Emmausjünger 16¹³ nicht zur Feldarbeit gingen (obwohl nicht geleugnet ist, dass ἐς ἀγρον an sich auch: aufs Land heissen kann!), schreibt Nösg. geduldig nach. Das eigenthümliche τον πολυοδον τον V. 22 ändert D noch mehr als A^C Maj. nach Mt. Das μεδεσημνευμενος (A^B E WHtxt., TrgaR.) ändert die Rept. nach V. 34 in das Neutr., wodurch gerade der umgekehrte Sinn herankommt.

gleich die Erzählung dessen, was mit Jesu selbst geschah, abgeschlossen. — V. 26 f. knüpft in gleicher Weise zwei Bemerkungen über die Modalität der Kreuzigung an: *Die seine Schuld* (αἰτία, wie Gen 412. Prv 2817) *enthaltende Aufschrift* (ἐπιγραφή, wie 1216) *war aufgeschrieben* (ἐπιγεγραμμένη, vgl. Num 172f. Prv 78): *Der König der Juden*. Mk fasst hier nach die Aufschrift in dem Sinne, den die Hierarchen Joh 1921 deutlicher ausgedrückt haben wollten. Zur Sache vgl. Mt 2737. Ebenso bemerkt V. 37 näher, dass *sie mit ihm zu seiner Rechten und zu seiner Linken* (1040), *je einen Räuber* (1448) *kreuzigen*. Bem. das betonte σὺν αὐτῷ am Anfange, dem das natürlich zugleich zu ἐκ δεξιῶν gehörige αὐτοὶ am Schlusse entspricht. — V. 29 f. schildert, wie *die Vorübergehenden* (228. 930. 49) ihn *lästerten, indem sie ihre Köpfe schüttelten* (vgl. Ps 228) in höhnischem Befremden über die hilflose Situation dessen, der sich einst so grosser Dinge vermaass. — οὐά das Lat. vah! Ausruf des (hier ironischen) Staunens. Dio Cass. 63, 20. Epict. 3, 23, 34. — ὁ καταλύων etc.) lässt im Vergleich mit 1458 die ursprüngliche Zeugen-Aussage durchblicken. Zu dem artikulierten Nom. statt des Voc. vgl. 928. „*Rette Dich selbst, vom Kreuze herabgestiegen*“. — V. 31 f. ὁμοίως wie 418. Die *Hohenpriester* erscheinen speziell in Gemeinschaft mit den *Schriftgelehrten*, wie 1088. 1118. 141, *untereinander* (πρὸς ἀλλήλους, wie 441. 818. 984) *spottend* (1034. 1520): *Andere hat er (angeblich) gerettet, sich selbst kann er nicht retten. Der Messias, der König Israels* (der er sein will nach 1482. 152) *steige nun herab vom Kreuze, damit wir* (es) *sehen* (während wir jene angeblichen Wunderthaten nicht gesehen haben) *und glauben*, dass er der Messias sei (vgl. 115. 942). — οἱ συνσταυρωμένοι nur in den Parallelen, doch vgl. Röm 66. Gal 220. Zu ὠνεύειζον, vgl. Jud 816. Ps 5518 *).

*) Das seltenere ος δε (NBΣ) ersetzt die Rept. durch das gewöhnlichere ο δε (TrgaR.), D durch das και aus Mt, aus dem Lchm. mit der Rept. (AD Maj.) das πειν V. 23, wie das σταυρωσαντες V. 24 aufnimmt. D streicht nach Mt das ungewöhnliche τις τι αη und hat V. 25 statt des schon dagewesenen σταυρωσαν (das Fritzsche plusquamperfektisch fasst) x. ἐφυλασσον in Reminiscenz an Mt 2738 (WHaR.). Um die mit Joh 1914 differierende Zeitangabe zu entfernen, ersannen schon Euth. Zig., Cal., Grot. die willkürlichsten harmonistischen Kunststücke. Vgl. die Lessart εκτη (WHaR.). V. 26 hat D das nach V. 25 konformierte ην δε und ουτος εστιν aus Mt. V. 28: και πληρωθη η γραφη η λεγουσα· και μετα ανομων ελογισθη (Rept., TrgiKl., WHaR. nach jüngeren Maj.) ist eine Interpolation aus Lk 2237. Das εν vor τρισ. ημερ. V. 29 (NBCLAJ Maj., WH. u. Nstl.iKl.) ist nicht aus Mt, nach dem gerade B die Wortstellung nicht konformiert, wie die Rept., es ist wohl nur nachlässig nach -ον abgefallen (AD). D streicht das ομοιος V. 31, wie V. 32 das συν αυτω (Rept. αυτω), und ergänzt zu πιστ. ein αυτω (vgl. Mt). Man

V. 33—41. Der Tod am Kreuze. — V. 33. γενομένης ὥρας) wie 6³⁵. Das ἐφ' ὅλην τ. γῆν ohne nähere Bestimmung kann nur auf die ganze Erde gehen, über welche sich die Finsterniss ausbreitet (gegen Swt.). — V. 34. Zum Dat. temp. vgl. 14³⁰, zu ἐβόησεν 1⁸, zu φωνῇ μεγ. 1²⁶. 57. Die aramäischen Worte verdollmetscht Mk, wie 5⁴¹, im Wesentlichen nach den LXX: *Mein Gott, mein Gott, zu welchem Zweck (eis τί, wie 14⁴, statt des ἰναὶ der LXX) hast Du mich verlassen?* Da Jesus nach 14³⁸ überzeugt war, dass Gott auch andere Mittel für Erreichung seiner Zwecke finden könne, wenn er durch seine Intervention ihn von dem Schrecklichen, das ihm bevorstand, erretten wolle, so fragt er in den Klagelauten des Psalmisten, warum ihm Gott seine Wunderhilfe versagt habe. Diese Frage zeigt, dass er nicht nur des Todes Bitterkeit schmeckte, wie jeder Sünder, sondern dass ihm, dem Sündlosen, dieses Gefühl der Gottverlassenheit das Bitterste daran war. — V. 35. τινὲς τῶν ἐσθήκων) wie 9¹. Gemeint sind ohne Zweifel die römischen Soldaten, die beim Kreuze standen. Dass sie von dem grossen Wundermann des A.T. nichts gehört haben sollten (Hltzm.), ist doch recht unwahrscheinlich; sicher kannten sie auch das syrische Eloī, und es ist nur eine böswillige Verdrehung, wenn sie ihm unterstellen, dass er den Elias zur Hilfe rufe (φωνεῖ, vgl. 10⁴⁹). — V. 36. δραμῶν) vgl. 5⁶. Die Häufung der unverbundenen Partizipien ist ganz in der Weise des Mk. Das seine Eile malende δραμῶν ordnet sich dem γεμίσας (4³⁷) unter, welches die vorgängige Handlung bezeichnet, während das περιθείς (V. 17) die Handlung ist, mittelst welcher die Tränkung vollzogen ward. Denn der mit Weinessig (ὄξος, vgl. Rt 2¹⁴. Num 6³, der gewöhnliche Soldatentrunk) gefüllte Schwamm (σπόγγος, vgl. Homer Od. 1, 3) musste um ein Rohr (V. 19) befestigt werden, um zum Kreuze heraufgereicht zu werden. Die mit δέ der Spottrede V. 35 entgegengesetzte Handlung des Einen kann nur als That des Mitleids gedacht sein. Eben-
darum aber kann das Wort, womit er auf den rohen Scherz der Umstehenden eingeht, nur die Absicht haben, sie von der Behinderung seines Thuns zurückzuhalten. Sie sollen ihn gewähren lassen (ἄφετε, wie 10¹⁴. 14⁶), damit er ihn durch diese Erquickung so lange am Leben erhält, bis sie sehen können, ob Elias kommt, ihn herabzuholen (vom Kreuze). Zu καθελεῖν vgl. Jos 8²⁹. 10²⁷. — V. 37. ὁ δὲ Ἰησοῦς) Nach den Imperfectis V. 35. 36 (ἐλέγον — ἐπότηζεν), die nur erläutern, wie

kann ὁ χριστός ὁ βασιλ. τ. ιουδ. V. 32 oder wenigstens das Erstere (Ew.) auch zu V. 31 ziehen; aber die gewöhnliche Verbindung mit dem Folgenden, bei der man übrigens fälschlich die Worte als Anrede nimmt. (vgl. noch Nösg.), entspricht mehr dem schadenfrohen Triumph.

der Ausruf Jesu V. 34 aufgenommen wurde, kehrt die Erzählung zu Jesu selbst zurück und erzählt, wie derselbe, *einen lauten Ruf* (V. 34) von sich gebend, *ausstossend* (ἀφείς, wie Gen 452), *ausathmete* (ἐξέπνευσε, wie oft bei Griechen: Soph. Aj. 1025. Plut. Arist. 20). — V. 38. τὸ καταπέτασμα) vgl. Ex 2631, *der Vorhang des Tempels κατ' ἔξοχ.* ist der, welcher das Allerheiligste vom Heiligen schied und so den Zugang zu der Stätte der göttlichen Gnadengegenwart verwehrte. *Zerriss* (110) dieser *in zwei Stücke* (εἰς δύο, sc. μέση wie Polyb. 2, 16, doch auch ohne dies, Lucian. Tox. p. 101. Dial. Meretr. p. 748) *von oben an* (ἀνωθεν, wie Ex 287 mit dem pleonastischen ἀνω, wie bei μαρτύρεν V. 40) *bis unten* (1454. 68), so war damit angedeutet, dass den durch den Tod Jesu entsündigten Menschen der Zugang zu Gott offen stehe (vgl. Hbr 1019f.). — V. 39. ἰδὼν δέ) vgl. 25. 56. 92. 1014. Bem. den dem Mk eigenth. Latinismus (κεντυρίων, centurio) für den Befehlshaber der Wache, *der dabeistand* (1447) *ihm gegenüber* (ἐξ ἐναντίας, vgl. Ex 2825. I Sam 135. I Mak 434), sodass er also deutlich *die Art, wie Jesus verschied* (οὕτως), *beobachten* konnte. Die ausserordentliche Kraft, welche der Gekreuzigte noch beim Verscheiden in dem lauten Ruf V. 37 zu erkennen gab, während sonst die Gekreuzigten an Entkräftung starben, machte auf den Heiden den Eindruck, dass *dieser Mensch* (in seinem Leben) *in Wahrheit ein Gottessohn war*. Das ἀληθῶς (1470) deutet darauf hin, dass er irgendwie von der Beschuldigung gehört hatte, Jesus habe sich selbst zu Gottes Sohn gemacht (vgl. Mt 2740), was er von seinem heidnischen Bewusstsein aus nur von einem Heros oder Halbgott nehmen konnte, was aber Mk als letzte Bestätigung seiner Aussage in 11 fasst *).

*) Das zweite ο θεος μου V. 34 ist in B (WHiKl.) aus Versehen ausgefallen; für das seltsame ἀπειθίας με in D (statt ἐπαρ. με) fehlt jede Erklärung. Das ἐστηκωτων V. 35 (B WHaR.) ward in das leichtere παρῆσσι. (Tisch. nach ND παρῆστωντων) geändert, oder nach Mt durch ἐκεῖ glossirt (A), aus dem auch das εἰς (Rept. nach ACD Maj.) V. 36 herrührt. Das καὶ vor γεμισας (Tisch., TrgiKl.), das offenbar Erleichterung der Struktur ist, ist nach BL cop zu tilgen, wie auch das dem Mk ganz fremde τε (Rept., Meyer) nach NBDL. Unmöglich kann das Wort V. 36 höhnisch oder spöttisch genommen werden (gegen Meyer, Bleek, Schnz., die darum mit Ew., Schegg annehmen, dass Mk die Darstellung des Mt geändert habe). Das δύο V. 38 glossirt D durch μέση und ersetzt das εἰς ἐναντ. αυτ. durch das einfache ἐκεῖ. Das οὕτως V. 39 glossirt die Rept. nach Mt 2750 durch κραζας (TrgiKl., Meyer nach ACΔΣ Maj.; vgl. D). Nach Mich., Kuin., de W. erblickte der Heide in dem unerwartet baldigen Sterben eine Gunst der Götter, was doch nothwendig ein ἥδη oder εὐθὺς fordern würde. Baur, Markusevang. p. 108 f., Hilgenf. u. A. vergleichen das schreiende Ausfahren der Dämonen (126. 57. 926) und sehen darin Gnostisches, was selbst Zeller für fernliegend hält, der

V. 40. ἦσαν δέ ist mit θεωροῦσαι (124) zu verbinden und leitet, wie 26, die Schilderung ein, wie neben dem Centurio auch (καί) Weiber Zeugen des von der Kreuzigung Erzählten waren, nur dass sie nicht, wie jener, unmittelbar dabei standen, sondern von fernher (56) zuschauten. Das Mk einige von ihnen (ἐν αἷς καί) namhaft gemacht, geschieht, weil mit ihrem Erlebniss am Grabe der Evangelist schliessen will (vgl. 161). Die erste Maria führt nach ihrem Geburtsort (Magdala) den Beinamen ἡ Μαγδαλένη, die zweite wird als die Mutter des Jakobus und Joses bezeichnet, und Jakobus durch τοῦ μικροῦ als der unter dem Namen des Kleinen bekannte (von Statur, vgl. Lk 193. Hom. II. 5, 801. Xen. Cyrop. 8, 4, 20) von Anderen gleichen Namens unterschieden. — V. 41. αὐ καί kennzeichnet diese drei Frauen näher dadurch, dass sie auch (schon), als er in Galiläa war (ὅτε, wie 133), ihm nachfolgten (wie 37) und ihn bedienten (διηκόνουν, wie 113. 81). — κ. ἀλλὰ πολλαί gehört noch in den Relativsatz mit ἐν αἷς. Das συναναβᾶσαι (Gen 509. 14. III Esr 827) bezieht sich auf ihr Hinaufziehen mit der Festkarawane (1046 *).

V. 42—47. Das Begräbniss, bereitet, wie V. 47 zeigt, lediglich die Schlusserzählung vor. — ἦδη vgl. 635, zeigt, dass der Gen. abs. nicht blosse Zeitbestimmung ist, sondern das Thun des Joseph motivirt: da es schon Abend (d. i. Spätnachmittag, von 3—6 Uhr) geworden, also die höchste Zeit war. Wiefern es aber höchste Zeit war, sagt der Begründungssatz mit ἐπεὶ (Röm 36. 116): weil es Rüsttag war, und also mit Eintritt des Sabbats (Freitags nach Sonnen-Untergang) die Kreuzabnahme und das Begräbniss unstatthaft gewesen wäre. Der Ausdruck παρασκευή (vgl. Jos. Ant. 16, 6, 2) wird mit ὁ σοῦ (V. 16) erklärt durch προσάββατον (Jdt 86). Es war also der Vortag des Sabbat, und darum unmöglich, wie man nach 1412 doch annehmen müsste, selbst ein hoher sabbatlicher

hier gerade die Abhängigkeit des Mk von Mt und Lk nachweisen will (vgl. Hilgenf., Zeitschr. 1865, p. 385 ff.).

*) D hat nicht nur mit der Rept. (Trg i Kl.) das ἦν V. 40 aus Mt, das Evang. p. 274 durch Versehen stehen geblieben, sondern lässt nach ihm auch das καί danach aus. Lies hier und V. 47 ὡσητος (BDLd) statt ὡση (Rept.). Das ἦσαν ist nicht gleich: aderant. (Meyer). An sich könnte wohl τοῦ μικροῦ auch den Jüngeren (Sohnz.) bezeichnen, da der Jüngere der Natur der Sache nach der Kleinere zu sein pflegt (vgl. das griech. ἐκ μικρᾶς: von klein auf); aber der jüngere der beiden Brüder kann der zuerst Genannte nicht sein, und die Unterscheidung von dem Jak. Zebed., sodass es Jak. Alph. wäre (vgl. noch Nösg.), bietet der Kontext in keiner Weise dar. Die Maria Jakobi von der Mutter des Joses zu unterscheiden (Ew.), liegt gar kein Grund vor. Von dem αὐ καὶ V. 41 ist theils das αὐ (ACLD), theils das καί (NB, vgl. Tisch., WH., Ntl.) aus Versehen weggefallen.

Festtag, wie der 15. Nisan (vgl. auch V. 21). — V. 43. ἐλθόν) wie 581. 144, obwohl nachher εἰσῆλθεν folgt. Er musste erst zu Pilatus, d. i. zu seiner Wohnung *gekommen sein*, ehe er zu ihm *hineingehen* konnte. Joseph wird durch den artikulirten Zusatz (vgl. das τοῦ μικροῦ V. 40) als der durch seine Herkunft von *Arimathaea* (vgl. Mt 27. 57) bekannte Mann (vgl. Kühner ad Xen. Anab. 3. 1. 5. 46. 20) bezeichnet. Da βουλευτής (Job 3. 12. 17) unter den geschichtlichen Verhältnissen, in denen er auftritt, nur ein Mitglied des Synedriums bezeichnen kann, so bezieht sich das εἰσχήμων nicht auf seine damit gegebene Vornehmheit (wie Act 13. 17. 12, vgl. Lob. ad Phryn. p. 333), wie noch Bleek, Klost. annehmen, sondern, der altklassischen Bedeutung entsprechend (vgl. auch Prv 11. 25. JSir 26. 2. I Kor 7. 35. 12. 24), auf das Wohlanständige, *Würdige* seiner ganzen Erscheinung und Haltung. Seine amtliche Stellung, wie sein Charakter konnten ihn ermuthigen, eine Bitte an Pilatus zu wagen (vgl. Klost.). — καὶ αὐτός) weist darauf hin, dass *auch er*, obwohl er aus Kreisen stammte, in denen sonst die Hoffnung Israels erloschen war, und gegen Jesus gar nur die bitterste Feindschaft herrschte, *ein solcher war, welcher das Gottesreich*, wie alle Frommen in Israel, *erwartete* (προσδεχόμενος, im Sinne von Jes 28. 10. Job 29. Ps 54. 9). Der absichtlich reservirte Ausdruck zeigt, dass er sich bei Lebzeiten Jesu noch nicht zu dessen Anhängern gehalten hatte, jetzt aber dem die letzte Ehre erweisen wollte, der für die Hoffnung Israels gelebt und gelitten hatte. — τολμήσας) vgl. 12. 24, doch hier absolut: *nachdem er sich erkühnt*, vgl. Maetzner ad Antiph. p. 173. Der Kontext ergibt, dass er sich auf Bedenken des Pilatus, wie sie V. 44 zur Sprache kommen, gefasst machen musste (vgl. Klost.), aber wegen der drängenden Zeit (vgl. das ἤδη V. 42) darauf keine Rücksicht nehmen konnte. — ῥήσατο) wie V. 6: *er erbat sich den Leib Jesu, um ihn zu begraben*, vgl. 14. 8. 22. — V. 44. ἐθαύμασεν) mit folgendem εἰ, wie I Joh 3. 18, lässt den Gegenstand der Verwunderung als noch zweifelhaft erscheinen, vgl. Kühner § 551, 8, a. Win. § 60, 6. *Er verwunderte sich, wenn er*, wie die Bitte Jos.'s voraussetzte, *bereits todt war* (bem. das Perf.), da er wusste, wie langsam die Gekreuzigten zu sterben pflegten. — προσκαλεσάμενος) vgl. 3. 18, *er liess den wachthabenden Centurio zu sich rufen und befragte ihn* (bem. das bei Mk so häufige ἐπηρώτησεν), *ob er (bereits) vor längerer Zeit gestorben sei*. Das πάλαι, sonst im Sinne von olim (Jes 37. 26), ist seiner Natur nach relativ (vgl. schon Jes 48. 7) und bildet hier nur den Gegensatz zu ἄρτι. Wäre er eben erst gestorben (bem. den Aor. im Gegensatz zu dem Perf.), so könnte immerhin noch ein Irrthum obwalten. — V. 45. γνούς) objektlos wie 6. 38. Gemeint ist der Zeit-

punkt des Todes, auf den es ihm nach V. 44 ankam. — *ἰδωρήσατο*) vgl. Gen 30²⁰. Prv 42, also ohne Geld dafür zu verlangen. Beispiele vom Gegentheile vgl. Cic. Verr. 5, 45. Justin. 9, 4, 6. Bem., wie im Gegensatz zu V. 43, was Pilatus ihm *schenkte* (von dessen Standpunkt aus), nur als *πτῶμα* (629) bezeichnet wird *) — V. 46. *ἀγοράσας*) vgl. 636f. Auch das *Kaufen* muss also noch an diesem Tage gestattet gewesen sein (vgl. z. V. 21. 42). Bem., wie das Part., wie V. 36, dem *καθελών* (V. 36) untergeordnet ist, indem es die Voraussetzung ausdrückt, unter der allein er *den* vom Kreuze *abgenommenen Leichnam* in die *Leinwand* (1451) *einwickeln* konnte (*ἐνείλησεν*, vgl. I Sam 219). — *κατέθηκεν*) ähnlich I Chr 21²⁷: *er legte ihn* (Jesum) *nieder in einer Grabhöhle, die in Stein gehauen war* (*λελατομημένον*, wie Jes 2216) *aus einem Felsen* (vgl. Mt 724f.), *und wälzte herzu* (*προσεκύλισεν*, vgl. Aristoph. vesp. 202) *einen Stein auf die Thür* (Öffnung) *des Grabes* (Hom. Od. 9, 243. 12, 256). Zu *μνημεῖον* vgl. 629. Der Eingang scheint in die Tiefe hinabgeführt zu haben; denn der Stein füllte die Öffnung aus (169). — V. 47. *ποῦ τέθειται*) Das Perf. zeigt an, dass die Frauen nach geschehener Bestattung hingingen und *beschauten* (V. 40), *wo er beigesetzt sei*, wo er liege, womit das Folgende vorbereitet wird **).

Kap. XVI.

V. 1—8. Die Frauen am Grabe. — *διαγενομένου*) vom Verlauf der Zeit, wie Dem. 541, 10. Herodian. 1, 10, 1, also am Sonnabend nach Sonnenuntergang, wo der Handels-

*) Das ἦδη V. 42 zum Hauptverbum zu ziehen (Klost.), ist wegen der Wortstellung ganz unmöglich. Das *ἰδών* (D Maj., Rept. nach Mt: *ἦλθεν*) geht natürlich nicht auf ein Kommen zu den Frauen (Klost.). Bei dem *βουλευτής* in ein Rathsmitglied in Arim. zu denken (Erm., Mich. u. A.), ist eben so unpassend, wie bei dem *εὐσχήμων* an Wohlhabenheit (Volkm. nach Aeltern), da beides im Kontext bedeutungslos wäre. Geistiges Ansehen (Nösg.) kann es nicht bedeuten. Schegg hält das *καὶ αὐτός* für pleonastisch. Dass Joseph gerade das von Joh. verkündigte (Meyer) oder vorbereitete (Klost.) Gottesreich erwartete, steht eben nicht da; und dass er sich fürchten musste, sich offen als Anhänger Jesu zu bekennen (vgl. nach Sev., Schnz.), ist gegen den Kontext. — Weder das exegetisch ganz unhaltbare *εὐαγγελίζεν* V. 44 (Tisch. nach ND), noch das mechanisch nach dem ersten Gliede wiederholte *εἰ ἦδη* (Trgtxt., WHtxt. nach BD Vers.) statt *εἰ παλαι* ist aufzunehmen; das *σῶμα* der Rept. V. 45 (statt *πτῶμα*: NBDL) ist aus V. 48.

**) Das *καὶ* (Rept. nach ACΔΣ Maj.) vor *καθελών* V. 46 ist Verbindungszusatz, wie V. 36, und das *μνημεῖον* statt *μνηματι* (Tisch., WH.,

verkehr wieder erlaubt war (vgl. 152), *kauften* (1546) die drei 1540 genannten Frauen *gewürzhafte Kräuter* (ἀρώματα, vgl. II Reg 2013. I Chr 92f. Xen. Anab. 1, 5, 1. Polyb. 13, 9, 5), um dieselben mit Salbe zu vermischen und so den Leichnam damit einzusalben (ἀλείψουσιν, vgl. 613). — V. 2. *λίαν πρώτ*) vgl. 135, *sehr früh am ersten Wochentage*, also Sonntags (vgl. zu Mt 281), *gehen sie* in der bereits V. 1 angedeuteten Absicht *zum Grabe*, das sich ja zwei von ihnen ausdrücklich zu diesem Behuf angesehen hatten (1547). Das *λίαν πρώτ* wird einigermaßen beschränkt durch das ἀνατείλαντος τ. ἡλίου (46), das aber dazu dient, zu erklären, wie sie unterwegs bereits sehen können, dass der Stein abgewälzt war (V. 4). — V. 3. *ἐλεγον*) schildert, in welchen sorgenvollen Gedanken sie zum Grabe gehen, indem sie zu *sich selber*, d. h. jeder zu sich selbst (Ew.), *sprechen: wer wird uns den Stein abwälzen* (vgl. Gen 298) *aus der Thür des Grabes* (vgl. zu 1546)? — V. 4. ἀναβλέψασαι) vgl. 641. 734. Sie waren also bisher gesenkten Blickes gegangen, wie Traurige pflegen, und erst, *als sie aufgeblickt, schauten sie* (vgl. 1540. 47), *dass der Stein emporgewälzt* (ἀνακεκύλισται, ἄπ. λεγ., vgl. Lucian. de luctu 8) sei. — ἦν γὰρ μέγας σφόδρα) vgl. Mt 210, giebt den Grund an, weshalb sie von fern und im ersten Morgenlicht (V. 2) sehen konnten, dass der Stein nicht in der Oeffnung, sondern neben der Thür des Grabes liege (vgl. Keil)*). — V. 5. νεανίσκον) vgl. 1451. Gemeint ist

Nstl. nach NB) dem Folgenden konformirt. Dagegen fiel das κατ- von κατέθηκεν wohl in NBDLΞ (vgl. Trg., WH., Nstl.) nach και aus Versehen fort. Bem., wie in D erst nach Mt και ἀπηλθεν hinzugefügt, dann (mit Uebersetzung des και) auch προσκυλισας nach ihm geändert hat, und das glossirende ἐθεασαντο (aus Lk) τον τοπον οπου bei ihm. Selbst dem so umständlichen Mk war es doch zu viel, die andere Maria noch zweimal nach den beiden Söhnen (V. 40) zu benennen, und so nennt er hier den zweiten, wie 16, 1 (um anzudeuten, dass immer dieselbe gemeint sei), den ersten, während D, der nur hier die Frauen benennt, nur ιακωβου hat. Wieseler, chronol. Syn. p. 237 f. macht daraus nach der ganz schlecht bezeugten Lesart (A vg aeth) ιωσηφ die Frau des Joseph, wie Theoph. an die Mutter Jesu dachte (vgl. 63). Die Nennung der zwei Frauen im Unterschiede von V. 40 führt auf bestimmte Uebersetzung, aber die Bezeichnung der Maria weder auf ihren Wortlaut (Klost.), noch auf eine schriftliche Quelle (Meyer). Nur das Praes. τεισεται (Rept. nach jüngeren Maj.) würde besagen, dass sie der Beisetzung zusahen (gegen Schnz., Nösg., Swt.).

*) D hat statt διαγ. σαββ. nur πορευθειςαι, um den Vers enger mit 1547 zu verbinden. Das inkorrekte ημαρμα V. 1 (BL WHiKl.) ist wohl absichtliche Rückweisung auf 1547; die Emendatoren entfernen den Art., wie den vor ιακωβου nach V. 40. 47 (NCX Maj. Tisch., vgl. Trg., WH., NstliKl.). Die plusquamperfektische Deutung des ἠγόρασαν (Beza, Grot., Wolf u. A.) soll die Differenz mit Lk 2356 beseitigen; andere Ausflüchte bei Ebr., Keil, Nösg. Der Gen. της μιας σαββ. (Rept., Meyer) V. 2 ist offenbare Emendation, um die beiden Zeitangaben zu verbinden, aber auch das

natürlich ein Engel in *Jünglingsgestalt*, wie II Mak 3^{ss}. Joseph. Ant. 5, 8, 2f. und schon Gen 19^{sf}. — καὶ ἡμεῖνον mit ἐν, wie Kol 31. Eph 1²⁰, vgl. Röm 8³⁴, zum Plur. τ. δεξιῶς vgl. 10³⁷. 40. 14⁶². 15³⁷. Dass er *angethan* (14⁵¹) *mit einem weissen Talar*, wie ihn doch Jünglinge unter den Menschen nicht tragen, deutet darauf, dass es eine himmlische Erscheinung sei, vgl. Apk 7⁹. Zu ἐξεθαυβήθησαν vgl. 9¹⁵. — V. 6. ἡ γέρθη) wie 14²⁸. *Er ist zum Leben auferweckt worden. Er ist nicht hier*, wie sie sich selbst überzeugen können, wenn sie die Stätte untersuchen, *wo sie ihn hinlegten* (15⁴⁷). Bem. die Asyndeta in der Lebhaftigkeit der Rede und das bei Mk so häufige ἴδε (14³⁶), selbst in der Anrede an Mehrere (vgl. Mt 10¹⁶). — V. 7. ἀλλὰ im Gegensatz zu der Aufforderung, sich die Stätte anzusehen (V. 6), womit sie sich jetzt nicht aufhalten sollen (vgl. Schnz.), um *hinzugehen* (ὑπάγετε mit asyndetisch folgendem Hauptverbum, wie 14⁴. 6^{ss}. 10²¹) *und seinen Jüngern und* (insbesondere, vgl. 5³⁹) *dem Petrus Botschaft zu bringen*. Höchst bedeutsam schliesst das petrinische Evangelium mit der indirekten Hinweisung auf die dem Petrus speziell zu Theil gewordene Erscheinung (Lk 24³⁴. I Kor 15⁵). Das ὅτι (14¹⁴) ist recit., weil die Jünger mit ἡμᾶς direkt angeredet werden (gegen Bleek); das προάγει erinnert an 14²⁸, in welcher Weissagung Jesu indirekt auch das ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε lag. Das voranstehende αὐτόν betont, dass, wenn sie sich auch am leeren Grabe von seiner Auferstehung überzeugen können, sie ihn hier (V. 6) doch nicht zu sehen bekommen werden. Zu ὡς — ἐκεῖ vgl. 13²¹, zu καὶ ὡς εἶπεν 14¹⁶. — V. 8. ἐξελθούσας) entspricht dem εἰσελθ. V. 5. Dass sie *vom Grabe hinwegflohen*, wird dadurch begründet, dass sie *Zittern* (τρόμος, die gewöhnliche Begleitung der Furcht, vgl. Ex 15¹⁶. Dtn 11²⁵. Ps 21) *und fassungsloses Erstaunen*, das sie ausser sich gerathen liess (5⁴²), *befangen hielt*.

τη vor μια τ. σαββ. (MLA Tisch., Nstl., TrgaR., WHiKl.) ist nach B zu streichen, da es auch in D noch fehlt, der sonst mit der Rept. geht. Das μνημα (Tisch. nach NC) ist aus 15⁴⁶ oder aus Lk. Das ἀνατίλλαντος kann natürlich nicht heissen: als die Sonne aufging (Grot., Wolf, Paul., Ebr., Volkm.), was ἀνατίλλοντος wäre (D, WHaR., der übrigens auch das λαν fortlässt). Daher nimmt Swt. lieber an, das λαν πρ. beziehe sich auf ihr Ausgehen, das ηλ. ανατ. auf ihre Ankunft. Man könnte auch das πρὸς ταύτας V. 3, wie 9¹⁰. 11³¹. 12⁷, von wechselseitiger Selbstmittheilung nehmen (Meyer, Volkm., Keil, Schnz.). Trgtxt. hat nach CD απο statt ex. Das ἦν γάρ V. 4 kann nicht den Grund von V. 3 nachholen (Frtzsch., de W., Bleek, Volkm., Schegg, Schnz.), da ja der Stein, der die Grabhöhle schloss, immer zu gross war, um von den Frauen entfernt zu werden. Dies übersieht schon D, der deshalb auf das ην γάρ μεγ. σφ. nach V. 3 erst folgen lässt: καὶ ἐρχονται καὶ εὐρισκουσιν αποκεκλισμενον τον λιθον. Das αποκεκλισται (Rept.) ist nach V. 3 konformirt, lies ανακεκ. (NBL).

Zu *εἶχεν αὐτὰς* vgl. Job 21.6. Jes 13.8. Herod. 4, 15. Soph. Phil. 681. Das *εἶπον* knüpft wieder an *ἐργον* an und wird, obwohl es kategorisch jede Ausrichtung der Botschaft ausschliesst (bem. die doppelte Negation *οὐδενὶ οὐδέν*), durch ihr gegenwärtiges (dem *τρόμος* entsprechendes) *ἐφοβοῦντο* begründet. Man muss also annehmen, dass bald Ereignisse eintraten, die diese Botschaft überhaupt überflüssig machten (vgl. Keil, Schnz.), womit nicht ausgeschlossen ist, dass sie später von ihrem Erlebniss am Grabe erzählten, worauf die eigenthümliche Entschuldigung ihres früheren Schweigens sogar hinzudeuten scheint *).

V. 9—20. Der unächte Schluss des Evangeliums.

Der ganze Abschnitt V. 9—20 ist ein unächter, nicht von Mk verfasster Schluss des Evangeliums. Er fehlt in NB und ist in 187. 198 mit Asterisken bezeichnet. Euseb. ad Marin. qu. 1 (bei Mai, Script. vet. nov. coll. I, p. 61 f.) bezeugt, dass *σχεδὸν ἐν ἅπασιν τοῖς ἀντιγράφοις* das Evangel. mit *ἐφοβοῦντο γὰρ* schliesse, und qu. 3, p. 72, dass nur *τινὰ τῶν ἀντιγράφων* den Abschnitt enthalten. Ebenso bezeugen Hieron. ad Hedib. qu. 3, Gregor. Nyss. orat. 2 de resurr. Chr., Vict. Ant. ed. Matth. II, p. 120, Sever. Ant. b. Montfauc. Bibl. Coisl. p. 74 und die Scholien in mehreren Codices, dass die Stelle in sehr vielen Handschriften (Hieron.: „omnibus Graeciae libris paene“) gefehlt habe. Nach Syr. Philox. am Rande und nach L (vgl. auch K bei Tisch.) hatten mehrere Codices einen ganz anderen Schluss des Evangeliums, Justin. M. u. Clem. Al. verrathen eine Benutzung des Abschnittes nicht, und Euseb. hat seine Canones nur bis V. 8. In der That tritt mit V. 9 plötzlich ein vom vorherigen Gepräge der Berichterstattung ganz abstechendes Exzerpiren ein, der ganze Abschnitt enthält keine Eigenthümlichkeiten des Mk (kein *εὐθὺς*, kein *πάλιν* u. s. w.) und dafür viele

*) Das *εἰθουσαι* V. 5 (B, Trg. u. WHaR.) ist einfacher Schreibfehler. Nach den Harmonisten (vgl. Keil, Schnz., Nösg.) ist nur der Engel erwähnt, der zu den Frauen redete, weil die Zahl (Lk u. Joh.: zwei) gleichgültig war. Vgl. dagegen selbst Swt. D hat V. 6 stark nach Mt konformirt (*καὶ ὁ ἀγγέλως — μὴ φοβεῖσθε — ἦτο, τὸν ἐσταυρ. — ἰδετε ἐκεῖ τὸν τοπον*) und V. 7 in direkte Rede Jesu umgesetzt (*ἰδοὺ προεῖπον — οὐ. με — εὐρηκα*). Das *ἀλλὰ* fasst Meyer abbrechend von rasch eintretender Aufforderung (vgl. Kühner § 535, 8, b), Klost. im Gegensatz zu der jetzt überflüssig gewordenen Einbalsamirung. Die besondere Erwähnung des Petrus erklärt sich weder aus dem Vorrang desselben (Meyer, Schegg, Schnz. nach Grot.), noch aus einer Beziehung auf seine Verleugnung (Theoph., Euth. Zig., Vict. Ant., Cal., Kuin. Klost., Keil u. A.), beides bei Swt. Die Rept. hat V. 8 *δε* statt *γὰρ* (NBD Vers.), um die Aufeinanderfolge zweier *γὰρ* zu vermeiden. Das *εἶπον* auf „unterwegs“ zu beschränken (Grot., Kuin. u. A.), ist willkürliche Harmonistik mit Lk 24.8. Mt 28.8. Dass mit *ἐφοβοῦντο* ihre Furcht gemeint sein soll, sich durch Erregung eitler Hoffnungen zu kompromittiren (Klost., vgl. Nösg.), ist kontextwidrig.

dem Mk ganz fremde Ausdrücke; er bringt die V. 6 in Aussicht gestellte Zusammenkunft in Galiläa nicht und setzt dafür Dinge voraus, die vorher nicht berichtet waren (s. bes. V. 9 ἀφ' ἧς ἐκβεβλ. ἐντὰ δαυμ.). Dennoch erhellt daraus nicht, dass das Evangel. ohne Schluss ist (Meyer), und Mk durch irgend einen Zufall an der Vollendung gehindert wurde (Klost., Zahn p. 234). Die Erscheinungen des Auferstandenen gehören nach der ältesten Auffassung nicht mehr zur irdischen Wirksamkeit Jesu (vgl. Weiss, Bibl. Theol. § 138, b), und darum nicht mehr in das Evangelium *).

V. 9—11. Der Ergänzter beginnt mit einem dürftigen Auszuge aus Joh 20₁₄—18. Das Subjekt ist nicht genannt, ergab sich aber von selbst aus dem an der Spitze stehenden ἀναστάς, vgl. mit V. 6, wozu das προῦτ πρώτῃ σαββάτου gehört. Bem. die Abweichung des Ausdrucks von V. 2, mit dem auch sachlich die Zeitangabe kaum stimmt. Zu σαββάτου im Sinne von Woche vgl. Lk 18₁₂. Die *Maria Magdalene*,

*) Dass ein ursprünglicher Schluss verloren gegangen (Scholten p. 255), ist schon darum sehr unwahrscheinlich, weil man so frühe das Bedürfniss nach einem solchen fühlte und auf verschiedene Weise zu befriedigen versuchte (Klost.). Die Versuche, einen solchen zu rekonstruieren (Ew. p. 446 f., Hltzm. p. 99, Volkm. p. 661), sind reine Hypothesen. Harnack, Chronologie p. 696 lässt denselben nach Rohrbach (der Schluss des Mkevg. 1894) dem Ptevang. analog gelautes haben und später durch einen andern ersetzt sein, weil man kein Evang. mehr dulden wollte, welches nicht die ersten Erscheinungen des Auferstandenen nach Jerus. und auf den dritten Tag verlegte. Aber diese Vermuthungen erledigen sich, sobald man erkennt, dass das Evangelium nicht anders schliessen wollte, als es schliesst. Dass der jetzige Schluss ein Fragment sei (vgl. auch Harnack p. 696), schliessen Meyer, Swt. sehr voreilig aus dem Fehlen des Subj. in V. 9 (vgl. dagegen Klost., Zahn p. 240), Ew. p. 448 f. hält ihn für den Schluss einer der von ihm angenommenen Quellschriften des Lukasevangeliums, Hitzig (Joh. Mk p. 194) schreibt ihn dem Lk, Köstl. p. 378 ff. dem vermeintlichen zweiten Bearbeiter des Evangeliums zu. Conybeare (Expositor 1893. Oct. p. 241, vgl. ThLz 1893, Nr. 23) schrieb ihn auf Grund einer aramäischen Handschrift dem Presbyter Ariston zu, und ihm folgt sehr bestimmt Harn., während Zahn p. 239 nur V. 14—18 auf eine mündliche Diegese desselben zurückführen will. Auch Nösg. hält nur V. 15 f. für ein ächtes λόγιον, das in den unächten Schluss verarbeitet ist, was natürlich ganz willkürlich ist. Der Schluss ist übrigens schon frühe dem Evangelium einverleibt worden (schon Syr. hat ihn; schon Irén. Haer. 3, 10, 6 citirt V. 19 u. Hippol. V. 17. 18). Gegen die Aechtheit haben sich erklärt: Michaelis (Auferstehungsgesch. p. 179 ff. Einl. p. 1059 f.), Griesb., Frtzsch., Wieseler (Commentatio num loci Marc. 16^a—20 et Joh. 21 genuini sint etc. Gott. 1839), Ew., Hltzm., Scholten, Volkm., Sev., selbst Klost., Hofm., Nösg., Swt. Für die Aechtheit: Rich. Simon (hist. crit. p. 114 f.), Wolf, Beng., Rinck (Lucubr. crit. p. 311 ff.), Hug, Schleierm., de W., Olsh., Guer., Ebr., Bleek, Bisp., Keil, Schnz., Strauss u. Hilgenf., der ihn wenigstens auf keinen Fall ohne Weiteres als unächt beseitigen will (p. 513).

der er *zuerst* erschien, wird hier trotz 15^{40. 47. 161}, wie eine Unbekannte, durch Lk 8² näher bekannt gemacht. — V. 10. τοῖς μετ' αὐτοῦ γενομ.) meint offenbar die μαθηταί im weiteren Sinne (vgl. V. 12), da die Apostel V. 14 anders bezeichnet werden, was freilich durchaus nicht im Sinne des Mk ist, wo das beständige μετ' αὐτοῦ εἶναι gerade das Prærogativ der Zwölfe ist. — πενθοῦσι κ. κλαίουσι) welche trauerten und weinten. Vgl. zur Sache Joh 20¹¹, zum Ausdruck Lk 6²⁵. — V. 11. οἱ ζῆ) wie Lk 24²³. Obwohl sie hörten, dass er lebe und von ihr beschaut sei (vgl. Lk 23⁵⁵), waren sie ungläubig (vgl. Lk 24¹¹ *). — V. 12 f. liegt offenbar Lk 24^{13—35} zu Grunde. — μετὰ δὲ ταῦτα bezeichnet ganz unbestimmt diese Erscheinung als eine zweite. — δυσὶν ἐξ αὐτῶν) wörtlich aus Lk 24¹³, weist hier zurück auf τοῖς μετ' αὐτοῦ γενομένοις V. 10 und kann daher nicht die Elf bezeichnen (gegen Swt.). Das allerdings sehr unbestimmte περιπατοῦσιν aus Lk 24¹⁷ wird näher bestimmt nach 24¹³, nur dass das εἰς κώμην in das bei Mk gewöhnliche ἀγρόν verwandelt wird. Sie waren auf dem Wege nach einem Ackerhof. Das wiederholte πορευομένοις schliesst wohl die Fassung nach Analogie von 15²¹ („über Feld“) aus. Die Erscheinung (bem. das ἐφανερώθη aus Joh 21¹, das auch V. 14 wiederkehrt) wird garnicht näher erzählt, sondern nur zur Erklärung der charakteristischen Thatsache, dass sie ihn nicht erkannten (Lk 24¹⁶), mit ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ auf eine übernatürliche Veränderung der leiblichen Erscheinungsweise des Auferstandenen hingewiesen. — V. 13. καὶ οἱ) hebt als das dem Erzähler Wichtigste hervor, dass auch diese, wie die Maria V. 10, es den Uebrigen der γενομένοι μετ' αὐτοῦ (V. 10. 12) verkündigten, aber dass auch sie nicht einmal (obwohl es doch zwei Zeugen waren), Glauben fanden, was freilich im offenbaren Widerspruch mit Lk 24³⁴ steht. — V. 14. ὅστε) vgl. Mt 4^{2. 21²³}, heisst nur: nachmals, hernach, was freilich eine sehr unbestimmte Angabe ist. Ohne Frage aber ist nicht die Erscheinung Lk 24^{36—43} (= Joh 20^{19—29}), wie Keil will, sondern diejenige gemeint, bei welcher Jesus von den Elfen Abschied nimmt, wobei aber die Vorstellung, dass sie dabei zu Tische lagen (ἀνακειμένοις), aus einer Vermengung mit Lk 24^{41ff.}

*) Nach vielen Vätern ziehen Grot., Beng., Kuin., Meyer, Nösg. das πρῶτ' πρῶτ. σαββ. zu ἐφάνη (vgl. dagegen Swt.), während nach V. 12. 14 nur eine relative Zeitbestimmung für die drei Erscheinungen gegeben wird. Ganz fremd ist dem Mk das ἐφάνη (anders gebraucht 14⁶⁴), das παρ' ἧς (Tisch., Rept. nach A¹ Maj.: παρ' ἧς, das nach Lk konformirt) bei ἐκβάλλειν, das nachdruckslose ἐκείνη (vgl. noch V. 11), das Simpl. πορεύεσθαι (vgl. noch V. 12. 15), das δαῖσθαι und ἀπιστεῖν, das beides noch V. 14. 16 wiederkehrt. Das δε nach ἐκεῖνη V. 16 ist Verbindungszusatz.

(vgl. Schnz.) oder aus Act 14 (nach der Fassung von συνα-
λύμενος: convescens) floss. Das *Schelten ihres Unglaubens und
ihrer Herzenshärte* (105) braucht aber nicht aus einer Ver-
mengung mit der Geschichte des Thomas Joh 20 und mit Lk
24²⁶, Mt 28¹⁷ abgeleitet zu werden (Meyer), da dieser Zug das
selbstverständliche Ergebniss aus V. 11. 13 ist. — αὐτοῖς
τοῖς ἑνδεκα) *den Zwölfen selbst*, die bisher nur von Andern
Zeugniss empfangen hatten (vgl. Swt.). Das ὅτι, das Meyer
gleich εἰς ἐκείνο ὅτι fasst, ist das einfache: *weil* *).

V. 15—18 offenbare Reminiscenz an Mt 28¹⁹, und gewiss
nicht Grundlage dieser Stelle (Volkm.). Schon das πορευθέντες
dort wird hier durch εἰς τὸν κόσμον πάντα näher bestimmt, und
zwar nach 14⁹, und das μαθητεύσατε durch das derselben Stelle
entlehnte κηρύσσετε τὸ εὐαγγέλιον. Auch das feierliche πᾶσιν
τῇ κτίσει (Kol 1²⁸) bezeichnet nicht alle Heiden (Volkm.
nach Aelteren), sondern nach rabbinischem Sprachgebrauch
(Lightfoot p. 673) alle Menschen als die Erschaffenen κατ'
ἐξοχήν, ist also ebenfalls umfassender. — V. 16 folgt nun statt
des Taufbefehls bei Mt eine Reflexion über die Nothwendigkeit
der Taufe, die aber ausdrücklich hervorhebt, dass die Taufe nur
errettet (von dem bei der Parusie eintretenden Gericht, wie aus
dem Parallelismus mit κατακριθήσεται erhellt), sofern sie an
den Gläubiggewordenen vollzogen wird, und darum die Ver-
damnmis nur den trifft, der diesen Glauben verweigert hat
(ἀπιστήσας, wie V. 11). — V. 17. An die Stelle der allge-
meinen Verheissung der beständigen Gnadengegenwart des er-
höhten Christus (Mt 28²⁰) tritt die spezielle Verheissung der
Wunderzeichen, welche *den Gläubiggewordenen* als solchen
(vgl. Hbr 24) *nachfolgen werden* (παρακολουθήσει, wie Lk 13),
um ihnen die Wahrheit ihres Glaubens zu bestätigen. Das

*) Das μετὰ ταῦτα, das rein metabatische δέ, das φανεροῦσθαι
im Sinne von V. 12 (anders 4²²) und das μορφή sind dem Mk
ganz fremd. Letzteres geht natürlich nicht auf die Entstellung
des Gesichts durch die Kreuzeschmerzen (Grot., Paul., Kuin. u. M.),
freilich auch nicht auf eine geisterhafte Erscheinung (de W.) oder auf
die (noch garnicht eingetretene) Verklärung seiner Leibesgestalt (Keil).
Das οὐδὲ ἐκείν. ἐπίστω. ist nicht bloss Verwirrung mit Lk 24⁴¹ (Frtzsch.,
de W.); August., Theoph., Kuin. vertheilen V. 13 u. Lk 24³⁴ auf ver-
schiedene Personen, Calv., Beng., Keil auf verschiedene Zeiten, vgl. auch
Schnz. — Auch V. 14 ist das δε (TrgaR., WH. u. NstliKl. nach AD²)
Verbindungszusatz, wie das ex νεκρῶν (AC²), das Nstl. nicht mit auf-
nimmt, eine naheliegende Glosse. Das ὅσπερ heisst nicht: zuletzt
(Vulg., Luth., Beza u. A.), wenn auch die Erscheinung nach unserem
Evangelisten die letzte war. Uebrigens ist es, wie das folgende ὁνειδ.
(anders 15²²), dem Mk fremd. Beza, Cal. erklären ἀνακ. durch una-
sedentibus, um die Harmonisirung mit einem der anderen evangeli-
schen Berichte zu erleichtern.

ταῦτα weist voraus auf die im Folgenden aufgezählten, vgl. 4 15. 16. Das *Teufelaustreiben auf Grund seines Namens* hat seine Analogie 9 38. Mit dem *Reden mit neuen Zungen* ist sicher nicht das Reden in fremden Sprachen gemeint, wie es Act 2 dargestellt wird (Meyer, vgl. Keil), sondern das aus I Kor 14 bekannte ekstatische Zungenreden (Bleek, Nösg. u. A.). — V. 18. ὄφεις ἀροῦσι) *Schlangen werden sie in die Höhe heben* (in die Hand nehmen und emporheben), vielleicht mit Beziehung auf Act 28 3—5, wo Keil eine Erfüllung dieser Verheissung findet. Auch dass, *wenn sie etwas Tödliches (θανάσιμον, ἄπ. λεγ.) trinken werden, es sie gewisslich nicht schädigen wird*, bezieht sich wohl auf bereits damals umgehende Ueberlieferungen, vielleicht auf die Geschichte des Justus Barsabas (Act 1 23) bei Papias (Euseb. h. e. 3, 39), die erst später auf den Apostel Johannes übertragen wurde. Den Schluss bildet das χάρισμα ἱαμάτων (I Kor 12 9), zum Ausdruck vgl. Mk 6 5. Das καλῶς ἔξουσιν ist dem häufigen κακῶς ἔχειν bei Mk nachgebildet *).

V. 19 f. ὁ μὲν οὖν κύριος) Das οὖν bezeichnet, was nun als Endergebniss jener letzten Zusammenkunft Jesu mit den Elfen (μετὰ τὸ λαλῆσαι αὐτοῖς) eintrat, und zwar einerseits in Betreff des Herrn (V. 19), andererseits in Betreff der Jünger (V. 20), daher μέν—δέ. Es folgt aber nicht die Darstellung eines damals eingetretenen geschichtlichen Erlebnisses, sondern es wird nur auf die Thatsache hingewiesen, dass *der Herr in den Himmel emporgenommen* sei (ἀνελήφθη, wie I Tim 3 16. Act 12 11 22), und so sein Leben den Abschluss gewonnen habe, welcher für seine Erhöhung zur göttlichen Herrlichkeit bürgt. Dies beweist unwiderleglich die Hinzufügung des καὶ ἐκάθισεν ἐκ δεξιῶν τοῦ Θεοῦ, welches dem Glauben eine ebenso unzweifelhafte Thatsache ist, aber seiner Natur nach nicht Gegenstand geschichtlicher Berichterstattung sein kann (gegen Nösg., vgl. selbst Swt.). — V. 20. ἐκεῖνοι δέ) sind

*) Meyer fasst V. 16 das σωθήσεται positiv von der Erlangung des Messiasheils, Schnz. weiss trotz des πιστεύσας auch die Christen-kinder in die Getauften einzuschliessen. Kuin. beschränkt die Verheissung des V. 17 auf die Apostel und die 70 Jünger, Schnz. auf die besonderen Aemter in der Kirche. WHtkt. liest V. 17 nach CL ακολουθήσει statt παρακολ. und setzt (vgl. A) das ταῦτα hinter das Part. Statt καιναῖς haben CL καὶ ἐν τ. χερσίν (WHtkt., TrgaR.). Fremd ist dem Mk das πᾶσα ἡ κτίσις, das κατακλινεσθαι von der ewigen Verdammnis, das παρακολουθεῖν, βλέπειν und καλῶς ἔχειν. Das ἀροῦσιν heisst weder: aus dem Wege schaffen, vertreiben (Luther, Paul., Nösg.), noch: umbringen (Euth. Zig., Theoph.). Keil rationalisirt das Trinken des Giftbechers in eine bloss exemplifikative Gedanken, dass ihnen nichts Schädliches oder Tödliches schaden werde.

die Elfe, zu denen der Herr V. 14—18 geredet. Auch von ihnen wird nicht erzählt, dass sie in einem bestimmten Zeitpunkt *auszogen* (von Jerusalem) und *predigten*, wie das hinzugefügte *πανταχοῦ* (1²⁸) zeigt, sondern darauf hingewiesen, dass sie den Befehl des Herrn V. 15 vollzogen und seine Verheissung V. 17 erfahren haben. Denn eben darum fügt der Gen. abs. hinzu, dass der erhöhte Herr (V. 19) mitwirkte (mit ihnen zum Erfolg ihrer Verkündigung; vgl. zu *συνεργούντος* I Kor 16¹⁶. II Kor 6¹), und zwar, *indem er das Wort* der Heilsbotschaft (*τὸν λόγον*, vgl. 22. 4¹⁴. 33) *bekräftigte* (vgl. Hbr 2³) *durch die* (ihm) *nachfolgenden Zeichen*. Die Apostel gehörten ja mit zu den Gläubigen, denen diese Zeichen verheissen waren, nur dass bei ihnen durch dieselben nicht bloss ihnen selbst die Wahrheit ihres Glaubens, sondern auch den Hörern die Wahrheit ihrer Predigt bestätigt wurde, und der erhöhte Christus ist es, der in ihnen und durch sie jene Zeichen wirkt *).

*) Das *μεν οὖν* V. 19 (CL *μεν* allein, weshalb TrgaR. das *οὖν* in Kl. hat) ist dem Mk ebenso fremd, wie das *ὁ κύριος* vom geschichtlichen Christus (bei Lk, Joh.) und wie *συνεργεῖν*, *βεβαιοῦν*, *ἐπακαλουθεῖν*. Nach *κύριος* haben CL^A (TrgaR., WHiKl.): *ἰησοῦς*. Von der Vorstellung aus, dass die Himmelfahrt „erzählt“ werde, haben August., Euth. Zig., Beng., Kuin. das *μετὰ τὸ λαλῆσαι* von sämtlichen Reden während der 40 Tage genommen, die Grot., Ebr. in V. 15—18 zusammengefasst finden; Strauss u. Br. Bauer behaupten, der Verf. lasse Jesum vom Speisezimmer aus gen Himmel fahren, wie auch Meyer gegen sie zu beweisen sucht, dass man ein Hinausgehen mit den Jüngern sehr wohl dazwischen denken könne. Natürlich geht *τοῦ κυρίου* nicht auf Gott (Grot., Frtzsch.). Viel zu künstlich nimmt Meyer an, dass die apostolische Predigt dadurch bestätigt wurde, wenn bei den Gläubig gewordenen die V. 17 f. verheissenen *σημεῖα* eintraten, während Klost., Volk. aus dem etwas verschiedenen Gesichtspunkte, unter dem dieselben hier erwähnt werden, schliessen, dass V. 17 f. eine Interpolation sei. CL^A Maj., Vers. haben am Schlusse *ἀμην* (WHaR.).

Evangelium des Lukas.

Einleitung.

§ 1.

Der Evangelist Lukas.

1. Der Verfasser des dritten Evangeliums nennt seinen Namen nicht, wohl aber die einstimmige Ueberlieferung der alten Kirche, welche in diesem Punkte bis Irenäus (adv. haer. 3, 14, 1 f. 15, 1) und auf das Muratorische Fragment zurückgeht. Schon in ihr wird der Verfasser sowohl als Arzt, wie als Genosse des Paulus bezeichnet, d. h. er wird identifizirt mit dem von Paulus Kol 4¹⁴ erwähnten Λουκᾶς ὁ ἰατρός ὁ ἀγαπητός. Dieser war ein geborener Heide, da er nicht unter den ὄντες ἐκ περιτομῆς (Kol 4¹¹) aufgezählt wird *). Nach Euseb. h. e. 3, 4, Hieron. u. A. war Lukas ein Antiochener, wofür man

*) Dass er Proselyt gewesen (Isidor. Hisp., Kuin., Riehm, de font. act. ap., 17 ff. Guer., Bleek u. a.), lässt sich aus seiner Bekanntschaft mit jüdischen Verhältnissen nicht beweisen, da er dieselbe auch in der Umgebung des Apostels erworben, oder aus seinen (judenchristlichen) Quellen geschöpft haben kann. Vollends seine jüdische Herkunft (Tiele, StKr. 1858, 753 ff. Hofm. IX, 259 f. u. a.) hat man vergebens aus dem hebraisirenden Charakter seiner Sprache gefolgert, der ohnehin keineswegs ein gleichmässiger ist, da derselbe jedenfalls von seinen Quellen und von der ihm bekannten LXX beeinflusst ist. Hahn, der diese Voraussetzung hinsichtlich des Verf. des 3. Evang. wieder ausführlich zu beweisen sucht, kommt daher zu dem Resultat, dass derselbe nicht Lk, sondern wahrscheinlich Silas sei (Einl. zu s. Kommentar § 1). Vgl. schon Hennel, Untersuchung über den Ursprung des Christenthums 1840, v. Vloten u. Cropp ZwTh. 1867. 68, die Lk und Silas (lucus = silva) identifiziren.

neuerdings (sicher mit Unrecht) in Act 11^{27f.} nach der Lesart des Cod. D eine Bestätigung finden wollte. Zahn Einl. II, p. 335 führt diese Ueberlieferung sogar auf Jul. Africanus zurück und hält sie mit Hug., Guericke, Thiersch, Nösgen für geschichtlich. Meyer führt dieselbe auf eine Verwechslung mit dem Lucius Act 13¹ zurück, mit dem ihn schon Wttst., Bng. identifiziren, wie Andere nach Orig. (vgl. Tiele) mit dem Lucius Röm 16²¹, der doch ein Judenchrist war. Aber Lukas kann wohl Abkürzung von Lucanus, allenfalls von Lucilius sein, aber sicher nicht mit Lucius identifizirt werden (vgl. Lobeck, Patholog. p. 505 ff.). Nach dem Selbstzeugniss des Verf. (1 if.) und nach der Ueberlieferung (Kan. Mur.: *dominum nec ipse vidit in carne*), die freilich aus Lk 1 if. geschöpft sein mag, war Lk kein Augenzeuge des Lebens Jesu*). Von seinen Lebensverhältnissen weiss das kirchliche Alterthum nichts mehr, als was sich aus den Act. ergab unter der Voraussetzung, dass der, welcher in ihnen mit *ἡμεῖς* redet, ihr Verfasser ist. Danach ist er auf der Reise des Paulus nach Europa zu Troas in seine Gesellschaft eingetreten (16¹⁰) und hat die Reise nach Jerusalem (Act 20²¹), sowie seine Deportationsreise von Caesarea nach Rom (Act 27) mit ihm gemacht. Nach Phm 24. Kol 4¹⁴ war er schon vorher in Caesarea bei ihm, wenn, wie überwiegend wahrscheinlich, diese Briefe aus Caes. geschrieben sind. Nach II Tim 4¹¹ war er auch in Rom bei dem Apostel. Alles Uebrige was man von ihm wissen wollte, ist völlig unverbürgt**).

2. Für die Richtigkeit dieser Ueberlieferung spricht schon, dass der Ultrapauliner Marcion ein unserm Evang. ähnliches als das *εὐαγγέλιον* schlechthin benutzte, es also, wenn auch nicht, wie spätere Schüler, von Paulus selbst (vgl. Tert. c. Marc. 4, 5), so doch sicher aus seiner Schule ableitete, was um so bedeutender ist, als unser Lk keineswegs ein so leicht erkennbares

*) Darum ist auch die Ueberlieferung seit Epiphan. (Haer. 51, 11 u. a., vgl. noch Hhn.), welche ihn unter die 70 Jünger (Lk 10¹) rechnet, zu verwerfen. Andere rechnen ihn zu den Emmausjüngern (s. bei Theophyl. Lange, L. J. I, 252 u. noch Hhn.). Näheres bei Zahn p. 337. Schon Justin (dial. 103) rechnet ihn offenbar zu den Apostelschülern, und Iren. (IV, 14, 2) lässt ihn ausdrücklich auf Grund von Lk 1² überliefern, was er von den Aposteln gelernt habe.

**) Dass Lk, als Paul. den 2. Korintherbrief schrieb, bei ihm war, schloss man irrthümlich aus II Kor 8¹⁸, wo man das *ἐν τῷ εὐαγγ.* auf unser Lkevng. bezog (vgl. Orig. hom. 1 in Luc.). Erst die spätere Legende macht ihn zum Maler. Dass er als Märtyrer gestorben sei (Greg. Naz.; Martyrolog. Rom.: 18. Oct.), ist nicht einmal in der Legende einstimmig überliefert, da auch die Kunde eines natürlichen Todes mit unterläuft. Nach Hieron. de vir. ill. 7 sollen seine Gebeine unter Constantius aus Achaia nach Konstantinopel gebracht sein.

paulinisches Gepräge trägt *). Unter den aus den paulinischen Briefen bekannten Schülern des Apostels nimmt Lk durchaus nicht eine so hervorragende Stelle ein, dass, wenn man es einem solchen zuschrieb, um ihm eine apostolische Sanktion zu verschaffen (vgl. schon Iren. III, 1, 1, der stark übertreibend sagt: *Λουκᾶς ὁ ἀκολουθῆς Παύλου τὸ ὑπὲρ ἐκείνου κηρυσσόμενον εὐ-αγγέλιον ἐν βιβλίῳ κατέθετο*), man gerade auf ihn verfallen konnte. Nur wenn sich nachweisen liesse, dass in den sogen. Wir-Stücken der Acta Aufzeichnungen eines Reisebegleiters des Paulus benutzt seien, und dass dieser kein anderer als Lk sein könne, würde natürlich folgen, dass die Acta selbst und somit auch ihr erster Theil, das Evang., von einem anderen Verf. herühren, und sich einigermaassen erklären, wie man dazu kam, den Namen des Verf. einer Quellschrift der Gesamtschrift selbst beizulegen. Aber beide Annahmen sind doch bis heute noch sehr bestritten. Auch wenn sich umgekehrt, was freilich immer noch das Nächstliegende, nachweisen liesse, dass der Verf. der Acta selbst bei der Erzählung von Ereignissen, bei denen er irgendwie mit betheiligt war, sich jenes *ἡμεῖς* bediente, folgt daraus zunächst nur, dass beide Schriften von einem Reisebegleiter des Paulus herrühren, der aber doch am wahrscheinlichsten Lukas war. Es ist auch versucht worden (Hobart, the medical language of St. Luke, Dublin 1882), aus der Sprache des Verf. beider Schriften den Beweis zu führen, dass er Arzt oder doch in der ärztlichen Literatur seiner Zeit belesen gewesen sei. Dabei ist freilich vielfach in unkritischer Weise Material gehäuft, welches nichts beweist (vgl. das besonnene Urtheil von Plummer in der Einl. zu seinem Komm. p. LXIV f.); aber immer bleiben eine Reihe von eigenthümlichen Ausdrücken übrig, die sich als Reminiscenzen an Hippokrates, Aretäus, Dioskorides und als ärztliche termini technici (Galen) erklären lassen, wenn auch ein Blick auf die von Zahn p. 435 f. zusammengestellten wichtigsten Erscheinungen zeigt, wie wenig dieselben zu einem strikten Beweise dafür ausreichen. Als besonders bemerkenswerth gilt, worauf de Lagarde, psalt. juxta

*) Während Tert. und die alten Bestreiter des Marcion sein Evang. für eine Verstümmelung des Lkevng. hielten (vgl. noch Hahn, das Evang. Marcions 1823), sahen Ritschl (d. Evang. Marc. u. das kan. Evang. des Lk 1846) u. Baur (krit. Unters. über die kanon. Evang. 1847) nach dem Vorgange Semler's, Löffler's u. A. in demselben die Urfom des Lk, dessen Bearbeitung unser 3. Evng. sei. Allein nach den gründlichen Untersuchungen von Hilgenfeld (krit. Unters. 1850) und Volkmar (d. Evang. Mk 1862) hat Ritschl selbst seine Ansicht zurückgenommen (ThJ. 1861 p. 528 f.), und es kann sich heute nur noch darum handeln, ob in seinem Text, der früher von Hahn, jetzt von Zahn (Gesch. d. Kanon II p. 409 ff.) zu rekonstruiren versucht ist, sich vielleicht noch irgend welche ursprüngliche Lesarten unsers Evng. erhalten haben.

Hebr. Hieronymi, 165 f., vgl. Mittheilungen III, 355, aufmerksam gemacht hat, dass das Proömium des Lk direkt Nachahmung der Eingangsworte zur *materia medica* des Dioskorides zu sein scheint, eines medicin. Schriftstellers aus Anazarbus in Kilikien, der zur Zeit Nero's schrieb. Allein grade die Aufl. 8 zu Lk 1: und von Zahn p. 384 gesammelten Anklänge an andere Stellen im Prooemium machen es doch wieder sehr zweifelhaft, ob grade jene Schrift dem Evangelisten vorschwebte. Noch weniger wollen die Züge seiner Darstellung beweisen, in denen noch Zahn p. 427 das Interesse des Arztes wahrzunehmen glaubte. Immerhin ist irgend etwas Erhebliches gegen die einmüthige Ueberlieferung des Alterthums noch nicht vorgebracht worden.

§ 2.

Die Komposition des Evangeliums.

1. Der dritte Evangelist ist der einzige, wenn wir von Joh 20^{sof.} absehen, der über sein schriftstellerisches Verfahren in dem Proömium seines Werkes 1:—4 Rechenschaft giebt. Er gesteht, viele Vorgänger zu haben in dem Unternehmen, welches er beginnt, die er aber an Umfang seines Stoffes (*ἄνωθεν*), an Genauigkeit (*ἀκριβῶς*) und an richtiger (chronologischer) Anordnung (*καθεξῆς*) übertreffen zu können hofft. Und zwar will er das thun, nachdem er, wie sie, sorgfältig alle dem, was diejenigen Diener des Wortes, die zugleich *αὐτόπται* waren, überlieferten, nachgegangen ist, womit im Gegensatz zur späteren Tradition Paulus als Gewährsmann ausgeschlossen ist (gegen Evans, St. Paul. 1884. 86). Dass diese Ueberlieferungen dem Lk bereits schriftlich vorgelegen haben, lässt sich aus *παρέδοσαν* nicht beweisen, aber auch nicht widerlegen; und ebensowenig erhellt aus seinem Wortlaut, dass er einen oder mehrere seiner Vorgänger benutzt hat. Es fehlt auch immer noch nicht an solchen, welche jede Benutzung schriftlicher Quellen und vor Allem jede schriftstellerische Abhängigkeit der Evangelien von einander aufs Bestimmteste ablehnen, wie unter den Kommentatoren Godet, Hahn und Nösgen (vgl. auch Wetzell, die synoptischen Evangelien 1883); aber die Vergleichung mit den andern synoptischen Evangelien widerlegt diese Annahme aufs Augenscheinlichste.

2. Abgesehen von den Anhängern der Griesbachschen Hypothese (vgl. Mt Einl. p. 23 Mk Einl. § 2, 2) halten die meisten Kritiker das Markusevangelium für die Hauptquelle des Lukas. Fast der gesammte Inhalt des Mk (mit Ausnahme des Abschnitts 6⁴⁵—8²⁶) findet sich im 3. Evangelium wieder,

und Lk scheint den Gang des zweiten Evangeliums im Wesentlichen als den geschichtlichen Rahmen anzusehen, in welchen er namentlich an zwei Stellen (620—84. 951—1814) grössere Einschaltungen eingefügt hat. Der Hauptbeweis ist aber dadurch gegeben, dass der Lukastext in grossen Partien sich als stilistische, reflektierende und erläuternde Bearbeitung des Markustextes erweist, wie die Erörterung aller Parallelabschnitte bei Weiss, Mkevng. 1872 zeigt. Um so mehr fällt es auf, dass Lk in der Einzugsgeschichte (Kap. 19) und besonders in der eigentlichen Leidens- und Auferstehungsgeschichte (Kap. 22—24) sich soviel freier bewegt, dass hier sein Text auf Grund der Mkerzählung allein schlechterdings nicht erklärt werden kann, wie im Einzelnen vielfach schon Aufl. 8 überzeugend nachgewiesen ist. Es kommen wohl auch hier kleinere Abschnitte vor, die sich als Bearbeitungen der parallelen Markusabschnitte verstehen lassen, und ebenso sind einzelne Reminiscenzen an Mk in seine Darstellung eingeflochten, aber im Grossen und Ganzen weicht dieselbe materiell und formell so sehr von Mk ab, und es finden sich so völlig unmotivirte Auslassungen aus Mk, dass Lk hier zweifellos einer andern Ueberlieferung folgt. Da nun auch sonst Fälle vorkommen, wo Lk in eine aus durchaus eigenthümlicher Ueberlieferung stammende Erzählung Reminiscenzen aus Mk einträgt (vgl. die Verwerfung in Nazaret Kap. 4 und die Berufung des Simon Kap. 5), so erhellt, dass er es sich zur Aufgabe gemacht hatte, auch da, wo er bessere Quellen zu haben meinte, sie doch in harmonisirender Weise mit seiner Hauptquelle, dem Mkevng., zu verbinden. Die Frage, ob Lk das Markusevangelium bereits in der uns vorliegenden Form oder in irgend einer älteren Form, wie namentlich Aufl. 8 annimmt, benutzt hat, kann erst bei der weiteren Analyse unsers Evangeliums zur Sprache kommen.

3. Ebenso sicher ist, dass unser erstes Evang. nicht von Lukas als Quelle benutzt ist. Das zeigt sich schon in der Art, wie beide das Mkevngl. bearbeiten. Beide weichen gelegentlich in der Anordnung des Stoffes von ihm ab, aber an verschiedenen Punkten und in verschiedener Weise; beide haben Manches aus ihm ausgelassen, Anderes zugesetzt, aber wieder in der grossen Mehrzahl der Fälle durchaus Verschiedenes. Vor Allem ist die Bearbeitung seines Textes, wo sie ihm zweifellos folgen, eine durchaus verschiedene. Sowohl die die dem Mt einerseits, dem Lk andererseits eigenthümlichen Vorgeschichten, wie ihre Berichte über die Erscheinungen des Auferstandenen erzählen nicht nur völlig verschiedene Thatsachen, sondern ihre Berichte stehen mit einander im offenbarsten Widerspruch. Endlich findet sich von den sprachlichen Eigenthümlichkeiten, welche dem ersten Evangelisten charakteristisch sind, bei Lukas

keine Spur. Allerdings theilt nun Lk allein mit dem 1. Evangelisten eine Reihe von Stoffen, hauptsächlich Redestoffen; allein auch sie kann er nicht aus dem 1. Evang. entnommen haben, da er nicht nur Manches in ursprünglicherer Fassung bringt, sondern auch Spruchreihen, die dort bereits zu grösseren Redekompositionen zusammengefügt sind, in ihrer sicher ursprünglichen Sonderung, auch da, wo er nicht den Anspruch erhebt, eine genauere Veranlassung für dieselben zu bieten. Aus diesen Gründen hat seit Weisse (Evang. Gesch. 1838) die grosse Mehrzahl der Kritiker angenommen, dass Lk unser erstes Evang. nicht gekannt hat. Fast nur die Vertreter der traditionellen Ordnung der Evang. (Mt Einl. p. 22, vgl. noch Schnz.) und die Tübinger Tendenzkritik, der es darauf ankam, den dogmatischen Charakter des 3. Evang. an dem des ersten zu messen, halten noch an der Benutzung des ersten Evang. fest, selbst Zahn hat dieselbe p. 402 bestimmt bestritten, obwohl ihm damit für die bis auf den Wortlaut übereinstimmenden Abschnitte beider Evangelien jede irgend annehmbare Erklärung fehlt.

Die Mehrzahl der Kritiker hat daraus geschlossen, dass Lk die Quelle des Mtevng. gekannt und benutzt habe, und dass war nach Mt Einl. p. 11 die alte Mtschrift, welche dem ersten Evangelium seinen Namen verschafft hat (Sigle: Q), die ihm aber bereits in derselben griechischen Uebersetzung, wie dem ersten Evangelisten, vorlag (vgl. z. B. das *ἐπιούσιος* im VU.). Es ist nun für unsre Kenntniss dieser Quelle von der höchsten Bedeutung, dass Lk die grössere Menge dieser Stoffe eben in jenen beiden Einschaltungen, mit denen er den Faden der Mkerzählung unterbricht (Nr. 2), untergebracht hat, und zwar, da er ja in geschichtlicher Reihenfolge erzählen will und offenbar die Reihenfolge der Stoffe in der Quelle für die geschichtliche hielt, auch der Anordnung derselben gefolgt ist. So lernen wir aus Lk genauer die ursprüngliche Gestalt und Anordnung der Stoffe in der ältesten Quelle kennen, während im ersten Evng. im Grossen und Ganzen der Wortlaut derselben treuer bewahrt ist. Zu den dem ersten und dritten Evang. gemeinsamen Stoffen, die ihnen durch Mk nicht zugekommen sein können, gehören aber auch Stücke, die bereits mehr oder weniger Erzählung enthalten, wie die Versuchungsgeschichte, der Hauptmann von Kapharn., die Täuferbotschaft, eine Dämonenaustreibung u. A. Da man nun seit Schleierm. und Weisse von dem Vorurtheil ausging, dass jene älteste Quelle nur Redestoffe enthielt, so musste man entweder annehmen, dass diese Stücke in dem vom 1. u. 3. Evangelium benutzten Urmarkus (Mk Einl. § 2, 4) noch gestanden hatten, oder mit Meyer (5. Aufl.), Scholten eine, wenn auch sekundäre und kritische, Benutzung des Mt durch Lk annehmen, wodurch das Resultat unbestreitbarer Beobachtungen

wieder in Frage gestellt wurde. Es darf übrigens nicht übersehen werden, dass, wenn einmal die Benutzung von Q durch Lk sicher gestellt ist, dieser Quelle sehr wohl auch Stücke entlehnt sein können, die er allein erhalten hat. Denn da der erste Evangelist die Spruchreihen derselben zugestandenermaassen zu grösseren kunstvollen Redekompositionen zusammengefügt hat, so konnte es leicht kommen, dass viele Redestoffe derselben, insbesondere Parabeln, in denselben keinen Raum fanden.

4. So klar es hienach ist, dass Lk wohl die Quelle des ersten Evangeliums, aber nicht dieses selbst benutzt hat, so erheben sich doch einige dadurch allein nicht zu lösende Schwierigkeiten. Es giebt nämlich eine nicht geringe Reihe von Stellen, in denen Lk mit Mt gegen Mk übereinstimmt und beide gemeinsam kleinere oder umfassendere Züge der Markusdarstellung ausschliessen. Namentlich die letztere Erscheinung schien sich am einfachsten durch die Urmarkushypothese in ihrer Weizsäcker'schen Fassung zu erklären (Mk Einl. § 2, 4) und ist am entschiedensten nach Beyschlag und Feine von J. Weiss (8. Aufl., vgl. StKr. 1890/91) durchzuführen versucht worden. Hienach hat unser kanonischer Mk nicht nur eine Reihe ausmalender motivirender, schildernder Zusätze der synoptischen Grundschrift hinzugefügt, sondern auch ganze Perikopen, die im 1. u. 3. Evang. fehlen, weil sie eben in dem ihnen zu Grunde liegenden Urmarkus noch nicht standen. Allein dadurch entstand die neue Schwierigkeit, dass diese angeblichen Zusätze gerade in Stil und Darstellungsweise durchweg den Charakter unsers Mkevang. tragen und theilweise mit der ihm eigenthümlichen Komposition aufs Engste zusammenhängen. Leichter schien sich die von der Fassung des 1. und 3. Evang. abweichende Darstellung des kanonischen Mk als eine spätere Abwandlung des dort noch erhaltenen ursprünglichen Textes zu erklären; aber auch hier ergiebt sich vielfach, dass grade die Fassung in unserem Mk die ungleich härtere und schwierigere ist, die unmöglich später gegen eine leichtere und fliessendere eingebracht sein kann.

Auf anderem Wege, der zu Meyer (5. Aufl., vgl. Nr. 3) zurücklenkte, suchte Simons (hat der 3. Evang. d. kanonischen Mt benutzt? 1890), nach einer Andeutung von Ritschl ThJ 1851, diese Schwierigkeit zu lösen, der bei Hltzm., Wendt u. vielen Anderen Beifall fand. Er nimmt eine theils bewusste, theils gedächtnissmässige Beeinflussung des Lk durch den ihm bekannten Matthaeustext an. Aber wenn Simons selbst gesteht, dass eine Einwirkung des Mt auf die Komposition des Lk im Grossen nicht wahrzunehmen sei (p. 103), so liegt darin bereits die Verurtheilung dieser ganzen Hilfshypothese. Es ist undenkbar, dass Lk, der an dem Beispiel des Mk zeigt, wie ausgiebig er seine Vorgänger benutzt hat, einem, ebenso wie dieser, augen-

zeugenschaftliche Ueberlieferungen verarbeitenden Evangelisten gegenüber sich so zurückhaltend benommen haben sollte. Mit Recht macht schon J. Weiss (8. Aufl.) darauf aufmerksam, dass Lk unmöglich Einzelzüge des Mk bloss darum fortgelassen haben kann, weil sie bei diesem Evangelisten fehlten, und dass, sobald irgend eine Benutzung des 1. Evang. zugegeben wird, jede Berechtigung fortfällt, eine vom 1. und 3. Evang. benutzte Quelle desselben anzunehmen, d. h. dass dadurch die Grundvoraussetzung, auf der die ganze Zweiquellentheorie der modernen Kritik fusst, aufgegeben wird. Daher hat schon Jül. p. 276 f. diese Hypothese als sehr fraglich bezeichnet, Wernle p. 50 ff. sie mit der 8. Aufl. entschieden zurückgewiesen.

Dann aber bleibt für eine grosse Zahl dieser Erscheinungen keine andere Erklärung übrig, als die in Aufl. 8 abgelehnte, dass Lk da, wo er mit Mt gegen Mk übereinstimmt, sei es gedächtnissmässig, sei es absichtlich, die Fassung der älteren Quelle erhalten hat. Freilich muss dann anerkannt werden, dass diese Quelle auch bereits Erzählungsstücke enthielt, wenn auch die übertreibende Weise, in der Wendt (die Lehre Jesu 1886) dieselbe in umfassendem Maasse mit Erzählungsstücken (und Parabeln) aus Lk ausstattete, sodass er fast das ganze 1. und 3. Evgl. aus ihr und unserm Mk entstehen liess, jedes Beweises ermangelt. Aber zuzugestehen ist, dass diese Erklärung nicht für alle hier in Betracht kommenden Erscheinungen ausreicht. Namentlich an den Stellen, wo Mk einen schwierigeren und zweifellos älteren Text bietet, wird die im 1. und 3. Evang. vorliegende Umgestaltung vielfach auf die Art zurückzuführen sein, wie die mündliche Ueberlieferung ein Wort Jesu oder eine Pointe aus seiner Geschichte wiederzugeben pflegte. Ist dies an den Stellen, wo Mt u. Lk in der Leidens Weissagung von dem dritten Tage reden, während Mk das sicher ursprüngliche *μετὰ τρεῖς ἡμέρας* erhalten hat, oder wo beide das *ὅτι* aus der Weissagung an Petrus Mk 14³⁰ entfernen, ganz evident, so werden darauf auch solche Uebereinstimmungen, wie die gemeinsame Reflexion auf Gen 17¹⁹ in Mt 1²¹. Lk 1⁸¹, in den doch zweifellos von einander ganz unabhängigen Vorgeschichten, zurückgeführt werden müssen. So gewiss es völlig vergeblich war, alle Uebereinstimmungen unserer Evangelien auf die mündliche Ueberlieferung zurückführen zu wollen (vgl. Mt Einl. p. 20 f.), so gewiss darf man doch nie vergessen, dass auch in der Zeit, in der unsere schriftlichen Evangelien entstanden, neben denselben noch die mündliche Ueberlieferung herging, von der sie nicht unbeeinflusst bleiben konnten. Was dann noch übrig bleibt, erklärt sich leicht genug aus dem Zufallsspiel, nach welchem der 1. und 3. Evangelist, die doch vielfach auch in ihren lexikalischen und syntaktischen Liebhabereien übereinstimmen, sich einmal aus denselben Motiven auf die gleiche

Umgestaltung des Markustextes gerathen konnten (vgl. Wernle p. 60 f.). Insbesondere aber wird die Auslassung einzelner Detailzüge bei Mk, die für beide Evangelisten bereits bedeutungslos geworden waren, in keiner Weise auf eine gemeinsame Quelle führen, die ihnen noch vorlag und diese Detailzüge noch nicht enthielt (vgl. Wernle p. 58 f.). Hie und da mögen ja auch alte Textverderbnisse Erscheinungen in unserm Evang. hervorgerufen haben, die wir nicht mehr aufzuhellen im Stande sind (vgl. Wernle p. 220 f.); aber bei dem Reichthum unsrer Textzeugen wird man doch mit dem Rückgang auf diese Eventualität sehr vorsichtig sein müssen.

5. Viel zu wenig ist bisher die Aufmerksamkeit auf eine andere Schwierigkeit gerichtet, die sich der Annahme, dass Lk den Mk und die Quelle des ersten Evang. benutzt habe, entgegenzustellen scheint. Neben umfassenden Spruchreihen, in denen Lk diese Quelle so gut wie wörtlich mit leichten stilistischen Aenderungen oder mit solchen, die sich, ganz wie bei der Benutzung des Mk (Nr. 2), aus schriftstellerischen Reflexionen erklären, reproduziert, finden sich auch solche, und in nicht geringer Zahl, in welchen Lk formell und materiell soweit von der uns im 1. Evang. erhaltenen Form abweicht, dass dies sich aus analogen Motiven durchaus nicht erklären lässt. Es wird hier also genau derselbe Fall vorliegen, wie bei seinem Verhältniss zu Mk in der Leidensgeschichte, dass er hier die betreffenden Sprüche und Spruchreihen nach einer anderen Ueberlieferung gegeben hat, die ihm dort wie hier schriftlich fixirt vorgelegen haben muss, wenn er sie vor der in seinen Hauptquellen vorliegenden bevorzugte, oder, wie es auch hier nicht selten vorkommt, mit ihr harmonisirend verband. Nun steht es aber, schon wenn man den Abstich der stark hebraisirenden Diktion der Vorgeschichte von der fast klassischen Periode des Proömiums betrachtet, über allen Zweifel fest, dass Lk noch andere schriftliche Quellen gehabt hat (vgl. selbst God. p. 522, Keil p. 175). Nachdem die Ansicht Schleierm.'s (Versuch über die Schriften des Lk 1837), dass unser ganzes drittes Evang. nur eine Kompilation einzelner schriftlicher Dokumente sei, durch den Nachweis der durch sein ganzes zweitheiliges Werk hindurchgehenden schriftstellerischen Eigenthümlichkeit des Lk längst widerlegt ist, beruhigt man sich doch meist dabei, dass derselbe die ihm ganz eigenthümlichen Geschichten und Parabeln aus andern schriftlichen Quellen geschöpft habe. Was Ew. einst von einem 6., 7. und 8. Buch, das Lk neben seinen älteren Quellen benutzte, diviniren wollte, was Keim u. A. von „paulinischen Stücken“, die in unserm Evang. verarbeitet seien, redeten, hatte doch nirgends einen festen Anhalt, und ohnehin kann man sich von solchen einzelnen Aufzeichnungen immer

keine rechte Vorstellung machen. Nun hat aber nach dem Vorgange von Weizsäcker und C. Wittichen (JprTh 1881, 4) Feine (eine vorkanonische Ueberlieferung des Lk 1891) den Beweis erbracht, dass jene Stücke nach ihrem schriftstellerischen Charakter nicht nur unter sich, sondern auch mit Abschnitten in der ersten Hälfte der Apostelgeschichte, die ohne Frage eine Bearbeitung älterer Ueberlieferungen zeigen, so auffallend übereinstimmen, dass sie aus einer einheitlichen Quelle stammen müssen. Schon B. Weiss hatte in seiner Einleitung (§ 48, 3) darauf hingewiesen, dass alle Seiten des Lebens Jesu, die in unsern Evangelien durch Beispiele illustriert zu werden pflegten, in ihr behandelt sind. Wenn dagegen zu sprechen scheint, dass Lk doch von vielen seiner Vorgänger redet, während man nur von zweien, höchstens dreien bei dieser Annahme reden könnte, so muss man theils das Relative jenes Ausdrucks erwägen, theils, dass Lk auch von mehreren solchen Versuchen Kunde gehabt haben kann, ohne sie soweit zu kennen, dass er sie als Quellen benutzen konnte. Mit vollem Rechte ist daher J. Weiss (8. Aufl.) von der Annahme einer solchen einheitlichen dem Lk eigenthümlichen Quelle (Sigle: L.) ausgegangen und hat sie durch überaus sorgfältige sprachliche Nachweisungen im Einzelnen zu begründen versucht*).

Näheres über den Ursprung dieser Quelle wissen wir nicht. Dass sie, was freilich aus ihrem ganzen Sprachcharakter folgt, eine judenchristliche war, unterscheidet sie nicht von Q und Mk; dass sie südpalästinensischen Ursprungs ist (Koestl., Hltzm., Mng., Aufl. 8), folgt aus wiederholten Berufungen auf in Judaea gesammelte Ueberlieferungen; und dass sie jünger als Q, aus der Art, wie sichtlich an vielen Stellen die Zerstörung Jerusalems bereits vorausgesetzt wird. Wenn Strauss und Keim sie als eine ebjonitische bezeichnen (Volkm.: evangelium pauperum), so ist das soweit richtig, als in ihr stark die Neigung hervortritt, allen Reichthum zu verurtheilen und zur

*) Der sprachliche Nachweis derselben leidet freilich an grossen Schwierigkeiten. Theils sind in Aufl. 8 vielfach Stellen zusammengestellt, wo zwar dasselbe Wort vorkommt, aber in sehr verschiedenen Bedeutungen, theils Worte, die zu häufig in anderen NTlichen Schriften vorkommen, um für L charakteristisch zu sein. Endlich wird Lk auch diese Quelle nicht aufgenommen haben, ohne, wie er es Q und Mk gegenüber gethan, ihr das Gepräge seiner eigenartigen Ausdrucksweise aufzudrücken. Dazu kommt, dass Lk, was J. W. selbst beobachtet, auch seinerseits Ausdrucksweisen seiner Quellen sich angeeignet und gelegentlich selbstständig gebraucht hat, und endlich, dass noch lange nicht feststeht, wie weit sich noch in den Act. der Einfluss dieser Quelle geltend gemacht hat. Abgesehen davon, dass ein Kommentar wie der Meyersche sich nicht auf solche quellenkritischen Detailuntersuchungen einlassen darf, werden wir daher nur auf die ganz evidenten Spuren dieser schriftstellerischen Gleichartigkeit hinweisen.

Aufopferung desselben anzuspornen; aber es darf nicht übersehen werden, dass Lk, wie die Apostelgeschichte zeigt, diese asketische Weltbetrachtung (vgl. Campbell, two critical stud. in St. Lun. Gospel 1891) selber theilt, und daher mit Vorliebe Stücke, in welchen dieselbe zum Ausdruck kommt, mitgetheilt oder andere Ueberlieferungen durch sie ersetzt hat. Am schwierigsten bleibt es, den Umfang dessen zu bestimmen, was Lk aus ihr entlehnt hat (vgl. Nr. 3). Eine Quelle, die neben Erzählungsstücken auch viele Parabeln enthielt, wird selbstverständlich auch andere Redestoffe enthalten haben. Da nun schon Weizs. u. A. die Vermuthung ausgesprochen hatten, dass Q bereits dem Lk in einer modifizirten Fassung vorgelegen habe, sind Feine und J. Weiss (8. Aufl.) dazu übergegangen, anzunehmen, dass Lk im Wesentlichen Q nicht direkt, sondern in der Bearbeitung dieser Quelle in L (die Aufl. 8 als LQ bezeichnet) benutzt habe. Damit wird aber das Hauptproblem, der Wechsel überaus wörtlicher Uebereinstimmungen zwischen Q (wie sie in Mt vorliegt) und Lk einerseits und überaus grosser materieller und formeller Abweichungen zwischen beiden andererseits nicht gelöst, sondern nur auf eine vorkanonische Quelle zurückgeschoben. Nicht Bearbeitungen von Q wird L enthalten haben, sondern selbstständige Parallelüberlieferungen der dort erhaltenen Redestücke, wie sie nur die Freiheit der mündlichen Ueberlieferung gestalten kann, und wenn in Erzählungen, wie in dem Hauptmann zu Kapharn., Lk zweifellos diese beiden Quellen harmonisirend kombinirt hat, wie er das auch bei den Parallelüberlieferungen von Mk und L that (vgl. Nr. 2), so wird sich die eigenartige Verflechtung wörtlich mit Mt übereinstimmender und aufs Stärkste von ihm differirender Redestücke ebenfalls aus solcher Kombination von Q und L erklären. Grade das macht Alles, was wir aus Lk von dieser Quelle kennen lernen, so hoch bedeutsam, dass wir sehen, wie sich auch ohne irgend nachweisbare Beziehung zu den direkt oder indirekt apostolischen Quellen die Ueberlieferungen aus dem Leben Jesu und von seinen Worten in Judaea gestalteten, zumal dieselben mehrfach merkwürdige Uebereinstimmungen mit der johanneischen Ueberlieferung zeigen.

§ 3.

Veranlassung, Zweck, Zeit und Ort der Abfassung.

1. Das aus Evang. und Apg. bestehende Gesamtwerk, zu dem nach Spitta, Zahn u. A. noch ein 3. Theil geplant war, ist einem gewissen Theophilus gewidmet, den man wegen des *χαρίτιστε* 1: nach Act 23²⁶. 24²⁶. 26²⁵ gewöhnlich für einen

vornehmen Mann hält. Aber da dasselbe Act 11 fehlt, wird es sehr zweifelhaft, ob dies als Titulatur oder nicht bloss als freundschaftliche Anrede (vgl. Grimm, *Lex.*: *bester Th.*) gemeint ist. Nach Clem. *recogn.* 10, 71 war es ein reicher Antiochener, was Meyer, *Zahn* p. 336 für glaubwürdig halten, nach *Const. apost.* 746 war es der 3. Bischof von Caesarea (vgl. Hilgenf. und besonders God., der den Lk zu seinem Freigelassenen macht). Nach Eutychius (*Anal. Alexandr.* ed. Selden u. Pococke I, p. 334) halten seit Hug, Eichhorn u. A. die Neueren (vgl. Ew., Hltzm.) ihn meist für einen Italiener oder Römer, weil er nach Act 28 *cf.* 15 mit den dort genannten Lokalitäten bekannt scheint, was nach Aufl. 8 auch bei einem Antiochener der Fall sein könnte. Nösg. (*StKr* 1879) macht ihn zu einem Schatzungsbeamten im Gebiet des Königs Agrippa II. Schon Orig. (*hom.* I in Lk) deutete den Namen auf jeden Gottgeliebten (vgl. Epiph. und noch Volkm.), aber so gewiss eine bestimmte Person gemeint ist, so schliesst diese Widmung keineswegs aus, dass die Schrift für einen weiteren Leserkreis bestimmt ist.

2. Lk will nach 14 durch seine Geschichtserzählung dem Theoph. die Zuverlässigkeit der Lehren, in welchen er unterwiesen ist, bestätigen, sodass auch dies Evang. einen lehrhaften Zweck hat. Nun wird sicher mit Recht angenommen, dass damit die paulinischen Lehren gemeint sind; aber wenn dies die Tübinger Schule im Sinne einer dogmatischen Tendenz verstand, die andere Richtungen bestreiten wollte, so hatte man dabei das 3. Evang. am 1. gemessen, welches es gar nicht kennt, viele seiner Stoffe antijudaistisch gedeutet, die in ihrer Einführung eine solche Tendenz gradezu ausschliessen, und ihm eine Degradirung der Zwölfapostel zugemuthet, von der es das gerade Gegentheil zeigt (vgl. Weiss, *StKr* 1861 p. 798 ff., Hltzm. p. 389 ff. gegen Baur, Zeller, Volkm.). Immer mehr freilich sah man sich genöthigt, diese paulinische Tendenz herabzumindern, man redete von einem gemässigten (Hilgenf.), vermittelnden (Keim), bereits vom Judaismus infizirten (Overbeck) Paulinismus, bis Holsten gradezu ein zwischen Mt und Mk vermittelndes, alles Judaistisch- und Paulinisch-prinzipielle auscheidendes Heidenchristenthum in ihm fand. Oder man sah, wie Baur, im 3. Evang. nur die vermittelnde Uebearbeitung eines ursprünglichen Lk, man liess das ältere paulinische Evang. von dem konziliatorischen Verf. der Act. (Scholten) oder gar in ausgesprochen judenchristlichem Interesse (Wittichen) überarbeitet sein, wobei natürlich besonders die zwei ersten Kapitel, die man schon früher, freilich in sehr anderer Tendenz, für unächt erklärt hatte (vgl. Eichhorn nach Evanson und gegen ihn v. Schubert, *infantiae J. Chr. hist. authentica*. Grapesw. 1815 und alle Späteren), dem Bearbeiter zugeschrieben wurden. Vieles, was man ge-

wohnt ist, als für den paulinischen Charakter des Evang. entscheidend anzuführen, ist lediglich aus seinen Quellen (wenn auch hie und da mit Vorliebe) übernommen, von denen selbst die ihm eigenthümliche (L) ein mildes, heiden- und samariterfreundliches, antipharisäisches Judenchristenthum zeigt, das auch einem Paulusschüler durchaus sympathisch sein musste. Manches ihm missverständlich Scheinende ist eher weggelassen, als umgedeutet. Die Versuche von Hltzm. (Einl.), Anklänge an paulinische Briefe nachzuweisen, zeigen nur, wie gänzlich solche fehlen. Nur die Einzelexegese kann ins Licht stellen, wie weit in der Komposition und Bearbeitung seiner Stoffe der Evang. paulinische Gedanken hervortreten lässt; aber dieselben berühren doch nirgends die spezifisch-paulinischen Lehrbildungen und zeigen keine doktrinäre Absichtlichkeit, sondern haben eher erbauliche Tendenz, wie die Hervorhebung der Sünderliebe Gottes oder die Empfehlung des Gebets (nach dem Vorbilde Jesu) und der Wohlthätigkeit (vgl. § 2, 5). Was man seinen Universalismus nennt, geht doch nicht über die Deutung von Aussprüchen Jesu zu Gunsten der Heidenmission hinaus, da die Bestimmung des Heils für die Heiden ja natürlich der Glaube des gesammten Heidenchristenthums ist. Wenn dieselbe gewissermaassen durch die als Typus des gesammten Erfolges seiner Wirksamkeit an die Spitze derselben gestellte Verwerfung Jesu in Nazareth motivirt wird, so hängt das mit dem grösseren historiographischen Zuge zusammen, der das Evang. im Unterschiede von den älteren charakterisirt (vgl. Nösg. StKr 1876/77) und sich auch in den Anknüpfungen an die Zeitgeschichte (22. 31f.), wie in der Dreitheilung der öffentlichen Wirksamkeit Jesu zeigt.

3. Ueber den Ort der Abfassung ist nichts Gewisses zu sagen. Die Ueberlieferung schwankt (Hieron.: in Achaiae Bœotiaequae quartibus; Syr: in Alexandria magna, vgl. Grabe, spicileg. patr. I, 32 f.); Vermuthungen wie auf Caesarea (Michael., Kuin., Schott, Thiersch u. a.), auf Rom (Hug, Ew., Zeller, Hltzm. u. a.), auf Achaia und Macedonien (Hilgenf. ZwTh 1858 p. 594), auf Korinth (God.) und auf Kleinasien (Köstl., Overb., Hilgenfeld, Einl. p. 612) sind nicht zu beweisen.

4. Die Abfassungszeit wird von Hilgenfeld, Keim, Volkmar und Jülicher auf den Anfang des 2. Jahrhunderts, von Baur, Zeller nach 130 gesetzt. Diese Bestimmungen sind ebenso wenig zu beweisen, wie die Angabe der Väter, Lk habe 15 Jahre nach der Himmelfahrt geschrieben, oder in der Cäsareens. Gefangenschaft (Thiersch, Blass), oder bald nach dem zweijährigen Aufenthalt des Paulus im Rom (God., Keil), woraus man das Abbrechen der Acta erklären wollte. Mindestens soll es nach Hug, Schnz., Nösg., Hahn noch vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben sein, allein 194f. 21a zeigen umgekehrt

deutlich, dass der Verf. schon nach der Katastrophe schreibt; dass aber 21st die Wiederkunft noch in der ersten christlichen Generation erwartet wird, verbietet mit der Abfassungszeit über das Jahr 80 herabzugehen. So die Meisten, vgl. noch Plummer. Selbst Zahn bleibt bei 75 stehen und Harnack lässt die Zeit von 78 an offen *).

Die Annahme von Blass, dass Lk auch sein Evang. in doppelter Ausgabe herausgegeben habe und der sogen. abendländische Text die römische Ausgabe als die zweite darstelle, hat selbst Zahn p. 346 zurückgewiesen.

Zur exegetischen Literatur vgl. Mt Einl. p. 26 ff. Dazu kommen noch Hahn, das Evang. des Lk. Bd. 1. 1892. Bd. 2. 1894. A. Plummer, crit. and exeg. comm. on the gospel acc. to S. Luke. Sec. Ed. Edinburgh 1898. Vgl. noch Vogel, zur Charakteristik des Lk nach Sprache u. Stil. 1899.

Εὐαγγέλιον κατὰ Λουκᾶν.

So die meisten Maj.; Rept. nach Min. το κατὰ λ. ἁγιον ευαγγ. Zu MBF, die bloß κατὰ λουκ. haben, vgl. noch D it.

Kap. I.

V. 1—4. Vorwort **). — ὅτι περὶ τοῦτο (quoniam quidem, weil doch einmal, sonst weder im NT., noch in LXX und Apokr. vorkommend; aber oft bei Klassikern, vgl. Kühner, II, p. 684. 732. ἐπεὶ bezeichnet die Thatsache nicht nur als bekannt, sondern auch als Motiv oder Veranlassung zu einer zweiten (gegen Hhn., der es rein zeitlich fassen will). — ἐπε-

*) Nach der Annahme von Holtzmann, Krenkel (ZwTh 1878. 77. 80. Josephus und Lukas 1894), Keim, Hausrath u. a. hat Lk schon die Schriften des Josephus, namentlich die Antiquitäten (c. 94), vielleicht auch die Vita (100) benutzt. Aber diese Behauptung ist namentlich durch Schürer (ZwTh 1876), Nösg. (StKr 1879), Belser (Tüb. Theol. Quartalschrift 1895/96) stark bestritten (vgl. auch Plummer p. XXX). Nach Aufl. 8 scheint Lk (20^{ss}) die Stelle des sogen. 4. Makkabäerbuches 16^{ss} gekannt zu haben, welches von Eusebius dem Josephus beigelegt wird.

**) Vgl. Grimm, JdTh. 1871. Diese Vorrede V. 1—4 von einer späteren Hand, als das übrige Ev., herzuleiten (Baur), ist durchaus will-

χείρησαν) Im NT. nur noch Act 9²⁹. 19¹³, doch vgl. Est 9²⁵. II Mak 2²⁹. 7¹⁹. Jos. c. Ap. 2. Der Ausdruck geht nicht bloss auf die Grösse und Schwierigkeit der Aufgabe (Meyer, Keil, Zahn), enthält aber auch keinen Tadel eines Unternehmens, dem sie nicht gewachsen waren (vgl. die Kirchenväter, die darin seit Orig. einen Gegensatz gegen die apokryphischen Evangel. sahen, aber noch Credn., Ebr., Koestl. und dagegen de W., Bleek, Sevin), sondern deutet an, dass ihm jene Versuche nicht genügten (God., Schnz., Plm.), sodass Lk in ihnen nicht nur eine Aufforderung und Ermuthigung (Hofm.) sah*). — διήγησιν) Eine Erzählung: Jud 7¹⁵. II Mak 3³². Plat. Rep. 3, 392 D. Jos. vita 65. Beachte den Singul., also nicht Einzelaufsätze (Schleierm.), sondern eine zusammenhängende Erzählung, woraus aber nicht folgt, dass jede derselben das Ganze der evang. Geschichte umfasste (Meyer, Hofm.). — ἀνατάξασθαι) der Reihe nach aufstellen, Plut. Moral. 968 C. Das πληροφοροφούμενων nimmt Meyer im Sinne von: zur vollen Ueberzeugung (vgl. πληροφορία πίστεως Hbr 10²²) bei Anderen gebracht (vgl. Röm 4²¹. 14⁵. Koh 8¹¹, wo aber πληροφοροεῖσθαι von einer Person gesagt ist); ebenso die Väter (vgl. Orig., Theophyl.), Beng., Olsh., Ew., Weizs., Nösg. Allein diese Bedeutung des Verbums hat man in einer auf Sachen bezogenen Aussage nicht nachzuweisen vermocht, da II Tim 4⁵. 17 ohne Künstelei nur von voller Erfüllung eines Berufes und voller Ausrichtung einer Botschaft verstanden werden kann. Die Erklärung: „quae in nobis completae sunt“ (Vulg.), welche unter uns vollendet, zum vollen Abschluss gediehen sind (Luth., Meyer 1. Aufl., de W., Bleek, Keil, Schnz., Hhn., Plm. u. M.), ist daher nicht sprachwidrig. Nur darf man nicht, wie manche dieser Ausl., übersehen, dass der Ausdruck etwas Absichtsvolles hat, sofern erst Ereignisse, welche nicht noch im Flusse befindlich, sondern vollständig abgeschlossen sind (Hofm.), zum Gegen-

kürlich und fällt mit der Hypothese Baur's über den Ursprung des Evs. dahin. Ueber den Charakter dieser Vorrede s. verschiedene Urtheile bei Ew. Jahrb. II, p. 182 f. und de Lagarde (vgl. Einl. § 1, 2 am Schlusse). Eigenthümlich, aber unhaltbar Aberle, Tüb. Quartalschrift 1863, p. 84 ff.: der Prolog sei als Einleitung zu einer Schutzschrift gegen das Heidenthum in absichtlich mehrdeutiger Weise abgefasst (vgl. dagegen Hilgenfeld, ZwTh. 1864, 443 ff.). Er denkt schon ebendasselbst 1855 p. 173 ff. bei den πολλοί an heidnische Gegenschriften.

*) Nur aus der Analyse des Evang. lässt sich ermitteln, dass Mk zu diesen πολλοί gehörte, und ebenso noch ein von Lk benutztes Evang., Mt aber nicht. Vgl. Einleitung § 2, 2. 3. 5. Die älteste Schrift des αὐτόπτης Matthäus ist durch V. 2 ausgeschlossen, ebenso die apokr. Evang. wegen ihrer Abfassungszeit, desgl. das Hebr. Ev., das noch Meyer hypothetisch zu den Schriften der Vielen rechnete.

stande einer wohlgeordneten Erzählung gemacht werden können *). Das ἐν ἡμῖν (vgl. Justin, Dial. 81) bezeichnet den Verfasser und die Leser, sofern sie Christen sind, als den Bereich, innerhalb dessen sich diese Thatsachen vollzogen haben, nicht gerade im Gegensatz gegen das, was sich auf dem weltlichen Gebiete begeben hat (Hofm.), oder gar gegen Theophilus, der nach Zahn noch nicht Christ gewesen sein soll, sondern weil es sich um Thatsachen handelt, die nur für sie als Christen ihre Bedeutung hatten. Es auf die Zeitgenossen zu beziehen (Bleek, Wetzel, d. syn. Ev., p 223 f., vgl. Hhn., der es sogar auf die damals in Pal. lebenden Juden bezieht, zu denen er den Verf. rechnet), verbietet das parallele ἡμῖν V. 2. — V. 2. καὶ αὐτοῖς nicht zu πεπληροφ. gehörig (gegen Olsh.), bezeichnet, was für ihr ἀνατάξ. διήγησιν maassgebend war: *dem entsprechend, wie.* Die πολλοὶ hielten sich also in ihren διηγήσεις an die Ueberlieferung der αὐτόπται als Quelle und Norm. Es ist eben so unrichtig, das παρέδοσαν bloss auf schriftliche (Königsm. de fontibus etc. in Pott Syllogo III, p. 231, Hug), als bloss auf mündliche Mittheilung (de W., Schegg, Grimm, Nösg., Hhn., Zhn.) zu beziehen; dass es von dieser fast ausschliesslich (doch vgl. II Th 2¹⁵) im NT. steht, liegt nicht an dem Wortsinn, sondern an der Thatsache, dass es damals nur eine mündliche Ueberlieferung gab, während es zur Zeit des Lk wenigstens schon eine schriftliche in der von Papias bezeugten Matthäusschrift gab. Subjekt sind, wie der nur einmal gesetzte Art. zeigt, dieselben Personen, *die von Anfang Augenzeugen und Diener des Wortes geworden sind.* Das ἀπ' ἀρχῆς hängt von γινόμενοι ab. Es bestimmt sich zunächst näher dadurch, dass von ἀντόπται der V. 1 genannten πράγματα die Rede ist, die sie glaubwürdig überliefern konnten. Da aber nur von solchen Autopten die Rede ist, die zugleich Diener (ἐπηρέται, wie Act 13⁵) der evangelischen Verkündigung (τ. λόγου, wie Act 84. 14²⁵) geworden sind, so können nicht Personen gemeint sein, die, wie etwa Maria oder die Brüder Jesu, die Ereignisse bei der Geburt und in der Kindheit Jesu mit bezeugen konnten (Kuin., Olsh., Grimm, Hofm., Keil, Zahn), sondern nur solche, die im Wesentlichen vom Amtsantritt Jesu an Augenzeugen waren und deshalb auch von Anfang Diener des Wortes werden konnten (Act 12¹. Joh 15²⁷, vgl. Hltzm., Plm.). Es wird das ja darum besonders hervor-

*) Wenn man mit Schneckenb., Lekebusch, Strauss, God. u. a. an die durch das Leben des Messias geschehene Erfüllung des Rathschlusses und der Verheissung Gottes, oder gar mit Baur an die ihrem vollen Inhalte nach verwirklichte Idee des Christenthums (wozu auch das Paulinische Christenthum wesentlich gehört habe) denkt, so wird der durch den Zusammenhang nicht dargebotene Hauptbegriff eingetragen.

gehoben, weil sie als solche zu jener Verkündigung ausdrücklich legitimirt waren und darum ihre Ueberlieferung für die spätere Aufzeichnung dieser Dinge maassgebend war*). — V. 3 f. Nachsatz, welcher nicht schon V. 2 begann. — ἔδοξε καὶ μοί vgl. Act 15:22: *so beschloss auch ich*. Lk setzt sich in dieselbe Kategorie mit den πολλοί, indem er, wie sie, zwar nicht Augenzeuge gewesen, aber auf Grund der Ueberlieferung derselben eine Erzählung verfassen will. Warum er trotzdem ihre noch nicht befriedigenden Versuche (V. 1) übertreffen zu können hofft, sagt das Folgende. — παρικολουθηκότι πᾶσιν sc. πράγμασι bezeichnet nicht die Anwesenheit des Lk auf dem Schauplatze der Geschichte (Hug), oder die äussere Nachfolge der Apostel (Pesch. Paul.), sondern steht vom geistigen Nachgehen, *Nachforschen* (I Tim 4:6, vgl. Jos. c. Ap. 1:10), wodurch man zur Erkenntniss der Sache gelangt**). Obwohl Lk nicht sagt, dass er bei diesen Nachforschungen auch die Schriften der πολλοί zu Rathe gezogen, so liegt es doch in der Natur der Sache, dass er sie dabei nicht umgehen konnte, soweit er sie näher kannte und zu benutzen in der Lage war. — ἄνωθεν nicht radicatus, gründlich (Grot.), sondern *von vorne an*, vgl. Philo, de vita Mos. II, 9. Aus dem Anfange der Geschichte sieht man, dass er bei seinen Nachforschungen sich nicht auf die Ueberlieferung der V. 2 erwähnten Augenzeugen beschränkt hat, sondern bis auf die Vorgeschichte Jesu und des Täufers zurückgegangen

*) Der Sinn von ἀπ' ἀρχῆς modifizirt sich nur scheinbar mit Bezug auf die ὑπερ. τ. λόγου, sofern ja ihre Augenzeugenschaft ἀπ' ἀρχῆς der Grund war, weshalb sie auch die ersten Diener des Wortes wurden. Es nöthigt das also nicht, dasselbe in dem durch den Kontext nicht gegebenen und durch Act 11:13 nicht gerechtfertigten Sinne von dem Anfang der christlichen Sache überhaupt zu nehmen (Auf. 8, Nösg.). Das ἀπ' ἀρχ. bestimmt sich immer zunächst durch das αὐτόπαι, wobei es steht, und nicht durch das ὑπηρέται (Hofm., Keil), sodass man als Gegensatz später aufgetretene Diener des Wortes denken könnte, wie Paulus (Auf. 8), der ja nicht Autopte gewesen ist. Zahn p. 362 ff. und Hbn. p. 10 f., der übrigens diese Stelle richtig erklärt, wollen bei ihr vorbehalten, dass, wie jene πολλοί, so auch Lk später αὐτόπτης καὶ ὑπηρέτης geworden sein könne. Dass τοῦ λόγου nicht mit zu αὐτόπαι gehört und weder den Geschichtsinhalt (Erm., Grot., Kuin., Bleek, Schegg, Schnz.), noch gar den persönlichen Logos nach Joh 1:1 (Orig., Athan. u. A., vgl. noch Stein) bezeichnen kann, versteht sich von selbst.

**) Fraglich ist, ob παρηκ. eine Begründung oder Voraussetzung für ἔδοξε (Auf. 7, Hofm., Hltzm., Hbn.), oder ob es eine dem γράψαι vorhergehende und mit in den Entschluss einbegriffene Handlung (Auf. 8, Grimm) bezeichnet, sodass das eigentlich zum Infinit. gehörige Part., das im Accus. stehen sollte, attraktionsmässig in den durch ἐμοί bestimmten Dat. tritt, wie Lk 9:66 (vgl. Buttm. p. 262). Aber das Part. Perf. erlaubt das schwerlich, da es eben das Resultat seines in der Vergangenheit liegenden Thuns bezeichnet, wodurch er sich zu seinem Entschluss befähigt glaubte.

ist; aber eine Kritik seiner Vorgänger, die etwa (wie Mk) erst später einsetzen, liegt weder in dem *ἄνωθεν*, noch in *παῖσιν*, noch in *ἀκριβῆς* (gegen God., Meyer, Hhn.). „Nur von sich bezeugt er, dass er es nicht an der Bemühung habe fehlen lassen, soweit zurück, als diese Geschichten reichen, und so allseitig, als sie gekannt sein wollen, eine genaue Kenntniss derselben zu erwerben, dass er also nicht etwa nur soviel mitzuthellen habe, als ihm von selbst zugefallen war“, Hofm. — καθεξῆς) im NT. nur bei Lk, vgl. Act 32. 11: *der Reihe nach hintereinander*, nicht ausser der zeitlichen Ordnung, in welcher sie nach einander geschehen sind. Dass nur an eine planmässige Darstellung gedacht sei (Ebr., Schnz., Nösg. u. A.), ist eine wortwidrige Erfindung der Harmonisten. Auch nach Hofm., Keil wollte Lk die Zeitfolge nur bis zu einem gewissen Grade, nach Plm. nur hauptsächlich innehalten. Aber der Wortlaut verbietet jede Einschränkung; seine Absicht war, chronologisch zu erzählen. Wie weit er dieselbe ausführen konnte, oder in verlässlicher Weise ausgeführt hat, ist eine andere Frage. Zu der Widmung an Theophilus vgl. § 3, 1. — V. 4. ἐπιγινώσκειν) accurate cognoscere; vgl. Mt 117. I Kor 1312. — περὶ ὧν κατηχήθης λόγων) Die Attraktion ist nicht mit Vulg. (auch Bleek, Sev., Hhn.) aufzulösen: τῶν λόγων, περὶ ὧν κατηχήθης, da der Inhalt des Unterrichtes bei κατηχεῖσθαι im Acc. steht (Act 182. Gal 66), durch περὶ aber nur das entferntere Object ausgedrückt wird, auf welches sich der Unterricht bezieht (Act 212. 24), sondern: περὶ τῶν λόγων, οὓς κατηχήθης: *damit Du erkennst in Betreff der Lehren, in welchen Du unterrichtet wurdest, die Unumstösslichkeit* (Ew., God., Hofm., Keil, Hltzm., Plm.). Die λόγοι sind nicht die πράγματα, res (vgl. V. 2), wie man vielfach annimmt, indem man hier dem Lk einen starken Hebraismus zumuthet, der durch die Doppelbedeutung von רבב entstanden (Ew., Bleek, Hhn. nach I Mak 37. 73), sondern gerade die spezifisch christlichen Lehrstücke, die einzelnen Theile des λόγος V. 2 (τῶν λόγων τῆς πίστεως, Euth. Zig.). Deshalb handelt es sich nicht darum, die etwa bisher unsicher überlieferten oder dem Theoph. zweifelhaft gemachten Thatsachen durch eine neue Erzählung zu bestätigen (Grimm u. A.), sondern die Erzählung soll die christliche Lehre, welche Theophilus empfangen hat, durch Darstellung der Geschichte, die sie begründet und verbürgt, und namentlich der Worte Jesu in ihrer Zuverlässigkeit beweisen. Vgl. God., p. 9f. Die Stellung von τὴν ἀσφάλειαν am Ende ist nachdrucksvoll.

Sowie die Vorgeschichte (15—23) beginnt, die nicht nur über den Auftritt des Täufers bei Mk, sondern auch über die Geburt Jesu bei Mt hinaus bis auf die Verkündigung der Geburt des Täufers (vgl. das

ἀναθεῖν V. 3) zurückgeht, weicht der periodische, ächt griechische Stil der Vorrede einer stark hebraisirenden Darstellungsweise, aus welcher man auf die Benutzung einer judenchristlichen Quelle schliessen kann, die dem Lk aber gewiss nicht aramäisch vorlag (gegen God., Schnz., Plm.). Hofm., dem die Bestreiter aller schriftlichen Quellen, wie Nösg., Hhn., sowie solche folgen, die in umfassendem Maasse das Evang. für ein schriftstellerisches Elaborat des Lk halten, wie Hltzm., hält die Annahme einer Quelle für voreilig und lässt den Lk absichtlich im Ausdruck sich den LXX anschliessen, um, wie Hltzm. will, den ATlichen Ton zu treffen (Vgl. auch Harnack in den Sitzungsberichten der Akad. d. Wiss. 1900, 27). Das wird allerdings der Verf. der Quelle gethan haben, deren Wortlaut Lk mit einer gewissen Freiheit sich angeeignet zu haben scheint; denn hier und da blicken seine Spracheigenthümlichkeiten hindurch. Eine Scheidung der Zuthaten des Lk von dem Bestande der Quelle hat Hillmann, JprTh. 1891 begonnen, dem Aufl. 8 zu folgen geneigt ist; aber es liegt in der Natur der Sache, dass wir dafür keinen irgend sicheren Anhalt haben. Plm. will an Aufzeichnungen der Maria denken, Keil an eine der beteiligten Personen.

15—25. Die Verkündigung der Geburt des Täuflers. — ἐγένετο) giebt wohl im Sinne des Erzählers das hebr. יָרַד (God.) wieder, obwohl nach der Zeitbestimmung noch kein Ereigniss (ohne καί, wie V. 8 f.) folgt, sondern nur die handelnden Personen (nach hebr. Weise ohne Kopula) eingeführt werden. Mk 14 ist also nicht analog (gegen Meyer, Keil, Schnz.), und die Gleichstellung mit dem einfachen ἦν (Ew., Hhn., Plm.) sprachwidrig. Zu ἐν τ. ἡμέραις Ἡρώδου vgl. Mt 21. — Ἰουδαίας) hier wie öfter bei Lk (vgl. Act 10στ) nicht die Landschaft, sondern ganz Palästina. Der Name Ζαχαρίας ist das gräzisirte זַכָּרְיָה; der, dessen Jahve gedenkt. Ueber die 24 Priesterklassen מְשִׁמְרָה מְחֻלָּקָה LXX: ἐφημερία, vgl. Jos. Ant. 7, 14, 7. Vita 1: ἐφημερίδς), welche seit Esra, dann seit dem Chronisten (I Chr 247—18), der die Verhältnisse seiner Zeit in die Davids zurückträgt, bestehen, s. Schür. II, p. 182—85, ihr Dienst p. 224 f. Von Abia, einem Nachkommen Eleasars hatte die 8. ἐφημερία ihren Namen (I Chr 2410)*). Das καί

*) „Die Versuche . . . für das Geburtsjahr Christi die Dienstwoche der Klasse Abia zu ermitteln (Scaliger, de emendatione temporum. Stawars, Tüb. th. Quart. Schr. 1866), entbehren jeder haltbaren historischen Grundlage“. Schür. II, p. 225. Das Datum, dass am Tage der Tempelzerstörung die 1. Kl. Jojarib fungirte (bab. Taanith 29a), würde, selbst wenn es nicht „spät und unzuverlässig“ wäre, doch nicht genügen zum Ausgangspunkt, da nicht feststeht, ob der Turnus stets ununterbrochen fortgegangen ist. An den drei grossen Festen amtierten die 24 Klassen gleichzeitig, wodurch leicht Störungen des Turnus veranlasst wurden. Auch geben die ungefähren Zeitangaben 124. 26 für eine solche

γενή αὐτῷ (sc. ἦν: und er hatte ein Weib) ἐκ τῶν θυγατέρων Ααρὼν hebt die Abstammung des Joh. aus priesterlichem Adel von mütterlicher Seite hervor. Vgl. Jos. Vit. 1. Elisabet hiess auch Aarons Frau Ex 68 (עֲלִישֶׁבֶת, Gott ist Schwur). — V. 6. δίκαιοι ἐναντίον τ. Θεοῦ) charakterisirt beide Eltern nach dem Ideal israelitischer Frömmigkeit: sie waren rechtschaffen, wie sie nach der Norm des göttlichen Willens sein sollten, und zwar nicht bloss nach menschlichem Maassstabe, sondern auch in Gottes Augen. Dass sie es bloss vor Gottes Angesicht zu sein strebten (Hhn.), ist willkürliche Herabminderung. Zu πορευόμενοι ἐν vgl. I Reg 861, zu der Verbindung von δικαιώματα und ἐντολαί Gen 265. Dtn 410. Ob man recht thut, die δικαιώματα auf allgemeine Rechtsnormen, die ἐντολαί auf einzelne Gesetzesbestimmungen zu deuten (Meyer, Schnz.), oder bei ἐντ. mehr an die Vorschriften für das Verhalten des Menschen, bei δικ. mehr an die objektive, göttliche Satzung zu denken (Hofm., Keil, Hhn.), ist recht zweifelhaft. Willkürlich ist jedenfalls, mit Calv., Beng., God. u. a. ἐντολ. auf die moralischen, δικαιώμ. auf die ceremonialen Vorschriften zu beziehen. Zu τ. κυρίου als Gottesname vgl. Mk 519. — ἄμεμπτοι vgl. Phl 36. Es ist weder proleptisch (Meyer nach I Th 313, vgl. Plm.), noch gleich ἀμέμπως (de W., Hofm.), sondern prädikativ: sie wandelten als untadelige (Schegg, Schnz., Hhn.). Bei dieser Schilderung ihres Wandels wird nur der jüdische populäre Maassstab angelegt, nicht der paulinische der δικαιοσύνη Θεοῦ (Röm 117). — V. 7. καθότι wie Tob 112. 134, dem argumentativen καθώς entsprechend: wie denn, dem gemäss, dass. Das προβεβ. ἐν ταῖς ἡμέραις (vorgerückt in ihren Lebenstagen, wie Gen 1811. Jos 231) hängt nicht mehr mit καθότι zusammen (so noch Ew., God.), sondern knüpft an οὐκ ἦν αὐτ. τέκν. an: Sie hatten kein Kind und ihrem Alter nach auch keines mehr zu erwarten.

V. 8f. ἐγένετο — ἔλαχε) ohne καί. Beide Ausdrucksweisen, mit und ohne καί, sind dem Lk sehr geläufig. Das ἱερατεῦν steht in der späteren Gräzität von der Verrichtung des Priesterdienstes (ἱερατεία, Hbr 75), welcher, weil im Tempel, an der Stätte der göttlichen Gnadengegenwart (ἐναντι τ. Θεοῦ, vgl. Act 821) verrichtet wird. — ἐν τῇ τάξει) d. h., als seine ἐφημ. der Ordnung gemäss die Woche hatte. — V. 9. κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἱερατ.) nach der Sitte des Priesterthums, gehört nicht zum Vorherigen (Luth., Kuin., Bleek, Ew., God.), wozu ἔθος unpassend wäre, sondern zu ἔλαχε τοῦ (I Sam 1447) θυ-

Berechnung einen ganz ungenügenden Anhalt. — Der Art. der Rept. vor βασιλ. (ACD Maj.) ist, wie häufig vor einem Genit., besonders einem artikulierten, zugesetzt. Nachher hat die Rept. mehr griechisch η γυνή αὐτου (A Maj.).

μιᾶσαι: die herkömmliche Sitte nämlich war, dass derjenige Priester der dienstthuenden Wochenklasse, welcher das ehrenvolle Geschäft des Räucherns haben sollte, jeden Tag durchs Loos bestimmt wurde, wie denn überhaupt die verschiedenen Geschäfte verloost wurden. S. Schürer II, p. 238 ff., wo nach dem Mischnatraktat Tamid (Surenhus V, p. 284—310) der Verlauf eines Morgengottesdienstes beschrieben wird. Ueber das Loosen vgl. Wünsche, neue Beitr. p. 412, über die Weise des Räucherns Schür. p. 240 f. Da eben das Loosen vorangegangen, denkt man natürlicher an die Morgen- (Grot.) als an die Abendräucherung (Kuin.). — *εἰσελθών* ist schwierig, da es nicht vor dem *ἔλαχε* (Schegg, Hhn.) stattgefunden haben kann. Aber es kann auch nicht mit *εἰσελθών* ein neuer Satz beginnen, da kein Hauptverbum folgt. Daher meint Aufl. 8 mit Win. § 45, 6. Ew., God., Hltzm. Vulg. die Worte in den Infinitivsatz hineinziehen müssen: ihn traf das Loos, nach dem Eintritt in den Tempel zu räuchern, indem sie die an sich sehr überflüssigen Worte lediglich als Erläuterung für heidenchr. Leser (Hofm., Schnz.) fassen, die Lk ungeschickt eingeschaltet habe. Aber V. 10 zeigt, dass in dem *ἔλαχεν* die Vollziehung der erloosten Funktion unmittelbar mit gedacht ist: *nach seinem Eintritt in den Tempel übernahm er auf Grund des Looses den Dienst des Räucherns.* — *εἰς τὸν ναόν*) nicht *εἰς τὸ ἱερόν* (s. z. Mt 46); denn im Heiligen (zwischen dem Schaubrottisch und dem goldenen Leuchter) stand der Rauchaltar (V. 11). — V. 10. Während nun dieses Räuchern, in dem nur symbolisch das Gebet zu Gott emporgebracht wurde (vgl. Apk 58f. 8s), im Heiligen geschah, *war die ganze Menge des Volkes* (welcher Ausdruck nicht gerade einen Sabbat oder ein Fest voraussetzt, wie Chrys., Beng. u. a. wollen) *im Gebet begriffen draussen* in den Vorhöfen. Meyer nimmt das *ἦν* für sich (es befand sich draussen), aber es gehört nach der Wortstellung mit *προσευχ.* zusammen und nicht mit *ἔξω* (vgl. de W., Ew., Schnz.). Hofm. will das *ἦν* nicht auf das damalige Geschehen beziehen, sondern es als Beschreibung der Sitte fassen, weil sonst *τῇ ὥρᾳ τ. θ.* überflüssig sei. — *τοῦ θυμιάματος*) heisst genau genommen nicht: das Räuchern (*θυμίασις*), sondern: das Räucherwerk (Apk 58. 83f. Sap 1821. JSir 4518), weshalb Meyer, Hofm. erklären: die Stunde, in welcher das Räucherwerk verbrannt wurde; aber das, womit geräuchert wird, steht wohl nach bekannter Metonymie für das Rauchopfer selbst (Keil, Schnz., Hhn.). Aehnlich Dan 921: רַחֲמֵי הַבִּישָׁתִּים הַזֵּה *).

*) Die Ropt. hat V. 6 das gewöhnlichere *γνωπτον* (gegen NBCX); ihr *πληθος του λαου ην* V. 10 (ACD) ist blosse Verbindung des Subst. mit seinem Genit. Meyer, Hltzm. verweisen auf Jos. Ant. 13, 10, 3,

V. 11. ὡφθῆ) bezeichnet im Sinne des Erzählers unzweifelhaft eine sich sinnenfällig sich kundgebende Erscheinung (vgl. Hhn.) und keine Vision (Paulus), welcher Vorstellung selbst Hofm. p. 11 sich bedenklich nähert *). — ἐκ δεξιῶν τ. θυσ.) vom Altar und nicht vom Standpunkt des Zach. aus (God.). Die rechte Seite ist hier nicht die glückbedeutende (Meyer), sondern nach Mt 25^{ss} die ehrende, auszeichnende (Hofm. und d. Neueren). — V. 12. φόβος ἐπέπεσεν ἐπ' αὐτόν) wie Act 19¹⁷. Ex 15¹⁶. Die Nähe des Göttlichen flösst nach der Anschauung des Erzählers dem Menschen, selbst dem Frömmsten (V 6), im Gefühl seiner Unwürdigkeit zunächst Furcht ein, was man nicht mit Hofm. in ein Erschrecken über das Unerwartete der Erscheinung rationalisiren darf, zumal dies ja schon in dem ἐταρ. (Mk 6⁵⁰) liegt. — V. 13. μὴ φοβοῦ) wie Dan 10¹². Zu διῶτι vgl. Act 18¹⁰. — ἡ δέησίς σου) soll nach Aufl. 8 die Bitte um Nachkommenschaft sein (Olsh., de W., Bleek, God., Hhn.). Allein der Erzähler, der V. 7 so nachdrücklich hervorhebt, dass Zach. u. Elis. nach ihrem Alter kein Kind mehr zu erwarten hatten (vgl. auch V. 18), kann das nicht gemeint haben, und die Reflexion auf sein früheres, noch unerfülltes Gebet (Beng., Hofm.) ist blosser Ausflucht. Da er V. 10 ausdrücklich andeutet, dass der Priester beim Räuchern nur das Gebet des Volkes vor Gott brachte, kann er auch hier nur das Gebet um die Erfüllung der Hoffnung des Volkes, d. h. um die messianischen Errettung meinen (nach den Vätern Grot., Ew., Schnz., Nösg., Plm.), dessen Erhörung (ἐλσηκούσθῃ, wie Act 10³¹) die zunächst verheissene Geburt des Sohnes nur einleitet, wie schon der ihm beigelegte Name ἰωάννης (יְהוֹנָתָן, יְהוֹנָתָן, Gotthold) andeutet, der ja auf die zum Volke sich herabneigende Gnade Gottes hinweist. Zum Ausdruck vgl. die absichtsvolle Nach-

wonach der Hohepriester Joh. Hyrcanus eine Offenbarung im Tempel empfing.

*) Gewiss reflektirt der Erzähler auf die Unterscheidung dieser Begriffe nicht (8. Aufl.); aber sie bleibt für uns von Bedeutung, damit die Thatsache nicht verdeckt werde, dass die dem Zacharias gewordene innere Offenbarung, von der es der Natur der Sache nach keine geschichtliche Ueberlieferung geben konnte, von dem Erzähler frei nach der Analogie ähnlicher ATlicher Erzählungen dargestellt wird. Gesteht doch selbst Hofm., p. 12, dass die Form der Engelrede hier, wie bei allen Folgenden (vgl. schon Mt 1^{18ff.}), „mehr oder weniger dem Erzähler angehört“, weshalb er sie sogar p. 45 direkt nach der „Absicht des Erzählers“ beurtheilt. Nur dann wird man auch keine Ursache mehr haben, in diesen Engelererscheinungen und -gesprächen freie „Sagenbildungen“ zu sehen, wie sie noch Meyer annahm, sondern die einzig mögliche Darstellungsform für die nach der Ueberlieferung dem Zacharias, wie später der Maria, gewordenen Offenbarungen. — V. 13 ist, wie überall, der Name ἰωάννης nach B (WH.) zu schreiben. D cod it vertauschen, wie so häufig, δε mit καί.

bildung von Gen 17¹⁹, daher die Uebereinstimmung mit Mt 1²¹. — V. 14. *καὶ ἔσται*) Als Subj. ist nicht der Sohn (8. Aufl., Nösg.) zu denken, sondern: *es wird Dir Freude und Jubel (ἀγαλλίασις, wie Ps 45¹⁶) sein.* Wie diese Steigerung der χαρά, so deutet auch der Zusatz, dass *Viele* (d. h. alle Frommen in Israel) *sich über seine Geburt freuen werden* (χαίρ. ἐπί, wie Act 15³¹) darauf hin, dass es sich nicht um eine Gnade, die seinem Hause, sondern um eine, die dem ganzen Volke widerfährt, handelt. Sein Auftreten (Nösg.) kann γένεσις (vgl. Mt 1¹⁸) nicht bezeichnen. — V. 15. μέγας) von hoher Bedeutung (vgl. Mt 11¹¹) und zwar selbst nach göttlicher Schätzung (ἐνὸς πιον τ. κυρίου, vgl. V. 6. Gen 10⁹). Die gew. Annahme, wonach er im Folgenden zum lebenslänglichen Nasiräer bestimmt wird, wie Simson (Jud 13) und Samuel (I Sam 1¹²), die noch nach Aufl. 8 Schnz., Hltzm., Plm. vertreten, bestreiten Hofm., Keil wohl nicht mit Unrecht; denn die Enthaltung von οἶν. κ. σίκερα führt keineswegs nothwendig auf Jud 13¹⁴ LXX (wo die Lesart nicht einmal sicher), da eben dieselbe auch von den Priestern verlangt wird, wenn sie das Heiligthum betreten (Lev 10⁹), und da zum Nasiräat nach Num 6^{3ff.} doch auch noch Anderes gehört. Nur folgt daraus ebensowenig, dass sein Leben einen priesterlichen Charakter haben soll (Hhn.), da solche Enthaltsamkeit von Allem, was nur natürliche (fleischliche) Erregung hervorruft, nach dem Folgendem das Korrelat sein soll (vgl. Eph 5¹⁸) der Erfüllung mit heiligem Geist (πνεῦμ. ἁγίου πλησθήσεται, vgl. Act 2⁴) als dem Prinzip einer heiligen Begeisterung, das ihn zur Ausrichtung der ihm bestimmten prophetischen Aufgabe (V. 16 f.) ausrüsten soll. — ἔτι ἐκ κοιλίας μητρὸς). Gewiss steht ἔτι niemals für ἤδη (gegen Olsh., Schnz.); auch die Bedeutung „überdem“ (Nösg.) kann hier nicht passen, da es nicht zum Fut. gehört, sondern zu ἐκ κοιλ. Darum nimmt man hier gew. eine prägnante Zusammenfassung zweier Momente (ἔτι ὡς ἐν τῇ κ. und ἐκ τῆς κ.) an (de W., Bleek, Meyer, auch Aufl. 8, Hltzm., der Sache nach auch Hofm., Keil, Hhn.). Aber diese Prägnanz ist nicht nur, wie Aufl. 8 zugesteht, sehr hart, sie involvirt auch die Vorstellung einer Erfüllung mit dem Geist im Mutterleibe, die man zwar in V. 41 einzutragen pflegt, die aber kaum als biblisch nachzuweisen ist, da eine Einwirkung des Geistes auf das werdende Naturleben (Hofm., Keil), wie 1³⁸, doch etwas ganz Anderes ist, als die prophetische Geistesausrüstung, von der der Kontext redet. Daher ist die vorliegende Prägnanz nach der Analogie von Mk 7⁴. 10¹⁰ durch ein zu ergänzendes „gekommen“ zu erklären: *eben noch aus Mutterleibe gekommen*, also von frühester Kindheit an (vgl. Clv., Plm.) *).

*) Aufl. 8 wendet dagegen ein: „Aber das ἐκ κ. erinnert doch an

— V. 16. Joh. wird die messianische Zeit als religiös-sittlicher Reformator des Volks vorbereiten (vgl. z. Mt 17¹¹). — ἐπιστρέψει יִשְׁרָאֵל, sofern sie sich durch die Sünde von Gott abgewendet haben und nun zu ihm zurückkehren. — κύριον τ. θ. αὐτ.) nicht der Messias (Euth. Zig. u. a., auch Schegg, Schnz.), sondern מְלִיכָא דְּיִשְׂרָאֵל. — V. 17. καὶ αὐτός markirt wohl nicht einen Gegensatz zu κύριος (de W., God.), oder zu πολλοί (Meyer), sondern hebt hervor, dass er nicht bloss, wie alle andern Propheten, Viele bekehren wird, vielmehr als der Vorbote Jehova's selbst es thun wird (vgl. Hofm., Hhn.). Aufl. 8 ist geneigt, es für ganz tonlose Aufnahme des Subjekts zu halten (vgl. Schnz.). — προελεύσεται) nicht: er wird vorher auftreten (de W.), sondern: *er wird vor ihm hergehen* (Gen 33a. 14). Das ἐνώπιον αὐτοῦ kann nur auf Gott (V. 16) bezogen werden, dessen Herold er sein wird. Die Propheten schildern den Eintritt der messianischen Zeit als Einzug Jahves, der in dem Messias zu seinem Volke kommt (Jes 40^{iff}. Mal 3¹. 4^{sf}). — ἐν πνεύματι κ. δυνάμει Ἡλείου Grundstelle ist Mal 3²³ (LXX: 4⁵), wo die Sendung des Propheten Elias verheissen wird. Daraus entstand die Erwartung der Juden, dass Elias die mess. Zeit einleiten werde (vgl. Schür. II, 441^f). Mk 9¹¹. Mt 11¹⁴ identifizirt Jesus selbst den Täufer mit Elias. Hier heisst es nur: *er wird kommen im Geist und in der Kraft des Elias*; denn wenn er seinen Geist hat, wird er auch im Stande sein, dieselben machtvollen Wirkungen auszuüben, wie dieser. Dass damit (im Gegensatz zu Joh 10⁴¹) Machtthaten (Wunder) gemeint seien (Aufl. 8), lässt sich nicht nachweisen. Vgl. vielmehr Act 18. I Kor 24^{*}). — ἐπιστρέψαι) Als seine erste Aufgabe erscheint die Wiederherstellung der in der

die Grenze nach unten hin; das Auffallende ist doch, dass nach soeben verflossener Geburt schon das Ungewöhnliche eintreten wird.⁴⁴ Das wird ja aber eben nach obiger Erklärung ausgedrückt. — Das τὸν der Rept. vor κυρίου (WHaR, Trgikl.) ist nach BD Maj. beizubehalten, es ward nach dem artikellosen κυρίου V. 11 weggelassen. Das σικερα (für τῆς in den LXX, nicht bei Griechen) bezeichnet jedes berauschende, aber nicht aus Trauben, sondern aus Getreide, Obst, Datteln, Palmen bereitete Getränk. Vgl. Plin. n. h. 14, 19.

^{*}) WH. lesen a. R. προελεύσεται mit BCL, was einfacher Schreibfehler ist, wie Mk 14³⁵. Selbstverständlich will die Vorstellung, dass in dem Messias Jehova selbst zu seinem Volke kommt, nichts Dogmatisches über die Natur desselben aussagen. Für die Beziehung des αὐτοῦ auf den Messias selbst (Kuin.) beruft man sich vergeblich auf einen angeblich emphatischen Gebrauch von αὐτός, wodurch ein ungenanntes, aber Jedem bekanntes Subjekt bezeichnet werden soll (vgl. noch Win. § 22, 3, 4). Das ἐν erklärt man gewöhnlich: ausgestattet mit (Meyer, vgl. noch Hhn.) mit ganz unzureichender Berufung auf Ps 66¹³. I Kor 4²¹; es ist einfach zu nehmen im Sinne von Mk 3²²: auf Grund, in Kraft. Ohne jeden Grund will Hahn nur qualitativ den

sittlichen Versunkenheit des Volkes vielfach erkalteten Elternliebe: *zuzuwenden Vaterherzen zu Kindern*, im eigentlichen Sinne wie Mal 321. JSir 4810. So noch Hhn., Plm.*). Als zweite, allgemeinere, erscheint ganz unabhängig von der Maleachistelle die Umwendung der ἀπειθεῖς (im allgemeinen Sinne von dem Ungehorsam gegen Gott, also weder von ungehorsamen Kindern mit Olsh., Hhn., noch von den Heiden nach Röm 11 mit God. zu nehmen, sondern wie Jer 523), sodass sie fortan die Gesinnung von Gerechten (also als Gegensatz zu ἀπειθεῖς: Gott Wohlgetälligen) haben. Dass bei dem artikellosen διὰ grade an die Patriarchen (Hltzm. Aufl. 8) gedacht ist, erscheint sehr unwahrscheinlich. Das ἐν involviret eine Prägnanz, wonach das erreichte Ziel mit der Bewegung zu ihm verbunden wird (Kühner § 447, A, a). Die φρόνησις ist nicht Klugheit (Vlg., Luth., God.), Einsicht (Aufl. 8), Weisheit (Hltzm.), oder praktische Intelligenz (Meyer, Schnz.), sondern einfach: *Gesinnung* (de W., Bleek, Sev., Keil, Hhn., Plm.). — ἐτοιμάσαι vgl. I Sam 73. Ps 567, dem ἐπιστῶ. parallel (Hofm.), nicht Zweck der Bekehrung (Meyer, Hltzm., Hhn., Plm.), was wohl durch ein τοῦ oder εἰς τό angedeutet wäre. Auch ist ja durch das ἐν das Resultat des ἐπιστῶ. schon angedeutet. — κυρίῳ) Gotte, wie V. 16f. — λαὸν κατεσκευασμένον) ein im sittl. Sinne auf sein Kommen zubereitetes Volk: Ergebniss des ἐτοιμάσαι.

V. 18. Vgl. Gen 158. — κατὰ τὴν Zacharias fragt nach einem σημεῖον (212), in Gemässheit dessen er erkennen könne, dass das Verheissene (τοῦτο) auch wirklich eintreten werde. — ἐγὼ γὰρ etc.) begründet, warum er eines solchen Zeichens bedürfe, aus seiner und seines Weibes Bejhrtheit (προσβ., wie Gen 437). Eben darum kann ihn der Erzähler nicht V. 13 um Nachkommenschaft haben bitten lassen. — V. 19. ἐγὼ εἰμι) Der Engel nennt, um den Unglauben an seine Botschaft strafwürdig erscheinen zu lassen, nach Dan 816. 921 seinen Namen ܠܝܬܝܝܝܐ, vir Dei (Schnz.: Held G.), und seine Stellung als eines

Geist des Elias über Joh. kommen lassen und redzirt das sogar auf den gleichen „Eifer und die Energie im Kampfe für die Sache Gottes.“

*) Aufl. 8 macht mit Recht darauf aufmerksam, dass sich der Ausdruck enger an den Urtext anschliesst, als an die LXX; aber daraus folgt nur, dass der Verf. der Quelle noch den Urtext kennt, und dass die Worte sicher nicht von Lk herrühren. Verkehrt war es, bei πατέρ. an die Patriarchen zu denken (August., Bez., Clv., Kuin., Bleek), deren fromme Gesinnung zu der gegenwärtigen Generation zurückkehren soll, da πατέρ. und τέκνα Korrelata sind. Ebenso legen Keil, God. zu viel in die Worte, wenn sie erklären: die Herzen der Väter wieder in Wohlgefallen den bekehrten Kindern zuzuwenden (Jes 29 22f.). Phantastisch Hofm.: die τέκνα seien die ersten Anhänger der Reformation, denen dann die Väter folgen. Wie die Worte aus Mt 183 erklärt werden sollen, hat Nöeg. nicht gezeigt.

der dem Zach. aus Tob 12¹⁵ (vgl. Apk 8²) bekannten 7 Engelfürsten (כְּרִיִּשְׁתִּים) oder Erzengel, welche dem Throne Gottes als nächste Diener und Vertraute (I Reg 10⁸. II Reg 25¹⁹) nahe stehen*). Dass er eigens *gesandt ist, ihm diese frohe Botschaft zu bringen* (εὐαγγελ. c. Acc., wie Act 5⁴²), bürgt für ihre Glaubwürdigkeit. — V. 20. σιωπῶν) erst das folgende κ. μὴ ὀνύμ. λαλῆσαι bestimmt dies näher als Stummheit, welche wunderbar (gegen Paul., Lng.) ihm zur Strafe bewirkt ist, weshalb auch ein bestimmter Termin für die Dauer derselben angegeben werden kann, vgl. V. 64. — ἀνθ' ὧν, wie 19⁴⁴. Act 12²⁸. II Th 2¹⁰: dafür (zur Vergeltung), dass Du meinen Worten nicht geglaubt hast. — οἵτινες qualitativ (Kühner § 554, 1) und darum motivirend, weshalb ihnen hätte geglaubt werden sollen: die ja doch ihre Erfüllung finden werden auf die hierfür festgesetzte Zeit hin (Gen 17²¹. Dan 12⁷) d. h. damit das Verheissene zu dieser Zeit nicht ausbleibe**).

V. 21. Der Priester, besonders Hohepriester pflegte nach dem Talmud nur kurze Zeit im Heiligthume zu verweilen; sonst besorgte man, sie wären von Gott, weil sie unwürdig gewesen oder etwas versehen hätten, getödtet. S. Wünsche, p. 413. Joma 53, 2. Babyl. f. 53, 2. Doch setzt der Erzähler jedenfalls ein ungewöhnlich langes Ausbleiben voraus und verräth damit unwillkürlich, dass ein Erlebniss, wie das, welches dem Zach. die ihm zu Theil gewordene Offenbarung brachte, sich nicht in der Form eines nur Minuten dauernden Gesprächs vollziehen konnte, in die er es gekleidet. Bem. das ἦν c. Part., wie V. 10, und den auf das Kollekt. sich beziehenden Plur., wie so oft bei Mk (vgl. 4^{1f.}). — ἐν τῷ χοροῖζεν . . αὐτόν) nicht: über (ἐπὶ 4²² u. ö.) oder: wegen (Mk 6⁶: διὰ), sondern: bei seinem Verziehen (Mt 24⁴⁸) im Tempel. — V. 22. οὐκ ἐδύνατο) Ob diese pünktliche Erfüllung von V. 10 darin zu Tage trat,

*) Hofm., Keil, Nösg. leugnen, dass Apk 8² und hier eine besondere Engelklasse gemeint sei, wie sie doch auch Mt 18¹⁰ unzweideutig angenommen ist. „Mit dem, was in Schriften, wie das Buch Tobit oder das Buch Henoch von den Engeln gefabelt wird, haben die Aussagen der heiligen Schrift nichts zu schaffen.“ Gegen diese dogmatische Ausflucht s. Everling, paul. Angelologie 1888.

**) Das ἀνθ' ὧν erklärt man gewöhnlich (Grimm lex., Hltzm., Hhn.) aus dem hebr. כְּרִיִּשְׁתִּים (II Reg 22¹⁷), Aufl. 8 will, da dasselbe Dtn 28²⁸ durch ἀνθ' ὧν ὅτι, wie 21¹⁴ durch διότι wiedergegeben wird, lieber an כְּרִיִּשְׁתִּים (Mal 2⁹), כְּרִיִּשְׁתִּים (Gen 22¹⁸) denken. Uebrigens ist der Ausdruck auch den Griechen nicht fremd (Soph. Ant. 1068. Aristoph. Plut. 434). Zu ἄχρη ἥς ἡμέρας vgl. Mt 24²⁸. Act 1². Das εἰς τ. καιρὸν αὐτῶν erklärt man gewöhnlich, wo man es nicht einfach dem ἐν gleichsetzt (de W., Bl., Schnz.), daraus, dass die Zeit für diese Erfüllung festgesetzt ist (Meyer, Hofm., Keil, Hltzm.), oder dass dieselbe bis zu ihr ihren Verlauf hat (Hhn.).

dass er nicht den Segen spenden (Hofm., Plm.), oder die an ihn gerichteten verwunderten Fragen nicht beantworten konnte (Hhn.), deutet der Erzähler nicht an, dem es nur ankam auf das, was man aus seinem Verstummen sicher zu erkennen (*ἔπειν.*, wie V. 4) glaubte, indem man dasselbe auf den Eindruck eines ungewöhnlichen Erlebnisses im Tempel zurückführte, den man vielleicht aus seiner grossen Erregtheit beim Heraus-treten (Olsh., Bleek, Hofm., Schnz.) ersah. Da er aus dem Heiligthum kam, schloss man darauf, dass er dort *ein Gesicht gesehen habe* (*ὄπτασ. ἑώρακεν*, wie Dan 107), d. h. auf eine Engels- oder Gotteserscheinung, deren erschütternder Eindruck sogar tödten konnte (Jdc 628). — *αὐτός*) Auch hier ist es sehr unwahrscheinlich, dass dies ganz tonlos sein sollte (Aufl. 8), es lag doch so nahe, zu betonen, wie er seinerseits sich verhielt diesen gewiss ausgesprochenen Vermuthungen gegenüber, ohne dass darin gerade eine Bestätigung derselben liegen soll (de W., Meyer, Bleek). — *ἣν διανεύων*) schildert, wie *er ihnen wiederholt zuwinkte* (Ps 3519), nicht gerade um sein Geschick anzu-deuten, sondern eher beschwichtigend, abwehrend *). Zu *διέμενεν* vgl. Ps 1910, zu *κωφός* (stumm) Mt 938. — V. 23. *ὡς ἐπλήσθησαν*) nämlich die Woche, in welcher die Klasse Abia (V. 5) die *leitourgia* (Ex 3821), den Dienst, hatte. Die Zeit ist unter dem Bilde eines Hohlmaasses vorgestellt, welches voll werden muss, vgl. Mk 115. Zu *ἀπῆλθεν εἰς τ. οἶκον* vgl. Mk 730. — V. 24. *μετὰ ταύτας τ. ἡμέρας*) vgl. Act 15. Gemeint sind die Tage seines Tempeldienstes und seiner Rückkehr. Zu dem *συνέλαβεν* von der Empfängniss vgl. Gen 3010. — *περιέκρυβεν ἐαυτήν*) sie entzog sich völlig dem Anblicke Anderer. Dass es aus Scham wegen der Schwangerschaft in ihrem Alter (Hltzm. nach Orig. u. a. Vätern) geschah, ist durch V. 25 völlig ausgeschlossen (gegen Aufl. 8); dass sie es Gott überlassen wollte, kundzumachen, wodurch ihre Schmach von ihr genommen war (Meyer, Sev., Hltzm., vgl. God., Plm.), liegt doch sehr fern; am nächsten liegt nach V. 25, dass sie in dieser stillen Zurückgezogenheit ganz der Andacht und dem Dank gegen Gott leben wollte (Bleek, Hofm., Keil, Schegg). Mit Recht setzt Hofm. voraus, dass Zach. ihr nichts von der ihm gewordenen Offenbarung (schriftlich) mitgetheilt (gegen Hhn., aber auch Aufl. 8), weil V. 25 nichts davon zeigt. Auch wäre das doch nur Umgehung der ihm nach V. 20 diktirten Strafe gewesen. — *μῆνας πέντε*) Acc. der Zeitdauer, wie Mt 42, weil mit dem Besuch

*) D ersetzt V. 21 ganz willkürlich *προσδοκῶν* durch *προσδεχομενος*, wie V. 20 *πληρωθ.* durch *πλησθησονται*, und *εν* durch *ἐπι*. Die Rept. stellt gegen BLX (TrgaR., WH.) das erst hinter *εν τ. ναο* folgende *αυτον* vor dasselbe, um das Verb. unmittelbar mit seinem Subj. zu verbinden.

der Maria (V. 40) diese Verborgtheit ihr Ende erreichte. — V. 25. ὅτι) nimmt man am besten kausal (Schnz., Hhn.) als Begründung ihrer Zurückgezogenheit. — οὕτως μοι πεπ.) wie Gen 39¹⁹, nämlich: er hat mich schwanger werden lassen. Bem. das Fehlen des ἐν vor αἵς, weil das vor ἡμέραις nachwirkt. — ἐπεὶ δὲ) darauf sah, d. h. dafür Sorge trug (vgl. Herod. 1, 124. Soph. El. 170). Object ist nicht ὄνειδος (Hofm.), sondern der finale Inf., vgl. Act 4²⁸. — ὄνειδος μου) vgl. Gen 30²⁸. Unfruchtbarkeit galt als Zeichen göttlicher Ungnade (Jes 47⁹. Hos 9¹²); das ἐν ἀνθρ. gehört nach der Wortstellung zu ὄνειδος (Hofm., Schnz., Plm.), nach Meyer zu ἀφελῆν *).

V. 26—38. Verkündigung der Geburt Jesu. — τῇ ξυτῇ) knüpft an V. 24 an. Dass die Eltern Jesu ursprünglich in Nazaret wohnten, ist dem Mt nach 2²³ (wo Näheres über den Ort) unbekannt. Dass Nazar. ausdrücklich als eine Stadt Galiläas bezeichnet wird (bem. das ἡ ὄνομα, wie V. 27 statt des einfachen ὀνόματι V. 5, das in den Act. einige 20 Mal steht), kann nicht die Verschiedenheit des Schauplatzes der Erzählung von dem der vorigen hervorheben wollen (Hofm., Hahn), sondern verräth den südpalästinensischen Standpunkt des Erzählers (vgl. Einl. § 2, 5). — V. 27. παρθ. ἐμνηστ. ἀνδρὶ) wie Dtn 22²⁸. Das ἐξ οἴκου) A. kann unmöglich auf Joseph u. Maria zugleich gehen (Wieseler StKr 1845 p. 395 nach Chrys. Thph. Bez. Cal. u. A.). Sprachlich am nächsten liegend ist zweifellos die Beziehung auf Jos. (so gew., auch Meyer und noch Hahn); aber die Erwägung, dass die davidische Abkunft des Joseph für die folgende Erzählung schlechthin gleichgültig ist, dass dieselbe 24, wo sie in Betracht kommt, erst als etwas Neues hervorgehoben wird, dass dagegen V. 32. 69 die davidische Abkunft der Maria deutlich vorausgesetzt wird, spricht für die Beziehung auf die Maria, auf deren Charakteristik es in diesem Zusammenhange allein ankommt. Das abundante τῆς παρθ. (statt αὐτῆς), ohnehin in dem hebraisirenden Charakter der Quelle nicht auffallend, erklärt sich aus dem Nachdruck, der im Folgenden auf die Jungfrauschaft der Maria gelegt wird. Vgl. Nösg., Plm. **) — V. 28. εἰσελθόν) sc. ὁ ἄγγελος.

*) Gew. nimmt man das ὅτι recitativ (Hofm., Hltzm.), was nicht daraus folgt, dass auch ohne ein kausales ὅτι das λέγουσα die Begründung ihres Verhaltens aussprechen würde. Dass eine solche überhaupt nicht gegeben, sondern nur gesagt sein soll, „dass sie mit einem dankbaren Bekenntnis in die Zeit stillen Wartens hineingeht“ (Aufl. 8), ist doch recht unwahrscheinlich. — Der Art. vor κυριος (WHAR. nach ABXA Maj. Rept.) wird nach V. 16. 17 weggelassen sein, wie V. 15, dagegen ist der Art. vor ονειδος μου (Rept. nach ACXA Maj.) zu streichen.

**) Das gewählte απο (NBL) ist in der Rept. in das gew. υπο ver-

Charakteristisch rationalisierend Paul.: „ein Hereingekommener sagte ihr“! — *κατακλιτῶμένη*) wie JSir 1816: *welcher Huld widerfahren ist* von Gott (vgl. Eph 16). Bem. den sinnigen Zusammenklang von *χαῖρε* und *κατακ*. Das *ὁ κύριος μετὰ σοῦ* ist so wenig, wie Jdc 612, Wunsch (Aufl. 8), sondern Zusage der göttlichen Beistandes und Schutzes (Hltzm., Nösg., Hhn., Plm.), weil an die gerichtet, der bereits göttliche Huld sich zugeneigt hat. — V. 29. *ἐπὶ τ. λόγῳ*) mit Nachdruck vorangestellt, betont, dass sie nicht, wie Zach. V. 12, über die Erscheinung *in Verwirrung gerieth* (bem. das steigende *διαταράσσῃ*), sondern *über das zu ihr geredete Wort*, über dessen Bedeutung sie *hin- und hersann* (*διελογίζετο*, wie Mk 26). Bem. die Frage der Verwunderung mit *ποταπός* (Mk 131) und dem Opt. (Win. § 42, 4): *was dieser Gruss wohl für sie zu bedeuten habe*. Erst aus dem *μη φοβοῦ* V. 30 (vgl. V. 13) erhellt, dass es nach der Auffassung des Erzählers nicht die Feierlichkeit des Grusses ist, welche die demüthige Jungfrau in Verwirrung bringt (Nösg., Hhn.), sondern die damit verbundene Verheissung, welche auf schwere Erfahrungen zu deuten scheint, die ihr bevorstehen. Zu *εὖρες χάριν* vgl. Gen 68. — V. 31. *καὶ ἰδοὺ*) wie V. 20. Im Uebrigen vgl. Gen 16 u. 1719. Näheres zu Mt 121 *). — V. 32. *μέγας*) wie V. 15, wird hier näher bestimmt durch sein Verhältniss zum Höchsten

wandelt. Das Schwanken der Cod. in der Namensform erklärt sich am besten, wenn bei Lk (oder in seiner Quelle) der Name nicht wie bei Mk *κατακ*, sondern *-ρεθ* geschrieben war. Dass der Engel Gabriel genannt wird, obwohl er sich selbst in dem folgenden Gespräch nicht so bezeichnet, wissen doch auch Hofm., Keil nur aus der Beziehung der folgenden Erzählung auf die vorhergehende, d. h. aber aus der Voraussetzung des Erzählers zu erklären. Aufl. 8 findet schon in dem *εὖ οὐκ ἴ.* (wenn Lk es auf Maria bezog) eine Andeutung, dass die übernatürliche Geburt erst von dem Redaktor in die Quelle eingetragen sei (vgl. Hillm., der aber die Beziehung auf Maria ausführlich bestreitet, obwohl sie gerade durch die folgende Darstellung gefordert und durch das *συγγενὴς* 136, wie dort gezeigt, nicht ausgeschlossen wird).

*) Die Ropt. hat V. 28 das nach BL⁵ fehlende Subj. (*ὁ ἀγγελος*, TrgiKl., Tisch.) und das *εὐλογ. συ εν γυν.* aus V. 42 (WH¹⁸R. TrgiKl.) hinzugefügt gegen NBL. Das *ἰδουσα* der Ropt. V. 29 (AC¹ Maj.) ist aus V. 12 und hat die Umstellung des *ἐπὶ τ. λόγῳ* (mit *αὐτῷ*) hinter das Verb. zur Folge gehabt, wie auch D nach V. 12 das einfache *εταράσσῃ* hat und nach Mt 161f. *εν αὐτῇ* hinter *διελογ.* — Auch Hofm. bringt der Sache nach das *ἰδουσα* wieder herein, indem er das *διαταρ.* wegen des *μη φοβ.* mit auf die Erscheinung bezieht (Aufl. 8). In V. 31 liegt noch keine Anspielung an Jes 714 (Hofm., Keil, Schnz., Nösg., Hhn.), auch nicht im Sinne des Lk (Aufl. 8), da die Betonung der *παρεθ.* fehlt und ein anderer Name genannt wird, auch nicht eine Anknüpfung an Mt 120f. (Hltzm.), wo ja das *μη φοβ.* ganz anders, und alles Uebereinstimmende sich aus der absichtsvollen Anknüpfung an die Atl. Erzählung erklärt.

schlechthin (ὁ ψιστος, wie Num 24¹⁶. Dan 4²¹ artikellos, weil ganz zum Gottesnamen geworden), dessen *Sohn er genannt werden wird* (κληθήσ., wie Mt 59). Eben darum bezeichnet es nicht eine Zeugung aus Gott, sei es nach seinem göttlichen Wesen (Bleek, Keil), sei es nach seinem menschlichen Ursprung (God.), von deren Bezeichnung in Folge seiner Erweisungen (Hhn.) ja nicht die Rede ist, sondern die Anerkennung des einzigartigen Liebes- und Erwählungsverhältnisses zu Gott im Sinne von II Sam 7¹⁴ (nicht von Ps 82, 6: Hofm.), da das δώσει αὐτῷ κύριος ὁ Θεός (vgl. Act 3²²) τ. θρόνον Δαυ. deutlich auf V. 13 anspielt. Das τοῦ πατρὸς αὐτοῦ setzt offenbar voraus, dass Maria als Davididin gedacht ist, da, um ihn als Nachfolger Davids zu bezeichnen (Bleek, Meyer), das τ. θρόν. Δαυ. genügt hätte, und ihr Verlöbniß mit einem Davididen (Hofm., Hhn.), selbst wenn es V. 27 bezeichnet wäre, ihren Sohn nach V. 35 noch nicht zu einem Sohne Davids machen würde. — V. 33. καὶ βασιλεύσει ἐπὶ wie Röm 5¹⁴. Das τ. οἶκον Ἰακ. zeigt deutlich, dass seine Herrschaft noch ganz im ATlichen Sinne auf das Volk Israel beschränkt wird, da ihre Ausdehnung auf das geistliche Israel (Olsh., Bleek u. A.) dem Wortlaut ganz fern liegt, wenn auch Lk vom Standpunkt der Erfüllung aus es sich so gedacht haben mag. Zu εἰς τοὺς αἰῶνας vgl. Röm 1²⁵, zur Erwartung einer ewigen Dauer dieses Reiches II Sam 7¹⁶. Jes 9⁶. Dan 7²⁷.

V. 34. πῶς wie Mk 3²³: *Wie ist es möglich, dass dieses* (was der Engel ihr gesagt hat) *der Fall sein wird?* — ἐπεὶ οὐ γινώσκω wie Gen 19⁸. Mt 1¹⁸ im Sinne von: geschlechtlichen Umgang haben. Natürlich ist dies nicht das Gelübde oder der Entschluss immerwährender Jungfrauschaft (Kathol., Schnz.), sondern eine verwunderte Frage, wie denn sie, die unbefleckte Jungfrau, in diese Lage kommen sollte. Da selbstverständlich der Erzähler die Worte formulirt, um die Erklärung, die er bereits kennt, zu provoziren (vgl. Bleek), ist die Frage, warum sie nicht an ihre künftige Ehe mit Joseph denkt (Hltzm., Hllm.), ebenso ungehörig, wie die Ausflucht, es sei eine unmittelbar eintretende Schwangerschaft gemeint (vgl. Hhn.), was doch nicht dasteht, und ebenso der Streit darüber, ob es eine Frage des Zweifels, wie V. 18 (Clv., Meyer nach Vätern), oder ein Forschen nach dem Hergange (August. Thph.), was beides dem Erzähler gleich fern liegt. — V. 35. πνεῦμα ἁγίου ohne Artikel, nicht wie ein nom. propr. (Meyer), sondern weil es darauf ankommt, den Geist als eine von Gott stammende schöpferische Kraft, wie Mt 1²⁰, zu charakterisiren: *heil. Geist ist es, was auf dich herabkommen* (ἐπελεύσ., wie Act 1⁸, vgl. Num 5¹⁴) *wird*. Im Parallelismus wird der Geist als δύναμις ὕψ. (eine Kraft des Höchsten, vgl. 1¹⁷) bezeichnet, und das

Ueberkommen bildlich als ein *Ueberschatten* (ἐπισκιάσ., wie Act 515), beides keusch verhüllende Ausdrücke für das die Schwangerschaft wirkende Gotteswunder *). — διὸ καὶ wie Act 102, bringt eine aus der Verheissung dieser wunderbaren Erzeugung abgeleitete Deutung des Namens υἱὸς Θεοῦ. Schon darum, und weil das Neutrum, wie Mt 120, auf den Embryo geht, kann γεννώμενον nur heissen: *welches erzeugt wird*, nicht, wie die Aelteren erklären (Lth., de W., Keil, Schnz., Nösg. und noch Plm.): *welches geboren wird*. Das dadurch näher bestimmte τὸ ἅγιον, die selbstverständliche Bezeichnung des von göttlichem Geist Erzeugten und daher von Gott Stammenden, ist Subjekt. **) — V. 36 καὶ αὐτῇ bestätigt die Verheissung durch die Mittheilung von der Schwangerschaft der Elisabet, die ja auch vom Gange der Natur abwich (ἐν γήρει, wie I Reg 114) und insofern eine Art von Analogon war. Daraus, dass sie eine συγγενίς der Maria genannt wird, folgert man vielfach, dass auch diese aus dem Stamme Levi war (Hilg., Ew.,

*) Das Bild ist gewählt nach Analogie eines Gewölkes, in welchem nach Art der alttestamentl. Theophanien (Ex 4034. Num 915) das Göttliche erscheint. Nach Paul., Ammon wäre es Euphemismus für die eheliche Bewohnung, nach Theophyl. das Bild vom Vogel, der seine Eier bedeckt, hergenommen (vgl. Bleek nach Gen 12), nach Schnz. vom Schatten des Allmächtigen, nach Hhn. von der Nähe einer Person, die ihren Schatten auf den Andern wirft. Hofm., Keil, Nösg. fassen das erste Glied im Gegensatz zum sündhaften Fleisch, das zweite (bildlos!) im Gegensatz zum Mannesvermögen (Joh 119). Vgl. Aug. u. A., die darin den Begriff der Kühle urgiren im Gegensatz zu wollüstiger Erregung. Theophyl. Calov. haben den hl. Geist und die Kraft des Höchsten unterschieden und diese vom Sohne Gottes erklärt, welcher den vom hl. Geiste gebildeten Leib mit seiner Majestät erfüllt habe, wie Nösg., Hhn. von dem höchsten Gott selbst.

**) Aus der falschen Auffassung des γεννωμ. stammt das ex σου (C). Hofm. bestreitet ohne Gründe beide Deutungen; es soll bedeuten: in's Dasein gesetzt werden. Die Fassung von ἅγιον als prädikative Bestimmung zu τὸ γενν. (Bornem., vgl. de W.: es wird als heilig u. s. w.) hebt die Bedeutung des διὸ καὶ auf; die Fassung als Prädikat (Tert., Beng., Bleek, Hofm., Plm.) neben υἱὸς Θεοῦ ist wegen der Härte der hierbei herauskommenden Apposition und wegen der Stellung des κληθήσεται unmöglich. Da der Name υἱὸς Θεοῦ V. 32 ohne Zweifel ganz im ATl. Sinne genommen ist, kann diese Ableitung desselben nur ein Zusatz des Lk sein, der übrigens auch schwerlich etwas über seinen Ursprung aussagen, sondern nur auf Grund des Vorigen eine sinnige Deutung desselben geben will. Darum aber mit Hillm. anzunehmen, dass aus ihr erst die Vorstellung von der übernatürlichen Erzeugung entstanden und somit V. 34 f. erst von Lk im Gegensatz zu V. 31 ff., die von einer solchen noch nichts wissen, eingetragen sei, liegt um so ferner, als die so stark ATlich gefärbte Sprache des Vorigen (vgl. Feine) am wenigsten nach einem Zusatz des Lk aussieht (gegen Aufl. 8), vielmehr ganz den Charakter der übrigen Erzählung trägt, zumal V. 36 sofort wieder den wunderbaren Charakter ihrer Schwangerschaft (bem. das καὶ αὐτῇ) hervorhebt.

Hofm., Hllm., Hltzm., vgl. Meyer, Hhn.); da aber die Leviten auch aus andern Stämmen heirathen durften, kann auch die Aaronitin (V. 5) sehr wohl mit einer Davididin (V. 31) verwandt gewesen sein. — οὗτος Subjekt: *dieses ist der 6. Monat*, sodass sie der Erfüllung ihrer Hoffnung schon ganz gewiss ist. — V. 37. ὅτι οὐκ ἀδυνατήσει Begründung des eben von der Elis. Gesagten durch eine eigenartige Umbildung von Gen 18¹⁴. Namentlich παρά c. gen. (von Seiten Gottes) zeigt an, dass ῥῆμα einfach als „Spruch“ und ἀδυνατήσει „wird kraftlos sein“ gedeutet sein will (Rettig, StKr 1838, 210), und die gangbare Uebersetzung „bei Gott ist kein Ding unmöglich“ (vgl. noch Nösg., Hltzm., Hhn., Wzs.) gegen den Wortlaut und Sinn des Lk verstösst — V. 38. ἰδοὺ das Verb. einschliessend, wie Mt 3¹⁷. — γένοιτο Als eine (gehorsame) Magd (δοῦλη, wie Rt 3⁹) Gottes ist sie bereit, ihm zur Erfüllung seines ihr verkündigten Willens zu dienen. Zu ἀπῆλθεν ἀπὸ vgl. Mk 5¹⁷.

Das Problem, welches durch Vergleichung mit Mt 1 entsteht, wodurch Meyer, Schleierm. und die neuere Kritik zu der Behauptung eines Gegensatzes beider Vorgeschichten kommen, suchte Aufl. 7 unter Abweisung der harmonistischen Ausflüchte, wonach Reisen Josephs und der Maria eine Mittheilung der Maria unmöglich gemacht hätten (Hug, Krabbe, Ebr.), oder ihre Mittheilung eben den Anknüpfungspunkt für die dem Joseph gewordene Offenbarung geboten habe (Lng., Ndr., Riggenb.), durch die einfache Erwägung zu lösen, dass dieselbe für eine solche unmöglich bei Jos. habe Glauben finden können und sich darum demüthig (138) in den Willen Gottes fügen musste. Vgl. Weiss, L. J. I p. 205. Aufl. 8 bleibt bei der Unvereinbarkeit beider Erzählungsreihen stehen und schliesst daraus mit Recht darauf, dass Lk die des Mt nicht gekannt habe (gegen Hltzm., Simons). Ueber die

*) Ueber die Form συγγενὶς V. 36 (NBDL WH., Ti., Nstl.) s. Lobeck, ad Phryn., 451 f. und über die jon. Dativform γῆραι (die alle Maj. haben) s. Win. § 9, 1. Das συνεληφναι (Rept., Tisch., TrgaR. nach ACD Maj.) ist Nachbesserung, weil man das καὶ vor αὐτῇ kopulativ nahm und so im ersten Gliede ein Verb. vermisste. — Hhn. bestreitet, dass der Maria ein Zeichen gegeben werde, und fasst die Zeitangabe nur als Bestätigung für das genaue höhere Wissen des Engels und für das V. 25 ausgesprochene Vertrauen der Elisabet. In V. 37 finden Hofm., God., Hhn. kontextwidrig die Begründung beider Verheissungen. Das τοῦ θεοῦ ist in der Rept. nach den LXX in τῷ θεῷ (ACD Maj.) verwandelt. Auch bei der Festhaltung des Gen. erklären Hofm., Keil, Schnz.: von Gott aus wird nichts unmöglich sein, Plm. sogar mit Festhaltung des richtigen Sinnes von ῥῆμα: from God no word shall be impossible. Meyer verbindet das οὐκ mit dem Verb. (vgl. Win. § 26, 1), Blass § 51, 2 mit dem πᾶν (nichts). Aufl. 8 vermuthet nicht unwahrscheinlich, dass die Umbildung von Gen 18¹⁴ auf Rechnung des Lk zu setzen sei. V. 38 bem. in D das καὶ statt δε und das ἀπεστῆ (nach 413) statt ἀπῆλθεν.

übernatürliche Erzeugung selbst, welche von Meyer (z. B. 4. Aufl.) als sagenhaft beurtheilt wurde, s. entgegengesetzte Standpunkte bei Weiss (L. J. I, p. 207 ff.) und Hltzm. p. 32. Aufl. 8 ist geneigt, mit Hillm. dieselbe als einen Eintrag des Lk in die judenchristliche Quelle, die davon noch nichts wusste, anzusehen (vgl. dagegen die Anm. zu V. 35), und mit Usener (Religionsgesch. Unters. I. 1889) dieselbe auf heidenchristlichem Gebiet entstanden zu denken als Ersatz der älteren Auffassung, wonach die Taufe als der Akt der Entstehung der Gottessohnschaft angesehen sei.

V. 39—56. Der Besuch der Maria bei Elisabet, verschlingt in sinniger Weise die beiden vorigen Erzählungen mit einander. — ἀναστᾶσα—ἐπορεύθη wie Gen 22s. Act 8π: *sie machte sich auf und reiste*. Da das ἐν τ. ἡμ. ταύτ. (V. 24) auf die Tage zurückweist, in denen die Verkündigung erfolgte, und das μετὰ σπουδῆς (Mk 6z) darauf, dass dieselbe die Maria antrieb, so bald als möglich aufzubrechen, so kann es sich um keinen blossen Gefühlsaustausch (Meyer) gehandelt haben, sondern nur darum, sich von dem ihr angegebenen σημείον zu überzeugen (Grot., Hltzm., Hhn.)*). — εἰς τὴν ὄρεινήν in die Gebirgsgegend κατ' ἐξοχὴν. Jdt 1c. 2z. Es ist das gebirgige Terrain im Stamme Juda gemeint (vgl. Schenkels BL II p. 350 ff.), das dem Erzähler, der selbst in Judäa lebt, als das Gebirge schlechthin gilt (gegen Hhn.). — εἰς πόλιν Ἰούδα Meyer, God., Keil, Schnz., Hltzm., Hhn. u. A.: in eine Stadt des Stammes Juda, die Lk nicht nennt, wahrscheinlich, weil er ihren Namen nicht kannte. Man denkt entweder an Jerusalem (Ambros. u. a.) — was natürlich wegen εἰς τ. ὄρ. falsch ist — oder an Hebron (Jos 21 11), die Priesterstadt und den Hauptort des Stammes Juda (Bez., Grot., Ew., Hofm., Nösg.), welches auch von Rabbinen als Geburtsort des Joh. angegeben wird, oder an ἡβὲρ (ἡβ) Jos 21 1s. 15ss — eine Priesterstadt (7. Aufl., Olsh. u. A.) nach ungenauer griechischer Aussprache. Gewiss lässt sich die Frage nicht sicher entscheiden

*) Aufl. 8 stellt vergeblich in Abrede, dass der Text hierüber etwas aussage. Dass Maria erst durch das Leid, von Joseph erkannt und verstossen zu sein, zur Reise getrieben (Lange, L. J. II, 84 ff.), dass sie nach ihrer, wenige Tage nach Eintritt der Schwangerschaft vollzogenen Verheirathung sie angetreten (Hug, Ebr., Riggenb.), sind Eintragungen. Mit ausserordentlicher Zartheit wird die verheissene Empfängniss in ihrer Verwirklichung nicht berichtet (vgl. hingegen V. 24), und der Schleier des einzig Wunderbaren nicht zu lüften versucht; aber alles Folgende setzt voraus, dass sie bereits als Mutter des Messias, diesen unter ihrem Herzen tragend, vor der Elisabet erscheint. Sonderbar willkürlich verlegt Beng. die Empfängniss auf den Moment, wo das Kind im Leibe der Elisabet gehüpft habe, was er aus γάρ V. 44 schliesst (God.). Andere denken an V. 38 (Schnz., Hofm., Hltzm.).

(Aufl. 8); aber nach der gew. Auffassung würde man εἰς πόλιν τ. Ἰουδαίας (vgl. 126) erwarten; und dass Hebron, wie die Davidstadt (24. 11), als die Judastadt schlechthin bezeichnet sein sollte, ist doch recht unwahrscheinlich. — V. 41. ἐγένετο ὡς wie V. 23. Das τ. ἀσπασμὸν τ. Μαρ. weist auf den eben darum V. 40 ausdrücklich erwähnten Gruss der Maria zurück. Der Erzähler bezeichnet eine Bewegung des Kindes im Mutterleibe, wie sie im 6. Monat der Schwangerschaft nichts Ungewöhnliches ist, nach der Deutung, die ihr Elis. V. 44 in Folge ihrer Geisteserfüllung giebt, als ein *Hüpfen des Kindes* (σκιρτ., wie Gen 252), d. h. als frohlockende Aeusserung der Freude des letzteren über die Anwesenheit des im Schosse der Mutter gegenwärtigen Messias*). — V. 42. ἀνερώνησε wie I Chr 152, Polyb. III, 33, 4: *sie rief auf*, bezeichnet den Ausbruch ihrer Geisteserfülltheit. Zu κραυγή von einem Freudenruf vgl. Mt 256. — εὐλογημένη σὺ ἐν γυν.) ähnlich, wie Jdt 131, hebraistische Umschreibung des Superlativ (Win. § 36, 1): *unter den Weibern bist Du eine Gesegnete* im höchsten Sinne, und zwar wie der Zusatz zeigt, wegen der ihr geschenkten Leibesfrucht (καρπ. τ. κοιλ., wie Gen 302. Thr 220). Aufl. 8 nimmt es nach Hofm. im Sinn von: gepriesen. Hier ist die Empfängniss der Maria deutlich vorausgesetzt (gegen Hhn.). — V. 43. καὶ πόθεν etc.) sc. γέγονεν. Die Frage enthält ein demuthsvolles Erwägen, *wie sie zu ihrer hohen Ehre gekommen sei* (πόθεν, wie Mk 1237). Das ἵνα ist nach Win. § 44, 8 Umschreibung des Inf., wie selbst Meyer in der Sache zugiebt. Dann aber verliert es seine telische Bedeutung (die nur God. allenfalls rettet, indem er willkürlich unterschreibt: was habe ich gethan?) und führt einen Erläuterungssatz ein, in welchem die

*) Mit Unrecht haben ältere Lutheraner (s. Calov.) d. St. als Beleg des fides infantum gebraucht. Aufl. 8 erneuert die Ansicht Meyer's, wonach hier an ein wunderbares Ereigniss zu denken, weil jene Bewegung gerade in diesem Moment eintrat. Gewiss widerspricht es dem Wortlaut, dass erst die Gemüthsbewegung der Mutter sich dem Kinde mitgetheilt habe (Clv., Olsh., Lug., God.), aber ebenso beruht es auf einer Missdeutung von V. 15 (s. z. d. St.) und ist auch hier durch nichts angedeutet, dass das Hüpfen des Kindes eine Wirkung des dasselbe erfüllenden Geistes war (Bleek, Hofm., Keil, Schnz., Hltzm., Hhn.). Dass darin eine Huldigung des Kindes vor Maria oder deren Kinde (de W., Meyer, der Sohar Ex. f. 23, 91 f. 25, 99 vergleicht: Omnes Israelitae ad mare rubrum plus viderunt quam Ezechiel propheta: imo etiam embryones, qui in utero matris erant, viderunt id, et Deum S. B. celebrarunt) lag, weist auch Aufl. 8 zurück; dass es eine Weissagung auf seine künftige Bestimmung sei, nimmt Hhn. an, weil er die Empfängnisse noch nicht geschehen sein lässt. Kuin. u. A. tragen willkürlich in den ἀσπασμός zugleich die Mittheilung von der Engelverkündigung V. 26 ff. ein. — Die hebraist. Stellung von ἡ Ἐλεω, am Schlusse des Satzes ändert die Rcp. (A Maj.), indem sie es hinter ηκουσεν stellt.

Thatsache nur nicht einfach als geschehene, sondern als (von Gott) beabsichtigte erscheint: *dass die Mutter meines Herrn* (d. i. des Messias, nach Ps 110¹) *zu mir kommen sollte*. — V. 44. γάρ) Erkenntnisgrund, weshalb sie die Maria als Messiasmutter erkläre. Diese Einsicht empfing sie durch den Geist (V. 41), der sie in der Bewegung des Kindes in ihrem Leibe beim Gruss der Maria ein Frohlocken darüber, dass der Messias (im Schosse seiner Mutter) schon da sei, erkennen liess. Dass sie darum bereits die Bestimmung ihres Kindes erkennt, und somit der Erzähler Mittheilungen des Zach. an sie voraussetzt (Nösg.), erhellt nicht. Zu ἐγένετο εἰς τὰ ὦτά μου vgl. Act 11²: *sie kam in meine Ohren*, zu ἐν ἀγαλλ. Act 2⁴⁶. — V. 45. καὶ μακαρία) die Seligpreisung nimmt, wie es der prophetischen Rede entspricht (gegen Hofm., Keil) die Form eines allgemeinen Satzes an (anders Luther: 2. Person), aber die Beziehung auf die Maria, welche geglaubt hat, geht nicht verloren. — ὅτι) kann nicht die Grundangabe zu μακαρία sein (Vulg., Luth., God., Hofm., Keil, Nösg., Hhn., Plm. u. a.), obwohl die Analogie der Makarismen 6^{off}. dies nahe legen würde, sondern nur die Inhaltsangabe zu πιστεύσασα (Beng., de W., Ew., Bleek, Hltzm. u. a.), nicht sowohl, weil die Empfängnis bereits geschehen (Meyer, Schnz.), oder weil kein σοι steht (de W., Bleek), sondern weil das πιστεῦειν nicht ohne Objekt bleiben kann, und weil nicht der Eintritt der Erfüllung (τελείωσις, wie Jdt 10⁹), der ja von ihrem Glauben unabhängig, es ist, worüber sie selig gepriesen wird (gegen Hhn.), sondern dass ihr Glaube sie beseligt, während sein Unglaube dem Zacharias Strafe zuzog *).

V. 46—55. Der Lobgesang der Maria (Magnificat).

Der Psalm ist nach Meyer ein „Widerhall altt. Lyrik“, insbesondere des Lobgesanges der Hanna (I Sam 2), nach Hltzm. „sein Rest alter judenchristlicher Hymnologie“, nach Hillm. ein rein jüdischer Psalm, wozu auch Aufl. 8 neigt, weil kein spezifisch christlicher Zug darin vorkomme. Möglich ist, dass der Ps. sich ursprünglich nicht auf das Erlebniß der Maria bezogen hat, sondern nur wegen V. 48 f. in diesen

*) Daraus folgt nicht, dass der ursprüngliche Erzähler annahm, Zach. habe seiner Frau Mittheilungen von seinem Erlebniß gemacht (vgl. zu V. 24. 43), sondern dass Lk den Ausdruck, der ohnehin stark an Act 27²⁵ erinnert, so gestaltet hat, weil er an die Erzählung von Zach. denkt. Hhn. schliesst aus diesem Verse, dass die Empfängnis noch nicht geschehen sei, obwohl diese doch erst den Anfang des der Maria Verheissenen bildet. Das παρὰ κυρίου gehört natürlich bloss zu τ. λαλ. αὐτῇ (gegen Hhn.). — V. 42 hat die Rept. (TrgaR.) das dem Verb. entsprechende φωνή statt des seltneren κραυγή (BLZ).

Zusammenhang gerückt ist, wogegen God., Nösg., Hhn. u. A. die Extemporation durch die Maria annehmen. Gegen diese Auff. spricht, dass er auch in V. 48 f. doch nur eine sehr allgemeine Beziehung auf das Erlebniss der Maria enthält. Auch ist von einer Geisteserfüllung der Maria, in der sie dies gesprochen, nichts gesagt. Keinesfalls ist ausgeschlossen, dass er aus der Zeit stammt, wo mit den Offenbarungen an Zach. und Maria der Geist der Prophetie in Isr. wieder erwachte (vgl. Weiss, L. J. I, p. 226). Misslich ist der Versuch, denselben in Strophen abzutheilen, vgl. Ew., Meyer, die ihn in 4 dreizeilige, Hltzm. u. Aufl. 8 nach WH., die ihn in 4 vierzeilige Strophen theilen. Andere noch anders, woraus schon erhellt, wie wenig eine Strophenabtheilung deutlich hervortritt. Bei einigen Lateinern wird der Psalm der Elisabeth in den Mund gelegt (vgl. schon Cod. bei Orig. *).

V. 46. *μεγαλύνει* wie Ps 34. 69^{ss}: *es verherrlicht* (eig.: macht gross) *meine Seele den Herrn*. Unterscheidungen zwischen *ψυχή* und *πνεῦμα*, wie sie Meyer, God., Hofm., Keil, Hhn., Plm. u. A. aufstellen, sind im neut. Sprachgebrauch unbegründet (Ws., bibl. Th. § 27, c). Die Seele ist das in die *σάρξ* eingegangene *πνεῦμα*, und dieses bildet daher ihren tiefsten Lebensgrund. Beide stehen hier als parallele Bezeichnungen für das innere Leben des Menschen. — *καὶ ἡγαλλίασε*) im Act. nur noch Apk 19⁷, bezeichnet die jubelnde Freude, vgl. das Subst. in V. 44. Der Aor. geht auf den Moment, wo Mar. aufjubelte nach dem Empfang der Engelbotschaft (gewiss unpassend God.: im Augenblick der Empfängniss); nach Aufl. 8

*) Mit grossem Nachdruck hat Harnack (Sitzungsgeb. d. Akad. d. Wiss. 1900, 27) behauptet, dass dies die Ansicht des Lk gewesen, wenn er auch ursprünglich nur *καὶ εἶπεν* geschrieben habe. Aber die Gründe, die er dafür anführt, lassen sich leicht in ihr Gegentheil umkehren, wie schon der Vorgang von Wstc. u. Hrt., auf den er selbst aufmerksam macht, zeigt. Gerade weil nur von Elis. eine Geisteserfüllung erwähnt war, wie man sie doch für einen im N. T. erhaltenen Psalm voraussetzen musste, gerade weil das *σὺν αὐτῇ* V. 56 darauf zu führen schien, dass vorher von der Elisabeth erzählt, gerade weil das einfache *καὶ* V. 46 es nahe legte, dass nun erst auf die an Maria gerichteten Worte der Psalm folgte, den Elis. auf Grund ihrer Inspiration gesprochen, vor Allem weil der Psalm an den Lobgesang der Hanna erinnerte, der nach langer Unfruchtbarkeit ein Sohn geschenkt wurde, während nichts spezifisch auf die Maria Deutendes in demselben vorkam, vielmehr V. 49 auf V. 25 zurückzuweisen schien, schrieb man den Psalm der Elisabeth zu. In Wahrheit motivirt doch die Geisteserfüllung V. 41 lediglich, wie Elis. die Maria als Messiasmutter erkennt, die ATlichen Worte V. 48 können genau so gut (ja besser) auf Maria wie auf Elis. bezogen sein; und dass in einem so stark hebraisirenden Stück ein *καὶ*, wo man *δέ* erwartet hätte, nichts beweist, liegt doch auf der Hand. Dass Lk (oder richtiger seine Quelle) aber überhaupt keinen Namen genannt, ist zunächst doch eine reine Hypothese.

entspricht der Wechsel des tempus dem hebr. Wechsel nach ? (Ps 169) und wäre im Griech. nicht zu rechtfertigen. — σω-
τηρι) wie Hab 318. Jdc 315, nach dem gangbaren NTlichen
Sprachgebrauch und nach V. 48 im Sinne des Lk gewiss der Er-
reter aus dem Stande der Niedrigkeit, nach Meyer ganz allge-
mein: Heilbringer, Helfer, was dann nur durch die der Spre-
cherin widerfahrene Gnade (God.) eigenthümlich gefärbt wäre.
Es auf die durch den Messias Allen gebrachte Errettung zu
beziehen (Hofm., Hhn.), verbietet das μου. — V. 48 erhält
seine so allgemeine Färbung durch die Anspielung auf I Sam
111 (ἐπέβλ. ἐπὶ τὴν ταπείνωσιν τῆς δούλης), soll aber nach dem
Erzähler jedenfalls darauf gehen, dass er trotz der Niedrigkeit
(bem. den Ausdruck des Adjektivbegriffs durch das Subst., wo-
durch derselbe stärker in den Vordergrund tritt) ihrer Person
sie zu so Grossem erkoren hat. — ἀπὸ τοῦ νῦν) wie Act 186,
kann kontextnässig nur (gegen Aufl. 8) auf den Augenblick
gehen, wo Elis. V. 42. 45 diese *Seligpreisung* (μακαρ. με, wie
Gen 3018) begann (Plm.), nicht auf den Moment der Engel-
botschaft (Keil), oder gar der ihr bevorstehenden Empfangniss
(Hhn.). Zu πᾶσ. αἱ γενεαὶ vgl. Mt 117. — V. 49. μεγάλη)
Grosse Dinge hat der Allmächtige (eig. der Mächtige schlech-
thin) *mir zu gut gethan* (ἐποίησεν μοι, wie Mk 519f. Zur
Sache vgl. Ps 7119. Dtn 1021), indem er durch eine wunder-
bare Machtthat mich zur Mutter des Messias machte. Das
Subjekt steht nachdrucksvoll am Ende, um überzuleiten in die
Schilderung des Wesens Gottes. — καὶ ἄγιον τ. ὄνομα αὐ-
τοῦ) wie Ps 1119, nicht gerade „erhaben über menschliche
Schwäche und Sündhaftigkeit“ (Hltzm.), aber doch wohl (gegen
Aufl. 8) nicht ohne Beziehung darauf, dass nach V. 50 (vgl.
Ps 10317) *seine Barmherzigkeit* auf ewig (εἰς γενεὰς καὶ γενεὰς,
Umbildung von Jes 518 nach I Mak 261) *nur den Gottesfürch-
tigen zu Theil wird* (erg. ἐστί), da seine Heiligkeit ihn von
allen Gottlosen scheidet *).

V. 51 f. Nach Theoph., Kuin., de W., Meyer, Ew., God.,

*) V. 48 fügt D als Subj. κυριος hinzu (vgl. auch das ο θεος vor ο
δυνατος in V. 49). Die Rept. hat in Erinnerung an LXX Ps 7119 με-
γαλεια (AC Maj.). Da das μοι den Lobpreis noch ganz auf das der
Maria Widerfahrene bezieht, ist es wenig passend, hier eine neue Strophe
beginnend zu denken, und da das τὸ ὄνομα αὐτοῦ sich eben nicht rela-
tivisch anschliesst (Luth., Kuin., Ew., Keil, als stünde οὐ τὸ ὄν.), son-
dern neu anhebt, wird man dies immer besser durch einen Punkt (Tph.,
Bleek), als durch ein Komma (Meyer, WH.) markiren. Gewiss bildet
der Preis der göttlichen Heiligkeit und Barmherzigkeit V. 50 den Ueber-
gang zu den V. 51 ff. folgenden Erweisungen derselben, aber in dem
r. qoß. aut. klingt doch wohl noch die Beziehung auf die fromme Magd
V. 37. 48 an. Das εἰς γεν. κ. γεν. ist in der Rept. (AD Maj.) in das
εἰς γενεὰς γενεῶν Jes 518 LXX verwandelt.

Plm. u. a. schildert Mar. hier die messian. Katastrophe prophetisch wie etwas bereits Geschehenes. Euth. Zig., Bleek, Hofm., Schnz., Hhn. nehmen es sicher mit Recht als Schilderung der bisherigen Erweisungen göttlicher Heiligkeit und Barmherzigkeit, in denen dieselbe thatsächlich vorliegt. Nach Aufl. 8 schildert Lk hier die in der Geschichte der Maria und im Christenthum überhaupt eingetretene Umkehrung der sozialen Verhältnisse, während im Psalm die Aoriste hebr. Perfectis entsprechen, in denen nur die Thatsache als solche ohne Rücksicht auf ihre Zeitlage geschildert wird (Ps 89¹¹). — ἐποίησ. κράτος verstärkt das ἐποίησ. δύναμιν Ps 118¹⁵, wobei das ἐν βραχίονι αὐτοῦ (wie Ex 6⁵: auf Grund seines Arms als Organ seiner Machttübing) wohl speziell Zusatz nach Ps 89¹¹ ist, wo auch darauf das διεσκόρπισας folgt, nur dass die Feinde, von denen dort die Rede, hier näher als solche bezeichnet werden, welche hochmüthig (ὑπερήφανοι, wie Ps 119²¹) sind in der Gesinnung (Dat. der näheren Bestimmung, wie Mt 5⁸) ihres Herzens (διάνοια, wie Jer 31³⁸). Natürlich ist nicht an Heiden gedacht (Meyer), sondern an irgend welche Hoffährige, die sich wider ihn zusammenschaaren, und die er zerstreut (vgl. Act 5⁷). — V. 52. καθεῖλεν nach JSir 10¹⁴: herabgestürzt hat er Machthaber (δυναστ., wie I Sam 2⁸), natürlich solche, die sich wider ihn erhoben, von Thronen und Niedrige erhöht (vgl. Job 5¹¹), die als ihm wohlgefällig gedacht sind. — V. 53. πεινῶντας ἐνεπλ. ἀγαθ.) vgl. Ps 107⁹: Hungernde hat er mit Gütern gefüllt, wobei doch wohl an mehr, als das zum Lebensunterhalt Nothwendige (de W., Aufl. 8), gedacht ist, und hat Reiche, wenn sie immer noch mehr begehrten, leer von sich ausgehen lassen (ἐξαπέστ. κεν., wie Job 22⁹). Es handelt sich auch hier wohl nicht bloss um eine Umkehr der Besitzverhältnisse (Aufl. 8 nach Hltzm.), sondern die Darbenden sind in ATlicher Weise zugleich als die Frommen, die Reichen als die Gottlosen gedacht. Eine Beziehung auf geistlichen Hunger (de W.) liegt natürlich ganz fern, auch dem Lk (gegen Aufl. 8).

V. 54 f. kann als Summarium des vorher Gesagten (Meyer, Hltzm.) nur genommen werden, wenn man dort willkürlich den Gegensatz von Heiden und Juden eingetragen hat. Der Psalm geht zu der letzten Erweisung Gottes in der durch die Empfängniss der Maria bereits begonnenen Sendung des Messias fort. In dem ἀντελάβετο Ἰσρ. παιδ. αὐτοῦ klingt deutlich Jes 41^{8f}. an, weshalb παῖς unmöglich im Sinne von: Sohn genommen werden kann (gegen Paul., Kuin.): er hat sich Isr., seines Knechtes, angenommen. — μνησθῆναι Inf. der Absicht, obwohl nicht durch τοῦ eingeleitet, keinesfalls Konsekutivsatz (Kuin., Bleek), mit dem dativ. comm. τῷ Ἀβρ. zu verbinden (wie Ps 98⁸). Damit es nicht scheine, als habe er seiner Barmherzigkeit ver-

gessen, beweist Gott seine Erinnerung an sie in der messianischen Heilsthat. — καὶ ὥς ἐλάλησεν πρ. τ. πατ. ἡμ.) zwar nicht Parenthese, aber Zwischensatz, welcher zeigt, inwiefern von einem Erinnern die Rede sein kann. In dem, was er einst zu den Vätern geredet, lag ja die Verheissung solcher Barmherzigkeit. Aufl. 8 ist geneigt, in dem Satz einen (wenig geschickten) Einschub des Redaktors zu sehen. — τῷ Ἀβρ.) kann nicht zu ἐλάλησεν (Euth. Zig., Luth., Kuin.) gehören, da die Apposition zu πρὸς c. Acc. im Dat. sehr hart wäre und keinesfalls die ganze Nachkommenschaft Abrahams mit zu den Vätern gehört. Hhn. will deshalb den Dat. (im Sinne von: zu Gunsten, in Betreff) mit ἐλάλ. verbinden, wie das dazu jedenfalls ganz unpassende εἰς τ. αἰῶνα (Mk 32) mit τ. σπέρματι αὐτοῦ. Man beachte übrigens, dass eine den Nachkommen erwiesene Wohlthat auch den Stammvater berührt, der an dem Schicksal derselben theilnehmend gedacht ist (V. 72). Jes 292f. Mch 720. — V. 56. ἔμεινε δέ) mit σιν, wie 2429. Dass Maria die Entbindung der Elisabeth nicht abwartete (Meyer, Bleek, Hltzm., vgl. besonders Hofm., Keil, Hhn.), kann (schon des ὡς wegen) hieraus nicht geschlossen werden, da die Notiz nur die seit V. 26 in die Geschichte des Zach. und der Elis. eingeflochtene Erzählung von Maria abschliesst, um zu jener zurückzukehren (V. 57). Bem. das bei Lk einige 30 Mal sich findende ὑπέστρεψεν (Act 112)*).

Die Reise der Maria, welche bei Mt kein Analogon hat, weil beide Berichte von einander unabhängig sind, braucht natürlich nicht deswegen ungeschichtlich zu sein, weil wir sonst keine Spur eines vertrauten Verhältnisses zwischen den beiden Familien haben, wohl aber wird die ganze Vorstellung, welche der Erzählung zu Grunde liegt, nach Meyer (vgl. auch Aufl. 8) ausgeschlossen durch die spätere Verständnisslosigkeit sowohl der Mutter, wie der Brüder Jesu, die doch nur aus völliger Missdeutung von Mk 321. 31 (vgl. Weiss, L. J. II p. 94 ff.) erschlossen wird. Von einem deutlich erkennbaren Bestreben, die Mütter der beiden Helden in eine Beziehung zu einander zu bringen, kann man doch nur reden, wenn man voraussetzt, dass hier keine geschichtliche Ueberlieferung zu Grunde liegt; sowohl „die dichterische Herrlichkeit der hymnischen Scene“ aber, wie die starke Anlehnung an alt. Vorbilder gehört doch lediglich dem Erzähler an und enthebt darum nicht „die Erzählung dem Gebiete des Geschichtlichen“.

V. 57—66. Geburt und Beschneidung des Täuflers. — τοῦ τεκεῖν αὐτήν) wie Gen 2524, der Gen. des Infinit.,

*) Das *ως* (wofür die Rept. nach ACJ Maj.) *οως* schreibt, lassen D cod. it. fort, vielleicht gerade, um die Entbindung der Elisabeth einzuschliessen.

von χρόνος regiert, bezeichnet die Zeit, die bis zu ihrem Gebären verlaufen musste (vgl. zu V. 23). Mit dem ἐγέννησεν beginnt die Erfüllung des V. 13 Verheissenen. — V. 58. οἱ περίοικοι wie Dtn 17. — ἐμεγάλυνε) anders als V. 46, im Sinne von Gen 19¹⁸, dessen Urtext (𐤇𐤍𐤔𐤏, vgl. zu V. 17) dem Erzähler vorschwebt. Zu dem μετ' αὐτῆς vgl. I Sam 12²⁴: er hatte seine Barmherzigkeit gross gemacht an ihr durch diese wider alles Erwarten ihr noch verlebene Geburt. — συνέχαιρον) markirt die Erfüllung von V. 14: sie freuten sich mit ihr (vgl. Gen 21⁶). — V. 59. ἡ γένον) nämlich die Nachbarn und Verwandten, die bei der Beschneidung am 8. Tage (Gen 21⁴) theilhaftig waren. Unnötig den Zusammenhang zerreisend, Hhn.: man. Den Akt selbst konnte jeder Israelit vollziehen (vgl. Ex 4²⁸). Mit ihm war zugleich die Namensgebung verbunden (vgl. Ew. Alterthümer p. 110), bei der sich auch die Nachbarn theilhaftigten (Rt 4¹⁷). Das Imperf. de conatu (Buttm. p. 178. Blass § 57, 2) ἐκάλουν bezeichnet die begonnene, aber in Folge des Einspruchs der Mutter unvollendet gebliebene Handlung (vgl. Mt 3¹⁴. Mk 5⁸): sie begannen, ihn zu nennen nach dem Namen (ἐπί, wie Gen 48⁶. Neh 7⁶⁸, eig.: auf Grund desselben) seines Vaters, wie es am nächsten lag (vgl. Tob 1⁹. Jos. Ant. 14¹). — V. 60. ἀποκρ.) wie Mt 11²⁵: durch dies Beginnen veranlasst. Zu οὐχί, ἀλλά vgl. Röm 3²⁷. — V. 61. ἐκ τ. συγγενείας σου) wie Act 7^{3*}). — V. 62. ἐνένευσεν) wie Prv 6¹⁸: sie winkten ihm die Frage zu (τό, vgl. Kühner § 461, 7), wie (τί, d. h. mit welchem Namen, führt auf die aktive Konstruktion καλεῖν τινα τι) er etwa (ἂν c. Opt., dem Lk eigen, vgl. Win. § 42, 4) wolle, falls er einen besonderen Wunsch in dieser Beziehung habe, dass es (τὸ παιδίον) genannt werde. Wiefern in diesem Winke Schonung gegen die Mutter (Meyer) oder Mitgefühl mit dem Unglück des Vaters (Hofm., Keil) liegen soll, ist doch nicht abzusehen. Dass Zach. zugleich stumm gewesen sei (Grot., Ew., Schnz. nach Vätern), ist durch V. 20

*) Während DL V. 59 das ἐν fortlassen, ergänzen CD V. 60 das Subj. το ὄνομα αὐτου, obwohl doch nach V. 59 τὸ παιδίον Subj. ist. Das συνέχ. nehmen Erm., Bez., Paul. nach der Vulg.: sie gratulirten ihr. Dass die Mutter den dem Sohne bestimmten Namen (V. 13) durch eine besondere göttliche Erleuchtung gewusst (Meyer, vgl. Thph., Euth. Zig.), ist in keiner Weise angedeutet, dass Zach. ihr darüber schriftliche Mittheilung gemacht (so gew., vgl. noch Hhn., Plm.), ganz unwahrscheinlich (vgl. zu V. 24. 43. 45). Am nächsten liegt, dass sie nach V. 25 in dem Namen auf die ihr durch die Geburt widerfahrne Gottesgnade hindeuten wollte. Aufl. 8 hält es für das Wahrscheinlichste, dass der Erzähler die aus der Stummheit des Zach. und dem Wissen der Mutter sich ergebende Schwierigkeit garnicht gemerkt habe, lässt ihn aber zu V. 63 eine Erleuchtung der Elis voraussetzen. D Maj. it (Rept.) haben das ἐκ τ. συγγ. V. 61 in das bequemere ἐν verwandelt.

ausgeschlossen; dass man mit Stummen, wie mit Tauben, durch Zeichen sich zu verständigen gewöhnt (Beng., Olsh., de W., God.), passt nicht auf Zach., der erst seit Kurzem stumm war. Hltzm. führt es auf die Doppelbedeutung von *καφός*, d. h. doch wohl auf ein Versehen des Erzählers (vgl. Aufl. 8) zurück. Aber da Zach. selbstverständlich bei der Verhandlung anwesend gewesen war und sie mit angehört hatte, bedurfte es nur eines Winkes (Bleek, Nösg., Hhn.). — V. 63. *αἰτήσας*) wie Act 16²⁰: *ὁμοίως διὰ νεύματος* Euth. Zig. — *πινακίδιον*) wahrscheinlich ein mit Wachs überzogenes Täfelchen. — *ἔγραψε λέγων*) scripsit haec verba (II Kön 10⁶ = *רָחַב*): *Sein Name ist Joh.*, weil derselbe ihm ja bereits durch die göttliche Bestimmung V. 13 beigelegt war, also eine Wahl nicht mehr in Frage kommt. Die Verwunderung (V. 21) der Anwesenden wird durch die Uebereinstimmung der Eltern in einem der Familie fremden Namen (V. 61) erregt. — V. 64. *ἀνεψύθη* — *γλωσσοῦ αὐτοῦ*) Zeugma; bei der Zunge ist etwa *ἐλύθη* (Mk 7³⁵) zu denken. Das bei Lk so häufige (16 mal) *παράχρημα* (Mt 21¹⁹) hebt hervor, wie mit dem Vollzug der Namensgebung alles V. 13 Verheissene eingetreten war, und nun nach der Zeitbestimmung V. 20 die Stummheit durch dieselbe Gotteswirkung gelöst wurde, die sie hervorgerufen. Dass es in Folge seines jetzt bewährten Glaubens an die Bestimmung des Sohnes geschah (Hofm., Keil, Hhn.), ist nicht angedeutet. — *ἐλάλει εὐλογ. τ. θ.*) vgl. II Mak 3³⁰. Das Imperf. schildert, wie er die ihm wiedergeschenkte Sprache zunächst zum Preise Gottes gebrauchte, womit die gewöhnliche Annahme ausgeschlossen ist, dass hier der V. 68 ff. mitgetheilte Lobgesang gemeint und daher V. 65. 66 eine geschichtliche Antizipation sei (vgl. noch Bleek, Meyer, God., Hofm., Keil, Schnz.)*). — V. 65. *ἐγένετο καὶ*) wie Act 5⁵. Anders, als V. 12. 30, ist hier die Furcht nur der erste Eindruck des Ausserordentlichen (Act 2⁴⁵), in dem aber doch auch ein Eingreifen Gottes in die Ereignisse gesehen wird, nur ist nicht speziell die Wiederkehr der Sprache des Zach. als die Ursache zu denken (gegen Hhn.). — *αὐτοῦς*) geht auf Zacharias und Elisabet. Zu *περιοικεῖν τινα* vgl. Herod. 5, 78. Plut. Crass. 34. — *διελαλεῖτο*)

*) Die Rept. verwandelt das *αὐτο* V. 62 in *αὐτον* (ACL⁴ Maj.), damit es nicht auf *ὄνομα* bezogen werde. D hat V. 63, um das Missverständniss, dass er zugleich schrieb und sprach (Luth.), da er erst V. 64 die Sprache wiedererlangt, zu verhüten, das *λέγων* gestrichen. Der Art. vor *ὄνομα*, der in Weiss, Evang. p. 287 nur durch Versehen stehen geblieben, ist nach BL⁵ (Trg., WH., Nstl.) zu streichen, vgl. zu 1^{ss}. Die Umstellung in V. 64 in D cod it (die zugleich das Zeugma entfernen soll: *ἐλύθη ἡ γλ. αὐτ.*) ist erfolgt, um die Verwunderung auf das Wiedererlangen der Sprache zu beziehen.

wurden hin und her besprochen (vgl. unser: durchsprechen), Polyb. 1, 85, 2. 9, 32, 1. Dass ῥήματα irgendwo im NT nach dem hebr. דְּבָרִים „Dinge“ bezeichnen, wie hier gegen Meyer gewöhnlich angenommen wird (Bleek, Hofm., Keil, Schnz., Hhn., Plm., Aufl. 8), ist nicht erweislich. Hier waren das Ausserordentliche wirklich die bei der Beschneidungsfeier geführten Reden (vgl. das ἐθαύμα. V. 63), zu denen der Erzähler auch sicher die selbstverständlichen Mittheilungen des Zach. über die ihm gewordene Offenbarung (V. 8—22) rechnet, die er ja ohne solche nicht erzählen konnte. Bem. den in dem ἐν τῇ ὁρασίῃ τ. Ἰουδαίας liegenden indirekten Hinweis auf die Quelle dieser Ueberlieferungen. — V. 66. ἔθεντο — ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῶν) wie I Sam 21:3: *Sie machten jene Reden zum Gegenstande ihrer weiteren Erwägung.* — τι ἄρα) wie Act 12:18: *was wird unter diesen Umständen die Bedeutung dieses Kindes sein?* Das Neutr. τι entspricht der Ungewissheit und dem Affekte der Fragenden mehr, als τις (Mk 4:41). — καὶ γάρ) die Leute fragten mit Recht so, etwas Ungewöhnliches von dem Kinde erwartend: *denn auch* (abgesehen von den Vorgängen bei der Beschneidung) *die Hand des Herrn* (χεὶρ κυρίου, wie Act 11:21, ATL. Ausdruck für den göttlichen Beistand, der dasselbe sichtlich begleitete) *war mit ihm.* Die pragmatische Bemerkung des Erzählers greift allerdings dem Gange der Entwicklung (vgl. V. 80) vor *).

V. 67—79. Lobgesang des Zacharias (das „Benedictus“), vielleicht in Erinnerung an V. 64 hier angefügt, um vor dem Abschluss der Geschichte von Zach. und Elis. diesen von jenem überlieferten Psalm aufzubewahren. Zu ἐπλ. πν. αἱ. vgl. V. 41. Das ἐπροφήτευσεν bezeichnet nicht bloss das Weissagen, sondern die vom Geiste gewirkte, „begeisterte“ Rede überhaupt. Hier also wird sie zu einem ψαλμός (I Kor 14:26).

Aufl. 8 neigt auch hier zu der Hypothese von Hillm., dass ein rein jüdischer Psalm vom Redactor Lk (nach Aufl. 8 schon in der Quelle) nicht nur mit den Zusätzen V. 67. 80, sondern auch mit seinem zweiten Theil (V. 76—79) versehen sei. Doch wird der Grundstock zu V. 70 als ein judenchristlicher Hymnus erklärt. Da die (doch vielfach unerfüllt gebliebene) Zukunftshoffnung in ihm noch ganz ATlich gefärbt erscheint, ja V. 74 f. einen ächt priesterlichen Charakter zeigt, steht der

*) Das ἦν (nicht ἔστιν) verbietet, darin noch die Rede der Leute zu sehen (Kuin., Ew. nach Rettig, StKr. 1838 p. 219), da die Beziehung desselben auf den Lebensanfang des Kindes (Hofm.) durch das ἀκούσαντες ausgeschlossen ist, das deshalb Nösg. weiter hinabdatirt. Schon die Abschreiber stiessen sich an dem γὰρ, das deshalb die Rept. nach A Maj. weglässt, und ebenso Hhn. Bem., wie D V. 65 das φοβός durch μέγας verstärkt.

Annahme, dass wir hier einen wirklichen Psalm des Zach. haben, nichts entgegen. Auch hier streiten die Ausleger über die strophische Abtheilung des Psalms, den Ew., Meyer, Hofm. in fünf dreizeilige, WH., Hltzm., Hhn. in fünf vierzeilige Strophen theilen; aber selbst Aufl. 8 gesteht, dass Manches recht unsymmetrisch gebaut sei, und weiss das nur durch Alterationen des Lk zu erklären. Vgl. zu V. 46.

V. 68. *εὐλογ. κύρ. ο θεός τ. Ἰσρ.*) stehende Formel aus Ps 41¹⁴. 72¹⁸. 106⁸; erg. *εἴη*: *Gepriesen sei Jahve, der Gott Israels, weil er* (gnädig) *herabgeblickt hat*. So Meyer mit Recht nach Act 15¹⁴. JSir 32¹⁷. Natürlich kann aus dem folgenden *τ. λαῶ αὐτοῦ* heraus ein Objekt dazu ergänzt werden (Bleek, Hofm., Keil, Plm., auch Aufl. 8), und dann heisst *ἐπισκέπτεσθαι*: heimsuchen im Sinne von Ps 106⁴. Jak 1⁷ (aber nur nicht: hinblicken auf: Hhn.); aber dazu liegt doch schlechterdings kein Grund vor. Dass die *λύτρωσις* (Ps 111⁹), die er seinem Volk beschafft hat, als Erlösung aus der Fremdherrschaft gedacht ist, zeigt V. 71. 74 unzweideutig. — V. 69. *ἤγειρεν*) *er hat erweckt*, d. h. geschichtlich auftreten lassen (vgl. Jud 3^{9.15}. Mt 11¹¹), hat mit dem *ἐξανατέλλειν* Ps 132¹⁷ (Hofm., vgl. Meyer) so wenig zu thun wie mit dem *ὑποῦν* I Sam 2¹⁰ (Aufl. 8), da das Bild vom Horn dort anders gewandt ist, sofern von dem Horn Davids und des Messias geredet wird. Hier heisst der Messias selbst, wie das *ἐν οἴκῳ Δαυ.* unzweifelhaft macht, *ein Rettungshorn* (vgl. II Sam 22³. Ps 18³), d. h., da das Horn stehendes Symbol der Stärke ist, eine Errettung wirkende Macht. Zu *τ. παῖδος* vgl. V. 54. Dass der Messias aus dem Hause Davids kommt, beweist in Folge von V. 35, dass die Maria als Davididin gedacht ist (vgl. zu V. 27. 32). Der Psalm setzt also voraus, dass Zach. um die sicher bevorstehende oder schon eingetretene Geburt des Messias weiss, und die Aoriste in V. 68 sind von diesem Gesichtspunkte aus zu verstehen*). — V. 70. *καθὼς ἐλάλησεν*) ist nicht zu parenthesiren (vgl. noch Sev.), sondern Zwischensatz, wie V. 55. — *τ. ἀγίων*) ist nicht substantivisch zu nehmen (Bornem., Kuin.),

*) Warum dieselben als Wiedergabe (zeitloser) hebr. Perfekta (Aufl. 8) gedacht sein sollen, ist nicht einzusehen, da durchaus nicht erhellt, dass der Psalm aus dem Hebr. übersetzt ist. An die Hörner des Brandopferaltars zu denken (Paul., Bleek), liegt gar kein Anlass vor. Der Gen. ist weder Gen. appos. (Meyer), noch Gen. qual. (Aufl. 8), sondern ein einfacher Gen. der Angehörigkeit, der nur durch das Sachverhältniss sich dahin bestimmt, dass die zur Errettung gehörige Macht sie eben wirken muss. — V. 67 hat D für *ἐποφ. λεγ.* das einfache *εἰπεν*, weil das Folgende doch zunächst keine Weissagung zu enthalten schien. Bem., wie V. 69 wieder die Rept. vor den mit einem Gen. verbundenen Subst. *οἰκῷ* und *παῖδος* Art. hat, wie V. 25. 63 und nachher V. 74 *τῶν ἐχθρ.*, zu dem sie *ἡμῶν* hinzugefügt hat (AC¹ Maj, letzteres auch D).

da der Art. danach nur schärfer hervorhebt, dass es solche *heilige*, d. h. gottgeweihte *Propheten* schon *von uran* gegeben hat. In diesem populärhyperbolischen Sinne steht *ἀπ αἰῶνος*, wie Gen 64. Act 321 (das ganz parallel), Longin. 34: *τοὺς ἀπ αἰῶνος ῥήτορας* (Bleek, Hofm., Schnz., Plm.), und nicht vom Anfang der Prophetie (Meyer, Keil), oder gar vom Weltanfang (Beng., Olsh. und, obwohl verklausulirt, Hhn.)*). — V. 71. *σωτηρίαν* gehört sicher nicht zu *ἐλάλησε* (Beza, Grot., Ew. u. A., vgl. Hhn., der willkürlich ein *δοῦναι* ergänzen will), sondern nimmt das *κέρως σωτηρίας* V. 69 (der Sache nach) wieder auf behufs Hinzufügung einer näheren Bestimmung. Eine Anknüpfung derselben durch *δέ* (wie Röm 322) würde dem poetischen Schwunge des Psalms durchaus nicht entsprechen. Uebrigens empfängt mit der *σωτηρία* zugleich die *λύτρωσις* V. 68 ihre Näherbestimmung. *Die Feinde und Hasser* (Ps 1813. 10610) sind natürlich die Heiden, nicht die Dämonen, die Sünde und dgl.; aber als politische Unterdrücker hindern jene zugleich die Vollendung der Gottesherrschaft im Volk. — V. 72. *ποιῆσαι* Infin. des Zweckes, wie V. 54, nicht exexegetisch (Bleek), oder eine dem *σωτηρ.* parallele Angabe dessen, was Gott durch die Proph. verheissen (Hltzm.). Bei dieser unserer Rettung beabsichtigte Gott, *Barmherzigkeit zu thun an* (*π. ἔλεος μετὰ*, wie Gen 2414) *unseren Vätern* (V. 55) *und zu gedenken* (im Sinne von V. 54) *seines heiligen Bundes* (*μνησθ. τ. διαθ.*, wie Lev 2642). Das *ἀγίας* ist keineswegs bloss epitheton ornans (Auf. 8), sondern bezeichnet die ihm als einem von Gott stammenden eignende Unverbrüchlichkeit, kraft derer Gott der Verheissungserfüllung, zu der er sich in ihm verpflichtet, auch wenn es scheint, als habe er ihrer vergessen, sich doch endlich erinnern muss, um sie zur Ausführung zu bringen. Bem., wie diese Verpflichtung von Seiten Gottes durchaus nicht ausschliesst, dass damit den Vätern Barmherzigkeit erwiesen wird. — V. 73. *ῥοχον*) weder Accus. der näheren Bestimmung (Calv., Beza u. A.), noch von *μνησθῆναι* regiert (Euth. Zig., Olsh., Bleek), das nie im NT den Acc. bei sich hat, sondern Apposition zu *διαθήκης*; der Accus. ist von *ῥμωσεν* attrahiert, wie Ps 11822. I Kor 1015.

*) Auf. 8 ist geneigt, diesen Vers, weil er angeblich die symmetrische Anlage stört und sprachliche Eigenthümlichkeiten des Lk zeigt, für eine Zuthat desselben zu halten. Aber die Stellen, wo *διὰ στόματος* (Act 116. 818. 425) und *ἀπ αἰῶνος* (Act 321. 1518), wie hier, vorkommt, gehören wahrscheinlich derselben Quelle an, und dass *λαλεῖν* vom Reden Gottes nicht dem Lk eigenthümlich, zeigt Hbr 11. Was aber V. 72 f. von den Vätern gesagt, geht nicht auf die allgemeine Heilerverheissung, wie hier. — Das *των* vor *ἀπ αἰῶνος* (Rept.) wird in BLA durch Schreibeversehen ausgefallen sein. Es ward schwerlich zugesetzt, da schon D (*των προφ. αὐτ. των ἀπ αἰῶνος*) an seiner Stellung Anstoss nahm.

Statt des bei den LXX gangbaren Dat. ist dies ὥμοσεν nach Analogie der verba dic. mit πρὸς konstruiert im Sinne des Zschwörens (Hom. Od. 14, 331. 19, 288.). Den Eid selbst s. Gen 22^{16ff.} — τ. δοῦναι) vertritt, wie so oft in den LXX (vgl. zu Mt 21a), den Absichtssatz, welcher bezeichnet, welchen Endzweck Gott bei dem ποιῆσαι — καὶ μνησθῆναι in Aussicht genommen hatte. Das ἡμῖν verbietet, es mit ὥμοσεν (Meyer, Keil) zu verbinden, als ob es die Absicht der Eidesleistung ausdrückt, oder gar als Gen. mit ὅρον zur Bezeichnung des Inhalts des Eides (Sev., Schegg, Schnz., God., Hltzm., Hhn.). Zu dem absoluten δοῦναι c. Inf. vgl. Act 4²⁸: *um uns zu verleihen, dass wir.* — V. 74. ὁ υἱοῦ. ἐκ χειρ.) wie Ps 89⁴⁸, erläutert und begründet das ἀφ' ὧς (Prv 1³⁸), und lenkt damit zu dem Begriff der σωτηρία zurück (V. 71), um deretwillen Gott im Messias eine Rettungsmacht hat auftreten lassen (V. 69). Der Acc. des Part. (statt des Dat.) ist durch den Inf. determinirt, wie Act 11¹². — V. 75. Die religiös-sittliche Wiederherstellung des Gottesvolkes ist die Folge der politischen (Ps Sal 17^{36ff.}). Absichtsvoll ist das kultische λατρεύειν (Ex 31². 4²⁸) gebraucht, sofern das Leben des Volkes in Frömmigkeit und Gottwohlgefälligkeit (δαΐστ. κ. δικ. verbunden, wie Sap 9⁸) der wahre Gottesdienst ist, der durch ἐνώπιον αὐτοῦ (V. 19) als ein priesterlicher charakterisirt wird (Hofm., Keil). Zu πασ. τ. ἡμ. vgl. Jer 32^{39*}).

V. 76 f. geht von dem Messias auf den Vorläufer über, welcher dem messianischen Zeitalter den Weg bereiten soll. — καὶ σὺ δέ) *auch Du aber*, verbindet Parallele und Gegensatz. Auch von seinem Kindlein hat er etwas Analoges zu sagen; es hat wohl nur den ganz andersartigen Beruf eines Propheten (V. 70) des Höchsten (vgl. V. 32), aber eines, der unmittelbar vor Jahve selbst (der in der messianischen Zeit kommt) hergeht (wie V. 17, nur προπορ. aus Ex 14¹⁹), ihm nach Jes 40³ die Wege zu bereiten. Aufl. 8 vermuthet, dass wenigstens Lk bei κύριος an den Messias (im Gegensatz zu ἵψιστ.) gedacht

*) Die Verbindung des μνησθῆναι mit dem Acc. bei den Klassikern (Hom. Il. 6, 222. Herod. 7, 18. Soph. OR. 1057) ist V. 73 ganz unmöglich wegen des daneben stehenden Gen. διαθήκης. Die appositionelle Beziehung des τὸν ὄρον zum Vorigen zeigt, wie unpassend es ist, hier eine neue Strophe zu beginnen, wie die meisten Ausleger thun. Dass δαΐστης Reinheit und Lauterkeit bezeichne (Hhn.), widerspricht dem Sprachgebrauch; die δικ. bezeichnet stets die normale, d. h. dem Gesetz entsprechende Gottwohlgefälligkeit. Das ἐνώπιον τ. θ. gehört natürlich nicht zu δικ. (Grot., Bleek), sondern zum Verb. λατρεύειν. — Den scheinbar inkorrekten Dat. πασ. τ. ἡμερῶν (BL it vg. WH¹txt., TrgaR.), der aber wirklich jeden Tag einzeln bezeichnen soll, verwandelt die Rept. in den Acc. der Zeitdauer, weshalb sie auch nach Späteren της ζωής hinzufügt.

habe. — V. 77. τοῦ δοῦναι ist nicht bloss Erläuterung, (Bleek, Keil, Hhn.), sondern vertritt den Absichtssatz, wie V. 73, und drückt, wenn auch in unmittelbarer Anknüpfung an ἐτοιμάσαι den Endzweck seines Vorläuferberufs aus. Das ἐν ἀφίσει kann weder mit σωτηρίας verbunden werden (Euth. Zig., Beza, Beng., Olsh., de W., Bleek, God., Hofm., Hltzm., Plm.), noch mit γνῶσιν (Thph., Luth., Calv., Ew., Schnz., Nösg.), da weder die σωτηρία, wie sie V. 71 beschrieben, in Sündenvergebung besteht, noch in letzterer Verbindung liegen kann, dass das Heil durch die messianische Sündenvergebung komme (Meyer, vgl. Hofm., Hhn. bei anderen Verbindungen). Es kann nur, was doch auch sprachlich am nächsten liegt, mit δοῦναι (Hhn.) verbunden werden in dem Sinne, dass er dem Volke Erkenntniss der (nahenden) Errettung giebt in der (beim Anbruch der messianischen Zeit verheissenen) Sündenvergebung, ohne die jene Errettung nicht kommen kann, und die also auch hier (wie Mk 14) bereits der Vorläufer bringt, was Nösg., Hhn. vergeblich bestreiten. — V. 78. διὰ σπλάγχνα ἐλέους kann natürlich weder mit ἐν ἀφ. ἀμ. (Thph., Euth. Zig., Bleek, Meyer, God., Hhn.), noch mit σωτηρίας (Hofm., Keil) verbunden werden, sondern nur mit allem von προπορ. V. 76 an Gesagten (Grot., Kuin., de W.)*). Auch bei den Griechen ist σπλάγχνα (Kol 312), wie das hebr. רַחֲמִים, Sitz der Affekte, ἐλέους ist Gen. qual., und Θεοῦ ἡμ. hängt von σπλ. ἐλ. ab: um des Barmherzigkeitsherzens unsers Gottes willen, auf Grund dessen (ἐν οἷς, wie V. 17) uns heimsuchen wird (ἐπισχ. hier c. Acc., wie JSir 4614) ein Aufgang aus Himmelshöhe. Das Bild ist hergenommen von der ἀνατολή der Sonne (Jud 531) oder sonst eines leuchtenden Gestirns (Num 2417), bezeichnet aber nicht den Messias (Meyer, Bleek, Keil), am wenigsten seine Parusie (Auf. 8), sondern den Anbruch der messianischen Heilszeit. Vgl. Mal 320. Das ἐξ ὑψους (2449) verbindet sich ganz leicht damit,

*) Joh. Weiss findet diese Verbindung so ungeschickt, dass er V. 78 f. nur für eine Einschaltung halten will; aber das, was der Vorläufer thun sollte (ἐτοιμάσαι — δοῦναι), konnte doch unmöglich auf ein Motiv im Herzen Gottes zurückgeführt werden, sondern nur das berufsmässige Auftreten dessen, der ein Prophet des Höchsten heisst. Von einer „Schilderung des Täufers ex eventu“ kann doch nicht die Rede sein, da ihm die Ertheilung der Sündenvergebung beigelegt wird, die auf Grund ATlicher Weissagungen erwartet wurde, aber geschichtlich nicht bezeugt ist. Dass zwischen dem ἐλεος hier und V. 70 ein Gegensatz vorliege (Hltzm.), hat Auf. 8 selbst zurückgewiesen. — Zu V. 76 bem., wie die Rept. (ΔΔ Maj.) das δε von dem unverständenen και — δε streicht und das ἐνωπιον (NB, WH.) nach dem προπορ. und dem Maleachicitat (727) in προ προσωπου verwandelt. Das ἐπισκῆπτο V. 78 (Rept, Tisch., Trgtxt.) statt des Fut. (NBL Vers.) ist kontextwidrige Konformation nach V. 68.

da ja nicht ein Aufgehen über dem Horizont im physischen Sinne, sondern ein Hervortreten desselben aus dem Himmel, wo der Ursprung dieses Lichts (Heils), gemeint ist *). — V. 79. ἐπιφάναι) vgl. Num 62s, Inf. des Zweckes, von ἐπισκ. abhängig: um aufzuleuchten denen, die in Finsterniss und Todes-schatten sitzen (nach Jes 91, wie Mt 41s, vgl. z. d. St.). Wie Licht Bild des Heils, so ist Finsterniss Bild des tiefsten Unheils, aber keineswegs bloss des geistlichen Elends (Hhn.), oder gar bloss geistlicher Blindheit (Hofm., God., Keil, Schnz.), sondern alles Elends, das der Tod, dem das Volk verfallen ist, schon um sich verbreitet. — τοῦ κατενθῆναι) vgl. Ps 40s. Der Gen. des Inf. bezeichnet (wie V. 73. 77) den Zweck des ἐπιφάναι etc., und also den Endzweck von ἐπισκένπεται etc. Beachte die Korrelation von τ. πόδας zum vorhergehenden καθημένοις. — εἰς ὁδὸν εἰρήνης), nicht der Weg, auf dem die εἰρήνη ist (Schnz., Hofm.), sondern der, welcher zur εἰρήνῃ führt. Dies ist natürlich, wie εἰρήνῃ, kurzer Ausdruck für das mess. Heil im positiven Sinne, also nicht gleich: Friede (Bleek, Sev., Nösg., Hhn.), wohl gar: Friede der Versöhnung (Keil). Vgl. Act 1617: ὁδὸν σωτηρίας. Das Licht der anbrechenden Heilszeit ermöglicht dem Volk, den Weg zum Heil zu finden.

V. 80. Summarischer Bericht über die weitere Entwicklung des Johannes, welcher die Vorgeschichte des Täufers abschliesst. — Mit dem körperlichen *Heranwachsen* (ἡνῆκε, wie Ps 312s) ist das *Starkwerden* (κραταιοῦσθαι, wie Jud 132s) am Geist (vgl. Mt 5s und z. Dativ Win. § 31, 6a) verbunden. πνεύματι ist natürlich nicht der heilige Geist (Grot., Ew. nach Vätern), sondern, wie Mk 2s. 812, Bezeichnung des geistigen Lebens im Gegensatz zum körperlichen, vgl. I Kor 5s. — ἣν ἐν ταῖς ἐρήμοις) sc. χώραις, in den (bekannten) wüsten Gegenden, wohl die Wüste Juda (z. Mt 31). Sie sind nicht näher bezeichnet, weil es bloss auf die Charakteristik seines Aufenthaltsortes ankam, in dem er ein einsames Leben führte. In der Wüste Juda wohnten auch die Essäer (Plin. n. h. 517). Wiefern etwa deren Grundsätze und Askese, die dem Joh. wenigstens nicht unbekannt bleiben konnten, auf ihn Einfluss gehabt haben, steht dahin; ein wirklicher Essäer war er nicht. Vgl. übrigens über ihn Jos. Ant. 18, 5, 2. — ἀναδείξωσ)

*) Da ἀνατολή auch von dem Spross (ἄνα) aus Davids Stamm gebraucht wird (Jer 23s. 331s), dachten Aeltere (Bez., Wttst.) an diesen, und Bleek verbindet ganz unhermeneutisch beide Bilder, was schon durch V. 79 ausgeschlossen ist. Ganz ungeschickt und unnöthig ist es, das ἐξ ὑψους mit ἐπισκ. (Kuin., de W.) oder mit dem Folgenden (Plm., Hhn.) zu verbinden. Hofm., Hhn. denken als Subj. Gott und nehmen ἀνατ. ἐξ ὑψ. als Apposition dazu.

wie JSir 43^s, doch hier speziell von seiner öffentlichen Bekanntmachung (vgl. Polyb. 15, 26, 4) an Israel (πρὸς τ. Ἰσρ.), vgl. 32f.

Kap. II.

V. 1—7. Die Geburt Jesu. — ἐγένετο ἐν τ. ἡμέρῃ wie 15. Doch weist das ἐκείναις (Mt 31) im Unterschiede von dem ταύταις 1^{so} deutlich über die Notiz 1^{so} hinweg auf die Zeit zurück, in welche die Geburt und Beschneidung des Joh. fiel. — ἐξῆλθεν δόγμα vgl. Dan 213: *es ging aus eine Verordnung*, ein Edikt (Act 171) vom Kaiser Augustus. Das ἀπογράφεσθαι bezeichnet, wie III Esr 8^{so} zeigt, jedes Aufzeichnen in Listen; dass dasselbe zu Steuerzwecken geschah, liegt in dem Worte durchaus nicht. Dagegen sagt das πᾶσαν τὴν οἰκουμένην im Zusammenhange mit einer vom Kaiser Augustus ausgehenden Maassregel unzweifelhaft, dass es sich um Aufzeichnungen im ganzen römischen Reiche handelte, da die Beschränkung des Ausdrucks auf Palaestina (Paul., Kuin., Olsh., Schnz.) und somit auch seine Beziehung auf einen Provinzialcensus (Wieseler, Zumpt.) gegen Wortlaut und Zusammenhang ist. Nun wissen wir von einem allgemeinen Reichscensus unter Augustus nichts (gegen Huschke), und, wenn ein solcher abgehalten wäre, hätte er Judaea nicht betreffen können, das damals noch unter Herodes stand (15), der als rex socius in Steuersachen selbstständig war (gegen Plm.). Es können also nicht Aufzeichnungen gemeint sein, die behufs der Steuereinschätzung geschehen sollten, sondern nur solche, die zu statistischen Zwecken geschahen (Kuin., Olsh., Ebr., Hhn.). Da nun Aug. thatsächlich ein breviarium totius imperii besass, in dem die Volksmenge des Reiches und seine Militärkräfte, einschliesslich der socii verzeichnet waren (Suet. Oct. 28, 101. Tac. Ann. 1, 11), und diese Statistik nur durch immer wiederholte Aufnahmen auf dem Laufenden erhalten werden konnte, so müssen dergleichen vorgekommen sein, auch wenn über diese einfachen administrativen Maassnahmen nichts berichtet ist. Freilich kann eine solche nicht gemeint sein, wenn V. 2 von derselben Hand herrührt, wie V. 1, da dort unzweifelhaft das ἀπογράφεσθαι als eine ἀπογραφὴ im Sinne von Act 57, also als Einschätzung behufs der Besteuerung gedacht ist, was die obengenannten Ausleger übersehen oder bestreiten. Daraus folgt aber nur, dass V. 2, der, ganz wie 31f., die evangelische Geschichte mit den grossen Weltverhältnissen in Beziehung setzt, eine nähere

Erläuterung von der Hand des Lk ist*). — V. 2. *αὕτη ἀπογορ. πρώτη ἐγένετο*) *Dieses ward* (d. h. so kam zu Stande) *eine erste Schatzung unter dem Prokonsulat des Quirinius*. Da Lk, der das Edikt V. 1 (fälschlich) auf eine solche Schatzung bezog, unmöglich meinen kann, es sei eine erste Reichsschatzung überhaupt oder, was das *πασ. οἰκ.* V. 1 verbietet, die erste in Judaea gewesen, so ist es klar, dass er dieselbe nicht mit der etwa 11 Jahre später gehaltenen unter Quir., die er nach Act 5^{στ} sehr wohl kennt, verwechselt, wie die meisten Kritiker annehmen, die hier eine falsche Kombination des Lk sehen, sondern sie ausdrücklich von derselben unterscheidet (vgl. selbst Hltzm.). Eine sprachliche Ungeheuerlichkeit ist es, wenn man unter Berufung darauf, dass *πρῶτος* c. Gen. komparativisch stehe (Joh 15. 1518), den Ausdruck darauf bezog, dass sie eher als (was *πρὸ τοῦ ἡγεμονεύειν* oder *πρὶν ἢ ἡγ.* hiesse) Quir. Statthalter war, stattfand (Thol., Wies., Ew., Nösg.). Wenn man aber das *ἐγένετο* dahin presst, dass die V. 1 erwähnte Anordnung erst viel später (nämlich unter Quir.) zum Vollzug gekommen sei (Hofm.), so widerspricht dem das *πρώτη* und die Absicht der ganzen Notiz, ausschliesslich das Kommen der Eltern Jesu nach Bethl. zu erklären**). — *ἡγεμον.*) bezeichnet allerdings im allgemeineren Sinne jede obrigkeitliche Stellung, weshalb es 31

*) Aufl. 8 will sogar V. 1 f. dem Lk zuschreiben und nimmt an, dass die Quelle von einer rein innerjüdischen Maassregel, einer Revision oder Neuordnung der Geschlechtsregister (Schleierm., Bleek), redete. Aber weder konnte die Quelle so unvorbereitet, wie V. 3. 5, von einem *ἀπογορ.* reden, noch Lk dasselbe ohne jeden Anhalt auf eine Maassregel des Aug. zurückführen; denn von den Reflexionen, mit welchen Ausleger, wie Ebr., Hofm., Schnz. nach Vätern, Erm., Beng. die Bedeutsamkeit des Zusammentreffens der Geburt Jesu mit einer solchen für die universelle Bestimmung Jesu nachweisen, sagt eben Lk nichts. Dies auch gegen Hltzm. und Alle, die bei dem Versuche des Lk, die Ueberlieferung von der Heimath Jesu in Nazaret irgendwie mit der Vorstellung von der Geburt des Messias in Bethl. auszugleichen, ihn ein kaiserliches Edikt einfach erfinden lassen (vgl. Strauss u. A.), da er ohne solche Nebengedanken nie darauf kommen konnte, die einfachste Auskunft zu verschmähen und die Eltern durch göttlichen Befehl nach Bethl. weisen zu lassen. Die umfassende Literatur über die Censurfrage vgl. bei Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes 1890, I, p. 426 ff.

**) Der Art. nach *αὕτη*, der in *MBD* fehlt, ist nicht durch Schreibfehler abgefallen (Meyer), sondern in der Rept. zugesetzt, weil man *αὕτη* mit *ἀπογορ.* verband, ändert übrigens den Sinn nicht wesentlich, wenn man nur *πρώτη* als Prädikat fasst, was schon *Ν* (Tisch.) durch seine Stellung nach *ἐγεν.*, noch besser *Δ* durch Stellung des *ἐγεν.* nach *αὕτη* (weil wirklich *ἀπογορ. πρωτ.* zusammen das Prädikat bilden) zu markiren suchten. Die Accentuation *αὕτῃ* (Paul., Ebr., Lng.) will lediglich auf die oben verworfene willkürliche Pressung des *ἐγένετο* hinaus. „Die Schatzung selbst geschah u. s. w.“, und wenn man diesen Sinn auch mit der Lesart *αὕτη ἀπογορ.* zu vereinigen sucht (God.: die sogenannte

vom römischen Kaiser, wie vom Prokurator über Judaea steht, erhält aber durch das beigefügte τ. *Συρίας* die bestimmte Bedeutung des Provinzialchefs, hier des *Prokonsul von Syrien* (vgl. Jos. Ant. 18, 4, 2); und völlig wortwidrig war es, dasselbe von der Ausübung obrigkeitlicher Funktionen (die ihm etwa als kaiserlicher Kommissar in Syrien übertragen waren) überhaupt zu verstehen, wie Aeltere wollten (vgl. Beng., Ew. u. noch Plm.). Man kam darauf, weil thatsächlich Quir. erst vom Jahre 6—11 n. Chr. Statthalter von Syrien war, also nicht zur Zeit des Herodes (15), der 4 n. Chr. starb, und um die Zeit der Geburt Jesu vielmehr Sentius Saturninus (9—6 v. Chr.), wie Tert. (c. Marc. 4¹⁹) annimmt, oder Quintilius Varus (6—4 v. Chr.). Es liegt hier also ein Irrthum des Lk vor, der schon zu Lebzeiten des Herodes und zur Zeit jener von Aug. angeordneten Volkszählung (oder nach ihm: Schätzung) den Quir. Statthalter von Syrien sein liess. Man darf denselben auch nicht dadurch umgehen wollen, dass man jene von Quir. als kaiserlichem Kommissar beginnen und als Statthalter von Syrien beenden lässt (vgl. noch Hhn.), was immer dem *ἐγένετο* widerspricht, wenn auch vielleicht die Thatsache, dass Quir. schon früher mit ausserordentlichen Aufträgen im Orient thätig war (Tac. Ann. 3, 48), die sich ja auch auf jene Volkszählung erstrecken konnten, jenen Irrthum des Lk hervorgerufen hat *).

V. 3. *ἐπορ.*) wie 139. Dass das *πάντες* sich nur auf Palästinenser bezieht, ist keineswegs durch V. 2 vorbereitet (gegen Meyer) und erscheint mit V. 1, woran der Vers sich ursprünglich anschloss, eher im Widerspruch. Es verräth unwillkürlich den Standpunkt des palästinensischen Erzählers, der es einfach als selbstverständlich voraussetzt, wie auch bei der distributiven Apposition dazu (*ἐκαστος*), dass an solche gedacht ist, die nicht in ihrer *Stammstadt* wohnten. Dass dies mit *τὴν ἐαυτοῦ πόλιν*

erste Schätzung selbst geschah, als), so zieht man das artikellose *πρώτη* zum Subjekt (vgl. auch de W.) und trägt das „selbst“ ein.

*) Die Annahme einer doppelten Statthalterschaft des Quir., durch die man für sein Prokonsulat zur Zeit der *ἀπογραφὴ* Raum schaffen wollte, gründete man früher auf die sogen. Tiburtinische Inschrift, die, ohne den Namen zu nennen, von einer solchen doppelten Statthalterschaft in Syrien zu reden schien, indem man sie auf Quir. bezog. Zumpt. u. Mommsen haben nun eine solche von Quir. aus der Stelle Tac. Ann. 3, 48 allerdings nachzuweisen gesucht, aber da auch sie, wenn sie nachweislich, in das Jahr 3—2 v. Chr. fällt (vgl. Schürer p. 261), würde sie immer die Angabe des Lk nicht rechtfertigen. — Die gewöhnliche Schreibung des Namens bei den Griechen ist *κυρηνιος* (Strabo, Joseph., Justin), auch in unsern Handschriften, während die in B it vg sah (Trg. u. WHaR. *κυρεϊνου*) wohl auf einen alten Ausfall des *ι* nach *Ν* und der häufigen Verwechslung von *ε* und *ι* (*κυρινου*) oder *ε* und *η* beruht.

gemeint ist, ergibt V. 4 unzweifelhaft; denn, dass Joseph dort gewohnt und nur zeitweise in Naz. seinen Aufenthalt gehabt habe (Hofm., Hhn.), ist eine ganz willkürliche harmonistische Erfindung. Uebrigens folgt hieraus, dass die Quelle bei dem ἀπογορ. V. 1 an keine Schatzung denkt, da jeder Judäer seit den Tagen der Schatzung (Act 5³⁷) nur zu gut wusste, dass dem römischen Census jeder an seinem Wohnort oder, wo er sein forum originis hatte, unterworfen war. Bei einer Volkszählung war aber kein Grund, von der altheiligen Sitte der geschlechterweisen Zählung abzugehen. — V. 4. ἀνέβη) sonst von der Reise nach Jerusalem (V. 42), hier vom Hinaufziehen nach Judäa. Ueber Bethlehem vgl. zu Mt 21. Hier kommt es als die Geburtsstadt Davids (I Sam 17¹²) in Betracht. Das διὰ τὸ εἶναι (vgl. Mt 13^{5f.}) schliesst in Verbindung mit dem an V. 3 anknüpfenden δὲ καὶ jedes andere Motiv der Reise (vgl. Hofm., Hhn.) aus, als das dort für jeden angegebene, dass er sich behufs des ἀπογοράσθαι nach seiner Stadt, die hierdurch eben als seine Stammstadt bestimmt wird, begeben musste. — ἐξ οἴκου κ. πατριᾶς Δαυ.) Die von den Söhnen Jakobs herrührenden Stämme hiessen φυλαί (רְיָאָה); die von den Söhnen dieser Patriarchen herrührenden Zweige πατριαί (רְיָאָה); die einzelnen Familien eines solchen Stammzweiges οἴκοι (בֵּית־רְיָאָה). S. Win. Realw. u. d. W. Stämme. Joseph war also aus der von David herkommenden Familie und gehörte demselben Stammzweige an, welchem David angehört hatte *). — V. 5. σὺν Μαριάμ) gehört zu ἀνέβη und nicht zu ἀπογορ. (de W., Bleek, Meyer, Hofm.) oder gar zu beiden (Keil, Nösg., Hhn.); denn das Mitaufschreiben der Maria hat für die Erzählung keine Bedeutung, zumal dies auch ohne das Mitgehen der Maria erfolgen konnte. Dagegen setzt der Fortgang der Erzählung (V. 6) ihr Mitreisen voraus, das also berichtet werden musste. Das τῇ ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ kann keinesfalls bloss wie 127 das Verhältniss der Maria zu Joseph erklären wollen, da ja nur aus dem dort erwähnten erhellt, warum überhaupt V. 4 die Erzählung von Joseph anhub. Es kann aber auch das Mitreisen nicht motiviren wollen, da dies bei einer erst mit ihm Verlobten eher auffällig erscheinen konnte.

*) Das τὴν ὄδον V. 3 (Rept., TrgaR. nach ACJ Maj.) ist nachdrückliche Verdeutlichung, wobei den Abschreibern wohl Mt 91 vorschwebte. Nach Hhn. erklärt sich das ἀνέβη V. 4 aus dem höheren Range, der Judaea als dem Mittelpunkt der Theokratie zuerkannt wurde. Hltzm. (vgl. Aufl. 8) findet es auffallend, dass von Naz., Jos., Maria gesprochen wird, als ob uns diese Namen nicht schon aus 126f. bekannt wären; allein Joseph wird ja gerade, als aus 127 bekannt, ohne jede Näherbezeichnung genannt, ἀπὸ τ. Γαλ. ist absichtsvoll dem εἰς τ. Ἰουδ. entgegengesetzt und Nazar. nach 126 als sein Wohnort vorausgesetzt.

Jedenfalls setzt der Erzähler voraus, dass die Ehe im Sinne von Mt 125 noch nicht vollzogen war. Auf die Frage, ob das eheliche Zusammenleben bereits begonnen hatte im Sinne von Mt 124, hat er offenbar nicht reflektirt (gegen Aufl. 7). Gerade weil aber die Mitreise seiner Verlobten auffällig erscheinen konnte, kann das *οὕση ἐγκύω* (wie JSir 410), das ja aus 125 als ein wunderbar gewirktes bekannt ist, nicht blosser Uebergang zum Folgenden sein (Meyer u. d. M., vgl. noch Hhn.), sondern nur das Motiv ihres Mitreisens ausdrücken (Ew., Hofm., Keil, Plm.). Diese Annahme darf freilich nicht so begründet werden, dass sie sich in dieser für Maria entscheidungsvollen Zeit nicht trennen wollten, sondern nur so, dass man den erwarteten Sohn gleich als Davidsnachkommen aufzeichnen lassen wollte*). — V. 6. *ἐπλήσθησαν* vgl. 127. Aus dem *ἐν τῷ εἶναι αὐτοὺς ἐκεῖ* erhellt nicht, dass ihr Aufenthalt länger dauerte, als sie erwarteten, wenn sie vor der Entbindung der Maria heimkehren zu können gehofft hatten (Meyer, Schnz., Nösg.), da es nur die Geburt in Bethl. als die Folge des bisher Erzählten betont. — V. 7. *τ. πρωτότοκον*) setzt vom Standpunkte des Erzählers aus, auf dem sich ja bereits entschieden hatte, ob dieser Sohn der einzige bleiben werde, jedenfalls voraus, dass Maria später noch öfter Söhne geboren hat (gegen Schnz., Hofm., Nösg., Hhn.). — *ἐσπαργάνωσεν*), wie Ez 164: *sie wickelte ihn in Windeln und legte ihn nieder in einer Krippe* (Bem. das Fehlen des Art.). Zu *διότι* vgl. 125. — *ἐν τῷ καταλύματι*) erklären Manche (de W., Bleek, Meyer, Schnz.) von dem Wirthshause, wo sie herbergen wollten. Allein ein solches heisst 1034 *πανδοχείον*, während *κατάλυμα* auch 2211. 197 das Haus eines Gastfreundes ist. So mit Recht die meisten Neueren. Ob die Raumnoth durch den Fremdenzufluss (so gew.), oder durch die Verhältnisse

*) Dass sie der Kopfsteuer wegen mitreisen musste (Huschke, Zumpt), oder als Erbtöchter, die in Bethlehem ein Grundstück besass, mitging (Michael, Kuin, Olsh.), fällt nach der richtigen Auffassung des *ἀπογο*. V. 1 von selbst fort, und letzteres ist um so unwahrscheinlicher, als ihre hilflose Lage in B. und die sonstigen Spuren ihrer Armuth dem widersprechen. Dass sie als Davididin das Haus ihres Vaters vertreten (Lange) und sich die Ansprüche auf die Rechte ihres Geschlechtes sichern wollte (Wieseler), ist mit nichts angedeutet und würde ein *διὰ τὸ εἶναι αὐτοὺς* etc. in V. 4 erfordern. Hofm. motivirt die Mitreise dadurch, dass sie „in Nazareth als unvermählte Schwangere zu stehen gekommen wäre“, obwohl sie doch bis kurz vor der Geburt dort gewesen war. — Das *ἀπογραφασθαι* V. 5 ist in der Rept. (NAD) dem *ἀπογραφεσθαι* V. 8 konformirt. Das *γυναῖ* (A Maj.) ist offenbar im Blick auf Mt 120. 24 hinzugefügt. Wenn nun einige Cod. it das daneben auffällige *ἐμνηστ. αὐτῷ* fortlassen, so liegt darin doch wahrlich kein Grund, das *τ. γυναῖ* allein, wozu dann noch ein *αὐτοῦ* hinzugefügt werden müsste, für die ursprüngliche Lesart zu halten (gegen Aufl. 8).

eines beschränkten Haushalts (Hofm., Hhn.) bedingt, oder ob Ungastlichkeit (Calv.) die Veranlassung war, ergibt der Text nicht *).

V. 8—20. Die Hirten auf dem Felde. — ἦσαν ist hier anders als 110: *Hirten befanden sich in derselben Gegend* (Mk 655), vgl. Blass § 62, 2 (gegen Hhn.). — ἀγραυλοῦντες wie Plut. Num. 4: *im freien Felde sich aufhaltend*. Gewiss ist das φυλάσσω. φυλ. (Num 158), wenn es auch bei Griechen vorkommt (Plat. Phaedr. p. 240. E. Xen. Anab. 2, 6, 10), hier hebraistisch, aber daraus folgt nicht, dass die an sich tautologische Hinzufügung hier nicht (wie im Griechischen Regel) den Zweck hat, das φυλ. durch τ. νυκτός näher zu bestimmen (de W., Ew., Hofm., Nösg.): *Nachwachen haltend*. Meyer, Bleek, God., Schegg, Schnz. nehmen es als einfachen Gen. temp. Der Plur. geht wohl nicht auf die verschiedenen Wachtstellen (7. Aufl.), sondern auf die verschiedenen Wachtzeiten **). — V. 9. ἄγγ. κυρίου wie 111. Das ἐπέστη, auch bei Griechen häufig von Theophanien (vgl. Il. 23, 106. Herod. 1, 34, 2), markirt, wie Act 127, das plötzliche Dastehen ohne vorher sichtbare Annäherung. Zum Dat. αὐτοῖς vgl. Act 175. Der Lichtglanz, von dem Gott selbst umgeben vorgestellt wird (δόξα, wie Act 72), umleuchtet auch Act 127, gleichsam zur Legitimation, seinen Boten. Auch hier, wie Mk 441, wird das ἐποβ. φόβον durch μέγαν näher bestimmt, vgl. zu V. 8. — V. 10. μὴ φόβ.) wie 113. 30. Zu εὐάγγ. vgl. 119. Obwohl ἥτις V. 4 unterschiedslos für das einfache Relat. zu stehen scheint, charakterisirt es doch hier sichtlich die Freude als eine, *welche ja ihrer ganzen Art nach dem ganzen (israelitischen) Volke zu Theil werden wird*. Dann aber motivirt diese Charakteristik doch eben die Grösse der Freude (gegen Aufl. 8, vgl. Hofm., Schnz., Hhn.), wenn

*) Dass ein Stall (gegen Ebr.) der Ort der Geburt war, folgt aus ἐν φάτνῃ, δίοις etc. Möglich, dass der Stall eine Felsenhöhle war, die Justin. (c. Trych. 78), Orig. (c. Cels. 1, 51), Protevang. Jak. 18 als Geburtstätte bezeichnen, nicht unverdächtig jedoch durch ihre Berufung auf Jes 3316. Auch verlegt jene Sage die Höhle ausdrücklich nur in die Nähe des Städtchens. Ueber dieser von der Sage bezeichneten Grotte hat Helena die Kirche Mariae de praesepio gebaut. Vgl. RE³, II, 248. D versetzt die Entbindung V. 6 willkürlich unmittelbar auf die Ankunft (ὡς δὲ παρεγένοντο, ἐτελεσθήσαν), die Rept. setzt nach A Maj. den Art. vor φάτνῃ.

**) Nach den Rabbinen geschah das Austreiben der Heerden im März, das Einziehen im November beim Beginn der Regenzeit (vgl. RE³, XVI, 463). Darum scheint die Datirung der Geburt Jesu auf den 25. December (schon bei Hippolyt, Comm. z. Dan.) oder auf den 6. Januar (Gnosis, vgl. Usener, I, 18 ff.) mit der Darstellung unserer Quelle im Widerspruch zu stehen; doch vgl. Hase, Gesch. Jesu 1876 p. 212 f. — D it ersetzen auch hier das monotone καὶ durch δέ, wie das bei Lk so häufige αὐτῇ durch ταύτῃ.

auch die Reflexion darauf, dass eine dem Einzelnen bestimmte Freude im Blick auf Andere noch Furcht erregen könnte (Meyer), dem Kontext fern liegt. Zu *ἔσται* vgl. 114. — V. 11. *ὅτι* *dass nämlich*, nicht: weil (Luth., Bleek). Das *ὑμῖν* nennt die Hirten als Repräsentanten des Volkes. — *σωτήρ* ein *Retter*, wird näher dadurch bestimmt, dass er ein *gesalbter Herrscher*, also ein König ist. Da erst das zu *ἐτέχθη* gehörige *ἐν πόλει* *Λαυ.* die messianische Qualität desselben (nach Mch 51) näher bestimmt, darf *Χριστός* hier noch nicht als nomen propr. (Meyer, Hofm., Schnz.: welcher ist Messias, Herr!, vgl. Nösg., Hltzm.) genommen werden, sondern nur als Appelativum nach Analogie von 232. Unnötig vermuthet daher Aufl. 8 eine falsche Uebersetzung des *ἡ πύλη*, das doch 226 ganz richtig wiedergegeben wird. — V. 12. *τοῦτο ὑμῖν σημεῖον* wie Jes 37³⁰. 387. Gemeint ist nicht ein Erkennungszeichen (Bleek, Meyer nach Aelteren), da das Kind nach dem *σήμερον* V. 11 in dem kleinen Bethl. leicht genug zu erfragen war (auch ohne einen geheimen Zug des Geistes: Olsh., Schegg), sondern ein Beglaubigungszeichen im Sinne von 118. 36. Wer ihnen zu sagen weiss, wo und wie sie das neugeborene Kind finden werden, der wird auch über die Bedeutung desselben sichere Kunde geben. Vgl. Hltzm., God., Hhn., Plm. Beides vermengen Hofm., Keil, Schnz. Dass in der Bezeichnung des neugeborenen Kindes (*βρεφ.*, wie Act 7¹⁹) nach V. 7 eine Beziehung auf seine Alltäglichkeit und Aermlichkeit (Hofm., Keil), wohl gar im Gegensatz zu ihren Messiaserwartungen (Hhn.) liegen soll, ist nicht indiziert*). — V. 13. *πληθος στρ. οὐρ.* eine *Menge himmlischen Heeres*, vgl. I Reg 22¹⁹. Zu *ἐξαίφνης* vgl. Mk 13³⁶, zu *γίνεσθαι σὺν τινι*, sich zu Jem. gesellen, Xen. Cyr. V, 3, 8. Bem. die Verbindung des Koll. mit dem Part. im Plur., wie Mk 9¹⁵. Zu *αὐν. τ. θ.* vgl. Jud 16²⁴. — V. 14. *δόξα* hat wohl nur Hhn. im Sinne von „Herrlichkeit“ genommen. Es sagt aus, dass *Gott in Himmelshöhen* (*ἐν ὑψίστοις*, wie Job 16¹⁹, vgl. Mt 21⁹) *gepriesen wird* (vgl. I Pt 4¹¹) für das, was er gethan hat, indem er den Messias geboren werden liess. Das *καὶ ἐπὶ γῆς* dazu

*) V. 9 ist das *ἰδού* der Rept. (TrgiKl, AD¹ Maj.), das wohl aus Mt 1³⁰. 21¹⁸. 19 stammt, zu streichen, D hat *η δοξα* allein als technischen Ausdruck (Röm 94). Hhn. übersetzt V. 11 einfach: der Retter, der Messias, der Herr. Der Art. vor *σημ.* ist wohl Zusatz aus den ATlichen Parallelen (s. o.) und nach B⁵ (WHtxt, TrgiKl) zu streichen. Das *καὶ κεκρυμνον* ist in ND (Tisch., Aufl. 8) lediglich durch Schreibfehler ausgefallen und das *καὶ* in A¹ Maj. fortgelassen, weil die beiden Partizipien nicht parallel zu stehen schienen, sofern doch das *εσπαργ.*, das Hhn. freilich für ein besonderes Zeichen von Dürftigkeit hält, bei jedem neugeborenen Kinde zutrifft. Es gehört auch nicht mit zu dem Wahrzeichen, sondern charakterisirt das Kind nur als neugeborenes.

zu ziehen (Olsh., Hort, app. p. 56, Aufl. 8), zerstört den ganzen Gedanken; denn ein Lobgesang (*αἰνοῦντων* V. 13) kann nicht auffordern, Himmel und Erde mögen Gott preisen, als ob *ἔστω* oder *ἐν* zu ergänzen wäre (Luth., Beng., Bleek, God.). Vielmehr entspricht das lokale *ἐπὶ τ. γῆς* aufs Genaueste dem *ἐν ἱψησ.* und steht nur voran, weil der Lobgesang zu dem fortschreitet, was auf Erden die Folge der V. 11 verkündigten Geburt des Messias ist. Ebenso entspricht dem *δόξα: εἰρήνη*, das aber natürlich nicht den Frieden der Versöhnung bezeichnet (so gew., vgl. noch God., Schnz., Hofm., Hhn.), sondern das Heil, das der Messias bringt, im Sinne von 179. Das *ἐν ἀνθρώ.* *εὐδοκίας* ist nicht matt und nachschleppend (Aufl. 8), sondern der Gegensatz zu *ῥαῖ*, wie schon daraus erhellt, dass nur so das *εὐδ.* (Mt 1126) die ihm unerlässliche Beziehung auf das göttliche Wohlgefallen gewinnt. Der Gen. ist ein einfacher Gen. qual. (vgl. Kol 113) und beschränkt das durch den Messias gebrachte Heil (*ἐν* = inter) auf *die Menschen des Wohlgefallens*. Das sind aber nicht die Menschen, welchen Gott nach seinem gnädigen Rathschluss das Heil zuwendet (Aufl. 8, Plm.), oder welchen in und mit dem Neugeborenen das Heil zu Theil wird (Meyer), sondern die wahrhaft Frommen im Volk oder die, welche in Folge der Wirksamkeit des Vorläufers (vgl. 117. 76f.) ihm wohlgethätig geworden sind (Hltzm.). Vgl. 179*).

V. 15. *ἐγένετο ὥς* wie 123. Zu *ἀπὸ τῆς ἀν.* vgl. 138, zu dem bei Lk so häufigen (30 Mal) *διέλεθ.* Act 938. 1119, wo auch *ὥς* folgt. Das *ὅτι* verstärkt die Aufforderung, wie Act 132. 1536; doch hier deutlich, indem es sie aus dem eben Erlebten ableitet, wie I Kor 620: *so lasst uns denn* (durch die Felder) *hingehen bis Bethl.* (vgl. Blass § 78, 5, Schnz., Hltzm.). Ein „ohne Weiteres“ (Meyer), „unverzüglich“ (Hofm.), oder ein

*) Das *οὐρανον* V. 13 in BD (Trgtxt., WHaR.) wird einfacher Schreibfehler sein, indem das *I* nach *N* abfiel, wie in *συρ.* V. 2. Das *εὐδοκία* V. 14 (L^a Maj., Rept., Trg. u. WHaR.) entstand, weil man den Gen. nicht verstand, oder den Lobgesang dreitheilig fassen wollte, wie noch Ebr., God. thun, obwohl dies nothwendig ein *καὶ* vor *ἐν* erfordern würde, das nur wenige Vers. einzuschieben wagen. Hofm., Keil, Hhn., die diese Lesart noch heute vertheidigen, nehmen das *εὐδοκία* als erklärende oder ergänzende Apposition zu *εἰρήνη* (vgl. auch de W., Bleek), wodurch der ganze schöne Parallelismus der beiden Vergleiche zerstört wird. Vor Allem aber fehlt dann jeder Grund, die *εὐδοκία* von dem göttlichen Wohlgefallen zu verstehen, mag man das *ἐν* nun nehmen: an den Menschen (so gew.), oder unter den Menschen (Schnz.), mag man dasselbe als Grund (de W.), oder als Folge (so gew.) des durch den Messias bereiteten Heils denken; auch ist das Fehlen des Art. sehr auffällig. Aber für das Wohlgefallen der Menschen an dem Heil (Frtzsch., vgl. Luth.) ist der Ausdruck viel zu matt. Die Lesart ist daher auch exegetisch unhaltbar.

Ausdruck der Dringlichkeit (Hhn., Plm. u. d. M.) kann doch nur indirekt darin liegen. Bei τὸ ῥῆμα ist, wie das ὃ ὁ κύρ. ἐγνώρισεν (I Kor 12s) zeigt, an den Inhalt des ihnen Verkündigten gedacht, das sie nun zu sehen begehren. Darum heisst es aber so wenig wie 137. 65: die Sache (so die Meisten, auch Aufl. 8), wodurch das τὸ γεγονός, das das Ergehen des Wortes an sie bezeichnet (Act 1087), völlig überflüssig wird, weshalb es Hofm. als Apposition nehmen will im Sinne von „das Geschehniss“. Mit Recht verweisen Meyer, Hltzm. auf das V. 17 wieder aufgenommene ῥῆμα *). — V. 16. σπεύσαντες) wie Gen 186, malt den Eifer, mit dem sie ihren Entschluss ausführen. Das Comp. ἀνεῦρον (IV. Mak 314) kann nicht bloss ausdrücken, dass sie den Thatbestand fanden, wie er ihnen verkündigt war (Hhn.), aber auch nicht, dass sie eins nach dem andern (God.), oder es durch ihr Suchen (Hofm.) fanden, sondern deutet an, dass es Maria mit Joseph (τε καί, wie Mt 2748) war, bei denen sie das in dieser Nacht geborene Kind (V. 11) in der Krippe liegend (V. 12) fanden, wie ihnen gesagt war. Dass das ἐπαγγ. nicht erwähnt wird, geschieht, weil es bei dem neugeborenen Kinde selbstverständlich und auch V. 12 nicht mit zum Wahrzeichen diene (s. d. Anm. zu V. 12). — V. 17. διεγνώρ.) nur bei Schol. in Beck. Anek. 787, 15, bezeichnet im Unterschiede von dem Simpl. V. 15 schwerlich, dass sie davon genaue Mittheilung machten (Meyer, vgl. Hofm.: der Reihe nach), sondern, dass sie das ihnen in betreff des Kindleins geredete Wort weiter (durch den Kreis der Zuhörer hin) kundmachten. — V. 18. πάντες) die Beziehung auf Alle, welche

*) Das καὶ οἱ ἀνδρ. (Rept., TrgiKl. nach AD¹ Maj.) kann nicht im ältesten Text vor οἱ ποιμ. ausgefallen sein, da ja καὶ ebenfalls fehlt, und ebensowenig wegen der gleichen Endung mit ἀγγελοί, wenn dies καὶ dazwischen stand. Freilich kann auch nicht das οἱ ποιμένες (gegen alle Textzeugen!) eine Glosse sein, die theils das οἱ ἀνδρ. verdrängt hat, theils daneben aufgenommen ist (Aufl. 8), weil dadurch das Fehlen des καὶ im ältesten Text nicht erklärt wird. Es ist also das καὶ οἱ ἀνδρ. eine Glosse; und da dieselbe im Gegensatz zu den Engeln die Hirten als Menschen bezeichnet (natürlich nicht im Sinne von: die Hirtenleute, wie Grot., Paul. übersetzen, wegen des Art. vor ποιμένες), so kann das καὶ nicht bloss den Nachsatz einleiten wollen (Meyer), das dann eher als auffallend weggelassen wäre, und von God., Hhn. sehr unzureichend dadurch erklärt wird, dass die Hirten sich wieder unter Ihresgleichen sahen, oder der Erzähler zur rein menschlichen Geschichte zurückkehrt, sondern muss diesen Gegensatz durch ein etiam betonen wollen, unmöglich freilich, weil nun auch die Menschen weggehen (Hofm.), sondern um im Vorblick auf V. 20 die Erzählung davon zu beginnen, wie es nun auch zum Loben und Preisen der Menschen gekommen sei (V. 20). Dass man sich an dem Zusammenstehen von οἱ ἀγγελοί οἱ ποιμένες stiess, zeigt schon D, der es hinter ἀηλθον stellt. Das εἰπον der Rept. (Trg.) ist natürlich Korrektur des ἐλάουν (NB), da ja ein einzelnes Wort folgt.

später durch die Hirten davon hörten (Schnz. nach Vätern), greift dem Gange der Erzählung vor; höchstens könnte man an Andere in Bethlehem denken, die deswegen nicht gerade bei den Eltern zugegen sein mussten (Hofm., Keil). Das *περί τ. λαλήθ.* gehört zu *ἐθαύμ.*, womit *περί* freilich sonst sehr selten verbunden wird, aber der Gedanke ist: *sie geriethen in Verwunderung in Ansehung dessen* u. s. w. (Plat. Tim. p. 80 C). — V. 19. *Maria aber*, die sich darüber nach den ihr gewordenen Offenbarungen nicht mehr verwundern konnte, *bewahrte alle diese Worte*, welche nach V. 17 f. die Hirten redeten. In Korrelation zu dem *ἀκούσαντες* V. 18 ist die Fassung: diese Dinge (vgl. noch Hhn.) doppelt unnatürlich. Bem. den Nachdruck von *πάντα* und das gewählte Imperf. *συνετήρει* (Dan 78. JSir 13₁₂) von der Schilderung eines dauernden Zustandes. Das *συμβάλλουσα* (Act 416) kann unmöglich bloss ein sinniges Erwägen (Luth., Hofm., Nösg., Hhn. u. A.), aber noch weniger ein Sichzusammenreimen und Deuten (Meyer, Hltzm.) bezeichnen, sondern nur ein Zusammenstellen mit der ihr gewordenen Verkündigung in ihrer Erwägung. Da darüber aber Niemand etwas wissen konnte, bleibt eine solche Bemerkung völlig unerklärlich, wenn man in ihr nicht eine indirekte Berufung auf Erinnerungen der Maria als Quelle dieser Ueberlieferung sieht. — V. 20. *ἰπέστρεψαν* wie 156, nämlich zu ihrer Heerde. Das *αἰνοῦντες τ. Θεόν* neben dem zunächst gegebenen *δοξάζοντες* (Mt 98) weist absichtsvoll auf V. 13 zurück. Das *οἷς* (attrahirt für *ᾧ*) kann nicht auf das gehen, was sie in Bethl. gehört hatten (Grot., Beng., Bleek, Meyer, Plm.), wovon ja nichts erzählt war, sondern nur auf die Worte der Engelsbotschaft, mit der Alles übereinstimmte (*καθώς*, wie 155. 70), was sie in Bethl. gesehen (Hofm., Hltzm., Hhn. u. A.)*).

*) Das *δε* von *διεγνωρίσαν* V. 17 ist in NBDL⁵ trotz aller neueren Editoren einfach nach *δε* aus Schreibversehen abgefallen, wie in DL⁵ V. 16 das *αν* von *ανευρ.* nach *και*, da die Emendatoren unmöglich das seltene Wort eingebracht hätten. Dass der Bericht nicht ein phosporisches Phänomen (Paul.) oder einen inneren Vorgang in der Seele der Hirten (Lng.) erzählen will, sondern wirkliche, objektive Engelserscheinungen, bedarf kaum der Erwähnung. Aber dass hier ein Kontrast zwischen der Engelsbotschaft und der Niedrigkeit ihrer ersten Empfänger hervorgehoben werden soll, oder gar zwischen der Niedrigkeit Jesu und seiner göttlichen Herrlichkeit (Meyer), von der doch mit keiner Silbe die Rede ist, erhellt nicht. Wie aber die Thatsache einer etlichen Hirten gewordenen göttlichen Offenbarung, deren Darstellung natürlich, wie die in Kap. 1, dem Schriftsteller angehört, und die Sache des Glaubens war und blieb, mit „der späteren Unbekanntheit und Nichtanerkennung Jesu als des Messias“, oder gar mit „dem Schweigen der evangelischen Predigt von diesem himmlischen Evangelium“ unvereinbar sein soll (Meyer), ist doch nicht abzusehen.

V. 21—40. Beschneidung und Darstellung Jesu. — τοῦ περιτεμεῖν αὐτόν) Der Gen. kann, da der Art. vor ἡμέραι ὀκτώ fehlt, nicht, wie 157. 26, als reiner Gen. gefasst werden, sondern τοῦ leitet den finalen Inf. ein: *Acht Tage mussten verfließen, um ihn zu beschneiden*. Dass dann die bei jedem israelitischen Knaben selbstverständliche Beschneidung vorgenommen wurde, ist so wenig direkt erwähnt, wie 159. Um so gewisser liegt in dem καί, dass damit auch die Zeit gekommen war (vgl. zu 159), *seinen Namen nach dem Befehl des Engels (131) Jesus zu nennen*. Ein blosses καί des Nachsatzes anzunehmen (Hofm., Keil, Schnz., Hhn., Plm., vgl. auch Aufl. 8), liegt hier jedenfalls nicht der geringste Grund vor*). — V. 22. αἱ ἡμέραι τ. καθ. αὐτ.) *Die Tage, welche behufs ihrer (gesetzlichen) Reinigung (καθαρισμός pass., 5, 14) zu verfließen hatten*. Nach Lev 12ff. waren die Wöchnerinnen, wenn das Kind ein Knabe war, sieben Tage unrein, 33 Tage auf das Haus beschränkt (bei der Geburt eines Mädchens doppelt so lange). Dann mussten sie im Tempel ein Reinigungsoffer darbringen, (ein jähriges Lamm als Brand-, eine junge Taube oder Turteltaube als Sündopfer, oder, im Falle der Armuth, zwei Turteltauben oder junge Tauben, vgl. RE³, XII, 617. 30). Das αὐτῶν geht kontextmässig (ἀνῆγαγον αὐτόν) nicht auf die Juden (Beng.), auf die Wöchnerinnen (Ew.), oder auf Mutter und Kind (Orig., Kuin., Win., de W., Hhn.), sondern auf Maria und Joseph (Euth. Zig., Bleek, God.). Da nun selbstverständlich die Reinigung nur die durch die Entbindung (levitisch) unrein gewordene Mutter betraf, so liegt hier eine irrige Vorstellung des Heidenchristen Lk von dem Zweck des Reinigungsofers vor, das er vielleicht auf Sündenreinigung deutete (Aufl. 8). Die Annahme einer Synekdoche, sofern Joseph bei der mit ihm verbundenen Darbringung betheiligt war (Mezer, Hofm., Keil, Schegg), oder für die Erfüllung der gesetzlichen Pflichten mit sorgen musste (Nösg.), ist reine Ausflucht. Plm. denkt daran, dass die Berührung mit der Unreinen auch Joseph verunreinigt

*) D it haben für ἐπλησθησαν das bildlose συνετελεσθησαν (wozu Aufl. 8 neigt), wie D schon V. 6 τετελεσθησαν. Dass der Art. vor ἡμέραι, den schon D mit vollem Bedacht zusetzt, fehlen könne, weil ὀκτώ dabei steht (God., Schnz., Hhn.), oder weil es die bekannte gesetzliche Frist bezeichnet (Keil), ist reine Phantasiephilologie; und dass hier zwei Konstruktionen vermischt seien (Hofm., Nösg.), blosser Ausflucht. Der Streit darüber, ob das ἐκλήθη Gehorsamsakt (Hltzm.), Bekenntnissakt (Hofm., Nösg.), oder bloss Erfüllung der Verheissung 131 (Hhn.) sei, liegt dem schlechten Erzähler völlig fern. Das αὐτον wird in D Maj. (Ropt.) durch παίδιον erläutert, und das unverstandene καί in D fortgelassen. Vgl. auch die willkürliche Ersetzung des ἐκλήθη, das offenbar absichtlich gewählt, in D durch ὀνομασθη. Zu πρὸ τοῦ vgl. Act 28 15. 22, zu συλλ. ἐν 131, zu τ. κοίλας 141.

hatte; aber das passt nicht zu αἱ ἡμέραι. Daraus aber, dass trotz der wunderbaren Erzeugung nicht nur die Reinigungspflicht erfüllt, sondern, was noch mehr besagen will, die Beschneidung, die doch auch einen lustrativen Charakter hatte, nach V. 21 an dem Kinde vollzogen wird, folgt nicht, dass der ursprüngliche Erzähler von jener nichts weiss (Auf. 8 nach Hilm., Hltzm.), sondern nur, dass sie keine tendenziöse Erdichtung ist. — κατὰ τ. νόμον gehört zu ἐπλήσθῃσαν, da nur die Dauer der Tage auf gesetzlicher Anordnung beruht (aber natürlich nicht zu αἱ ἡμ.: Hlm.), nicht zu ἀνήγαγον (Kuin., de W.), das dem ἀναβαίνειν V. 43 entspricht. — παραστῆσαι wie Röm 12. II Kor 11.2. Alle erstgeborenen Söhne waren Eigenthum Jahve's und daher, bevor die Leviten eingesetzt wurden (Num 8.1ff.), zum Tempeldienst bestimmt; sie mussten daher im Tempel Gott als sein Eigenthum dargestellt, aber für fünf Seckel losgekauft werden. Vgl. Num 8.16. 18.15f. RE³ V, 482 f. Die Zahlung der Loskaufsumme wird hier nicht erwähnt, weil es sich nur darum handelt, weshalb die Eltern das Kind nach Jerus. heraufführten. — V. 23. καὶ γέγρα. wie Act 7.42, führt die grundlegende Stelle Ex 13.2 ein, sehr frei nach den LXX. Da nur behufs der hierauf sich gründenden Darstellung die Mitnahme des Kindes nothwendig war, wird dies zuerst erwähnt, nicht weil der Erzähler mehr Werth darauf legt (Nösg.). — V. 24 folgt nun als zweiter Zweck, eigentlich nicht ihres Hinaufführens, sondern ihres Hinaufziehens die Darbringung des nach dem Eingang von V. 22 nothwendigen Opfers κατὰ τὸ εἰρημένον (Röm 4.18) Lev 12.8. Es war nach dieser Stelle das Opfer der Armen, das Maria brachte (vgl. V. 22). Hier scheint das wiederholte ἐν τῷ νόμῳ κυρ. anzudeuten, wie streng die Eltern all ihren gesetzlichen Verpflichtungen nachkamen *).

V. 25. Συμῶν ein so häufiger Name (vgl. II Pt 1.1), dass die Identifizierung mit dem Sohne Hillels und dem Vater Gamaliels (Mich., Paul. u. Aeltere) ganz willkürlich. Die Erzählung führt ihn als unbekannten Mann ein. — δίκαιος καὶ ἐλαβής) auch bei Plat. Polit., 311 B, so verbunden, zu

*) Das τοῦ V. 22, das in B fehlt, wird trotz der Editoren, wie so oft vor Subst. c. Gen. (126. 68. 69. 74), in der Rcpt. zugesetzt sein. Das αὐτοῦ statt αὐτῶν in D zeigt, wie auch den Abschreibern jedes Verständniss des καὶ παρ. fehlte. Wie V. 23 D nach V. 24 τῷ νόμῳ schreibt, so lassen A⁴ Maj. (Rcpt.) V. 24 den rückweisenden Art. vor νόμῳ nach V. 23 fort. — Nach Hofm. ist der Ausdruck in Ex 13.2 absichtlich verändert, da nur hervorgehoben werden soll, wofür das Kind nach dem Gesetz gelten sollte, wie Lk auch nach ihm V. 22 absichtlich den Ausdruck αἱ ἡμ. τ. καθάρσις αὐτῆς vermeidet. Auf. 8 vermuthet, dass dem Erzähler I Sam 1.21—28 als Vorbild vorschwebt, und V. 22b. 23 ein Einschub des Lk sei, wozu aber nach obiger Darstellung kein Grund vorliegt.

der strengen Gesetzlichkeit (16) tritt die gewissenhafte Frömmigkeit (εἰλαβ., wie Mch 72). Das messian. Heil bringt der im Elend schmachthenden (179) Nation Tröstung (παράκλησιν) nach ihrem Leiden und heisst daher nach Jes 40¹ öfter מְרַחֵם bei den Rabbinen. Der Messias heisst מָשִׁיחַ. Schöttg. Hor. II, 18. Zur Sache vgl. Mk 15⁴³. — ἦν ἐπ' αὐτόν) wie Act 4³³, heisst nicht: auf ihn gerichtet (Aufh. 8, Keil, Nösg., Plm.), sondern, wie aus V. 26 erhellt, nach bekannter Prägnanz: auf ihn scil. gekommen. Vgl. Jes 61¹. — V. 26. *κεχηρηματισμένον*) anders als Mt 2¹²: *es war ihm die göttliche Offenbarung geworden*. Bem., wie das ἰδεῖν θάνατον (Ps 89⁴⁹) von der persönlichen Todeserfahrung dem Sehen *des von Gott zum Messias Gesalbten* (τ. χριστὸν κύρ., wie Ps 22) gegenübertritt. — V. 27. ἐν τ. πνεύματι) wie Mt 12²⁸: *vermöge des heil. Geistes*, d. h. auf Antrieb desselben. Nach Meyer, Hllm. deutet das οἱ γονεῖς (Prv 29¹⁵) auf eine Quelle, die von der übernatürlichen Erzeugung noch nichts wusste. Aber sicher reflektiert der Erzähler, wie V. 41, nicht auf das Stammwort, und die unbefangene Art, wie er von den Eltern spricht (vgl. auch V. 33. 48: Vater und Mutter), zeigt nur, wie fern dieser Kindheitsgeschichte die Tendenz liegt, Jesum durch jenes Wunder zu verherrlichen. Das Herkommen (εἰδισμ., wie II Mak 14³⁰) wird durch den Gen. näher bezeichnet als das vom Gesetz vorgeschriebene, nämlich das παραστήσαι V. 22 f. Das περὶ αὐτοῦ gehört zu ποιῆσαι: *in betreff seiner*. — V. 28. καὶ αὐτός) nimmt auch hier Aufh. 8 mit den Meisten gegen Meyer, Nösg. u. Aeltere als das einfache καὶ des Nachsatzes; aber da das εἰσάγειν V. 27 doch nur geschehen konnte, indem man das Kind auf den Armen trug, lag es nahe, zu sagen, dass auch er es auf die Arme nahm, wenn nicht sein Wort V. 30 ff. ausdrücklich ebenfalls als ein παραστήσαι τ. θεῷ dargestellt werden soll. Zu εὐλογ. τ. θεόν vgl. 164*). — V. 29. νῦν) jetzt, wo er im Geist das Kindlein als den Messias erkennt. —

*) Dass die Wortstellung ἦν ἀνθρ. (Rept., Trgtxt. nach ADL¹ Maj.) V. 25 nicht der Weise unsers Erzählers entsprechender ist (Aufh. 8), zeigt das gleich folgende πνευμα ἦν, wo D (Rept.) das ἦν nur hinter αἰών gestellt hat, um dasselbe mit seinem Subst. zu verbinden. V. 26 hat D nach Analogie von Mt 2¹². 22 *κεχηρηματισμένος δὲ ἦν*. Das H nach *πρὶν*, das in B (WH¹IKL., Trg., Aufh. 7. 8) fehlt, wird durch Schreibfehler ausgefallen und das *αν*, wofür noch das *εως αν* in N zeugt, wie so oft, in ADL¹ Maj. (Rept.) ausgelassen sein. Das *αυτον* nach *αγχ.* V. 28 (Rept. nach ADL¹ Maj.) ist ein häufiger Zusatz. — Das περὶ αὐτοῦ V. 27 ziehen Bleek, Sev. zu εἰδισμ., Schnz. gar zu νόμου. Dass ἐν τ. πν. heissen könne: im Zustande der Begeisterung (de W., Ew., Bleek, Hhn., vgl. auch Hofm. u. Aufh. 8), ist unerweislich. Hhn. dringt darauf, das εἰσαγαγ. zu übersetzen: als sie hineingebracht hatten; aber der Jnf. Aor. weist nur auf das nach V. 22 vorgenommene εἰσαγ. zurück (vgl. zu 321).

ἀπολύεις) versteht man gewöhnlich nach Stellen, wie Gen 15z. Num 20s. Tob 3s, von der Entlassung aus dem Leben, besser wegen des Kontextes (δοῦλος, δέσποτα) von der Entlassung aus dem das Leben erfüllenden Dienstverhältniss (Olsh., Meyer, Schnz.), die natürlich erst mit dem Tode eintritt. Das κατὰ τ. ῥῆμά σου (18s) weist auf V. 26 zurück, und da die Verheissung dort nach ihrer Fassung voraussetzt, dass sein nicht mehr ferner Tod nur bis zu einem bestimmten Augenblicke aufgeschoben bleibt, so ist das Praes. ἀπολ. von dem gewiss und nahe Bevorstehenden zu nehmen, nicht bloss davon, dass, wenn sein Tod eintritt, er ἐν εἰρήνῃ sein wird (Hofm., Hhn.). Dass dies nicht vom objektiven Heil (Meyer), sondern von der vollen (durch keinen unerfüllten Wunsch mehr getrüben) inneren Befriedigung steht (vgl. Gen 151s), ist neuerdings anerkannt, wenn es auch verschieden formulirt wird. — V. 30. εἶδον) steht mit Nachdruck voran. Das Neutr. Adj. τ. σωτήριόν σου (vgl. Ps 98zf.) steht statt des abstr. Subst. (Win. § 34, 2) ἡ σωτηρία von der in dem Messias von Gott dem Volke bereiteten Errettung (171). — V. 31. ἡτοιμάσας) wie I Kor 2s. Das κατὰ πρόσωπ. (rein lokal Jos 131s) steht hier im Sinne von Ps 98z. Jes 5210: *Angesichts aller Völker* (worunter nach der Theilung in V. 32 Israel und die Heiden zusammengeschlossen) *hat Gott dies Heil bereitet*, damit sie alle sehen, wie Grosses er an seinem Volke thut. Von einer Bestimmung des Heils für die Heiden (Hofm., Schnz., Hltzm.) kann darum hier noch nicht die Rede sein. — V. 32. Die Acc. πῶς und δόξαν können als Apposition zu σωτήριον genommen werden (Meyer, de W., Hltzm.), aber, da ἐτοιμάζειν auch JSir 45x mit doppeltem Acc. verbunden wird, auch als Objektsprädikat, und diese Konstruktion scheint die einfachere (Bleek, Sev., Hofm., Keil, Hhn., Aufl. 8): *als ein Licht zur Offenbarung für Heiden* (Keil, Hltzm., Plm.), d. h. durch welches ihnen der Gott Israels an dem, was er seinem Volke thut, offenbar wird, damit sie kommen und sich ihm unterwerfen. In diesem Sinne verbindet die Weissagung Jes 49s mit Ps 98zf., das wohl dem Verf. vorschwebt. Das Licht als solches kann nicht Gegenstand der Offenbarung sein (gegen Beng., Bleek, Hhn.). — καὶ δόξαν hängt nicht mehr von εἶς ab (Thph., Euth. Zig., Luth., Bleek, Schnz., Hhn.), sondern steht dem πῶς parallel (Beng., de W., God., Hofm., Keil). Das Heil hat Gott bereitet als eine *Verherrlichung seines Volkes* (Phl 211), sofern dadurch *Isr.* als das von ihm erwählte und geliebte Volk erscheint, dem er seine Heilthaten zuwendet. — V. 33. ἦν) trotz des folgenden Doppelsubjekts, vgl. Mt 17s. Zu θανυ. ἐπὶ vgl. Act 31z. Ihre Verwunderung bezieht sich darauf, dass der fremde Mann nicht nur die messianische Bestimmung des Kindes kennt, sondern dieselbe auch als eine für

alle Völker bedeutsame verkündigt, die weit über die ihnen gewordene Offenbarung hinausgeht (gegen Hhn.)*). — V. 34 f. εὐλόγ.) c. Acc., wie Gen 27²⁸. Das αἰτούς geht auf die Eltern. Dann aber wendet sich Sym. insbesondere zu der das Schicksal ihres Kindes am tiefsten mitfühlenden Mutter (Hofm., Schnz.) ohne eine Andeutung, dass er ihr wunderbares Verhältniss zum Neugeborenen ἐν πνεύματι erkennt (gegen Meyer, God.). Gewiss steht das κεῖται von der göttlichen Bestimmung (I Th 3³); aber das schliesst nicht aus, dass der Ausdruck bereits durch das zu Grunde liegende Bild vom Stein Jes 8¹⁴ (nach Hofm. sogar schon in Verbindung mit Jes 28¹⁸, wie I Pt 2^{6f}. Röm 9³⁸) bestimmt ist, was Hhn. vergeblich bestreitet. Denn da eben von Hochstehenden oder Hochmüthigen nicht die Rede ist, kann das εἰς πτωσιν (Jer 6¹⁵) nur erklärt werden dadurch, dass sie an dem Messias als einem Stein sich stossen (d. h. ihn nicht als den erkennen mögen, der er ist) und so fallen. Dies weckt den Gedanken daran, dass der Messias doch auch Vielen, die (in sittlich-religiösem Elend) darniederliegen, Anlass werden wird, sich aufzurichten und zu erheben, wobei nun allerdings das Bild vom Stein verlassen wird (Hofm.), da es nur ein Zufall sein könnte, wenn ein solcher gerade dazu diene. Dass das πολλῶν ἐν τῷ Ἰσρ. nur einmal steht, genügt, da ja nicht bei allen Israeliten diese Entscheidung eintritt, sondern nur bei Vielen dies Irrewerden an ihm, bei Vielen ihre religiös-sittliche Erhebung durch ihn. Auch im Parallelgliede setzt das σημεῖον (V. 12) voraus, dass der Messias Vielen ein Wahrzeichen des kommenden Heils ist, während nur von Anderen, die ihn dafür nicht halten wollen, dem widersprochen wird (ἀντιλεγ., wie Hos 4¹). Von einem Wunder, das Glauben wecken soll (Hofm., Hhn.), ist so wenig die Rede, wie von einem Zeichen, das Widerspruch herausfordert im Sinne des σιάνδ. τ. στανρ. Gal 5¹¹ (Hltzm.), oder einem Panier (Jes 11¹²) für die Sammlung zum messianischen Reich (Aufh. 8), gegen das gestritten wird (Nösg.). — V. 35. καί) und αὐτῆς stellen den Schmerz der Mutter selbst mit dem Schicksal ihres Sohnes

*) Die Uebersetzung: zur Erleuchtung der Heiden (Euth. Zig. Luth., Schnz., Bisp.) ist wortwidrig. Hofm. fasst γὰρ εἰς ἄποκ. zu einem Begriff zusammen, wovon dann ἐθνῶν abhängt, um das Wort den ATL. Stellen vom Licht der Heiden anzunähern. God. denkt an die endliche Errettung, die Isr. nach der Bekehrung der Heiden zu Theil werden soll. Mit Recht weist Aufh. 8 die Ansicht Holtzmann's zurück, wonach diese Weissagung vom Standpunkt des lukan. Universalismus entworfen sein soll; sie steht durchaus auf ATlichem Standpunkt. — Statt ο πατήρ αὐτοῦ hat die Rept. (A1 Maj.) ὡσηρ, weil man früh an jenem wegen der übernatürlichen Erzeugung Anstoss nahm (vgl. zu V. 27). Das αὐτοῦ nach μνηρ (Tisch.) ist nach BD zu streichen.

in Parallele, während das $\delta\acute{\epsilon}$ den Gegensatz markirt, in dem dies Schicksal zu ihr als der Hochgesegneten (128. 42) steht, von der man dies am wenigsten erwarten sollte ($\sigma\omicron\upsilon$ — $\alpha\upsilon\tau\eta\varsigma$). Das die Seele durchbohrende Schwert ($\rho\omicron\mu\phi$., wie Gen 314) ist daher Bild des tiefsten Schmerzes, den ihr dies $\alpha\upsilon\tau\iota\lambda\acute{\epsilon}\gamma$. bereiten wird. Diese Worte zu parenthesiren (de W., Ew., Hltzm. u. A.), liegt kein Grund vor, da das $\delta\pi\omega\varsigma$ $\acute{\alpha}\nu$ (Am 912) den göttlichen Zweck angiebt, der durch diese auch für die Mutter so tiefschmerzliche Bestimmung des Sohnes ($\sigma\upsilon\tau\omicron\varsigma$ $\kappa\epsilon\iota\tau\alpha\iota$ — $\rho\omicron\mu\phi$.) verwirklicht werden soll, sobald das Geweissagte eintritt. — $\acute{\epsilon}\kappa$ $\pi\omicron\lambda\lambda\omega\upsilon\upsilon$ $\kappa\alpha\rho\delta$.) wie Röm 617: Aus Vieler Herzen heraus sollen Gedanken ($\delta\iota\alpha\lambda$., wie Mk 721), die sonst verborgen bleiben, offenbar gemacht werden ($\acute{\alpha}\pi\omicron\kappa\alpha\lambda$., wie Mt 1026) durch ihr verschiedenes Verhalten zu dem Messias *).

V. 36. $\eta\grave{\nu}$ knüpft sichtlich an V. 25 an, ohne dass deshalb $\kappa\alpha\iota$ mit „auch“ (Hofm.) zu übersetzen wäre: und es war eine Prophetin Anna (vgl. I Sam 12f.), eine Tochter Phanuels. Das $\eta\grave{\nu}$ kann nicht im Sinne von aderat genommen werden (Meyer, Bleek, God.), da ja ihre Anwesenheit V. 38 noch ausdrücklich motivirt wird. Zu $\pi\rho\omicron\phi\eta\tau\iota\varsigma$ vgl. Ex 1520. Dass ihr Vater eine geachtete Persönlichkeit gewesen und die Kenntniss von ihrer Abstammung vom theokratischen Geist ihrer Familie zeuge (Hhn.), ist ebenso willkürlich, wie dass man von einer so seltenen Erscheinung, wie einer Prophetin, Vater und Abstammung in Erinnerung behielt (Hofm.). Da von der so genau beschriebenen Person im Verhältniss zu Symeon nichts irgend Erhebliches erzählt wird, kann nur auf eine in den Kreisen des Erzählers eben wegen des von ihr Mitgetheilten viel genannte Persönlichkeit als Quelle für die vorige Erzählung zurückgewiesen sein (Schlrm., Neand.). — $\alpha\upsilon\tau\eta$) bis $\tau\epsilon\sigma\sigma\acute{\alpha}\rho\omega\upsilon$ als Parenthese

*) Aufl. 8 vermuthet, dass die den Gedanken an den Widerspruch, den der Messias finden werde, unterbrechende Reflexion auf die $\acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\sigma\tau\alpha\iota\varsigma$ Vieler V. 34, zumal das eine $\pi\omicron\lambda\lambda\omega\upsilon$ sich auf verschiedene Gruppen beziehen solle, eine Einschaltung des Lk sei, der an das paulinische Mitsterben und Mitaufstehen mit Christo denke, was doch recht fern liegt. Ebenso hält er das $\kappa\alpha\iota$ $\sigma\omicron\upsilon$ — $\rho\omicron\mu\phi$. V. 35 für einen redaktionellen Einschub, wobei die Reminiscenz an die mater dolorosa unter dem Kreuze vorschwebt, die selbst Hltzm. hier noch nicht gezeichnet findet. Das $\delta\epsilon$ hinter $\sigma\omicron\upsilon$, das in BL ϵ Vers. fehlt, Trg., Ntl. einklammern und WH. nur a. R. hat, fiel aus, weil es das eng zusammengehörige $\sigma\omicron\upsilon$ $\alpha\upsilon\tau\eta\varsigma$ trennte. Das Bild vom Schwert geht weder auf den Märtyrertod der Maria (Epiph.), noch auf innere Kämpfe und Zweifel (Orig., Theoph., Beng., Bleek), oder gar einen Läuterungsprozess (Hhn.), den auch sie erleben werde. Das $\pi\omicron\lambda\lambda\omega\upsilon$ wird man nach V. 34 besser maskulinisch nehmen (Bleek, God., Hhn.), als es femininisch mit $\kappa\alpha\rho\delta$. verbinden (so gew., auch Meyer), nur nicht so, dass man $\acute{\epsilon}\kappa$ $\pi\omicron\lambda\lambda\omega\upsilon$ ganz für sich nimmt und $\kappa\alpha\rho\delta$. mit $\delta\iota\alpha\lambda\omicron\gamma$. verbindet (Hofm.).

zu fassen (WH., Aufl. 8, vgl. Hltzm.), ist nicht möglich, da dieselbe durch keine Unterbrechung der Konstruktion erkennbar wäre, und eine Ergänzung von ἦν (de W., Bleek, Schgg., Schnz., Hltzm. Aufl. 8) gegen die lukan. Ausdrucksweise ist. Der Hauptsatz folgt ganz regelrecht in ἐπιστᾶσα ἀνθρωπολογεῖτο. Das πολλαῖς neben dem προβεβ. ἡμ. (17. 18), in dem dies eigentlich schon liegt, steigert den Begriff des Hochbetagtheins. Das ζῆσασα ist aber keineswegs dem Part. Perf. koordinirt (Hltzm.: lukanisch, Aufl. 8: hellenistisch), sondern begründet das προβεβ.: *nachdem sie gelebt hatte mit einem Manne sieben Jahre seit ihrer Jungfrauschaft* (Jer 34). Es war also nur eine kurze Ehe gewesen und ihre einzige. Von einem traurigen Lebensloos (Hhn.) ist nichts gesagt. — V. 37. καὶ αὐτῇ muss gelesen werden, da eine Wiederaufnahme des eben genannten Subjekts αὐτῇ völlig unmotivirt wäre, und die weitere Explizirung des προβεβ. unmöglich von dem Beginn derselben trennen kann. Das καὶ kann aber auch nicht etiam sein, da das χήρα nicht mit Symeon (Meyer, Hhn.) oder gar ihrem Manne (Aufl. 8) in Parallele gestellt werden kann, sondern nur eine weitere Bestimmung zu ζῆσασα einführen: *und sie für sich allein* (vgl. Röm 726) *als Wittve bis zu 84 Jahren* (ὡς c. Gen., wie 180). Nicht dass sie so lange Wittve gewesen (Hofm., God., Nösg.), also über hundert Jahre alt war, soll hervorgehoben werden, sondern, dass sie nach kurzer Ehe bis zu ihrem 84. Jahr Wittve geblieben, was nach I Tim 59 ohne Zweifel (gegen Hhn.) als Zeichen der Enthaltensamkeit galt. Das populär hyperbolische οὐκ ἀρίστατο ἱεροῦ (ohne ein ἀπό, wie es Act 1210 steht) hebt ihren Eifer hervor, mit dem sie Gott diente (λατρ., wie 174) *durch Gebets- (I Pt 47) und Fastenübungen* (Act 1428), bei denen für sie *Nacht und Tag* (Act 267) keinen Unterschied bildete. Vgl. I Tim 55. — V. 38. καὶ verbindet nach Meyer das ἐπιστᾶσα mit λατρεύουσα. Aber das ihr dauerndes Verhalten beschreibende Part. Präs. kann nicht dem ihr damaliges Verhältniss bezeichnenden Part. Aor. koordinirt werden. Es muss daher das καὶ etiam sein, nur kann der Wortstellung wegen nicht ihr Preisen dem des Sym. V. 28 an die Seite gestellt sein (Hofm., Hhn.), sondern nur das gegenwärtige αὐτῇ τῇ ὥρᾳ dem beständigen οὐκ ἀρίστατο. Das αὐτῇ τ. ὥρᾳ weist auf die Augen- oder Ohrenzeugenschaft der Anna hin. Das ἐπιστᾶσα (29) kann hier unmöglich etwas Plötzliches und Unerwartetes in dem Verhalten der Wittve bezeichnen, die ja nicht auftrat, um zu reden (gegen Meyer, Ew.), schwerlich einmal ein Hinzutreten (so gew., vgl. noch Aufl. 8. Hhn.), sondern hebt gerade hervor, dass sie, die täglich im Tempel war, *auch zu eben der Stunde dabeistand* (Schnz.). Das ἀνθρwm. steht sprachgebräuchlich vom Preisen Gottes (Ps 7913. III Mak 633),

dessen Inhalt nicht angegeben wird, weil es sich nach dem Folgenden selbstverständlich um die Sendung des Messias handelte. — *περὶ αὐτοῦ*) geht wohl nicht auf *τ. θεῷ* (Hhn.), sondern auf das dem Verf. gegenwärtige Hauptsubjekt der Erzählung, und das *ἐλάλει* auf ihr in der Folgezeit dauerndes Reden (gegen Meyer) zu denen, die auf die Erlösung (188) Jerusalems (das als der Mittelpunkt des theokratischen Volks dasselbe repräsentirt) warteten (*προσδ.*, wie V. 25) *).

V. 39. *ἐτέλεσαν*) wie Mt 728. Die ausdrückliche Angabe, dass diese Rückkehr geschah, als sie all ihre gesetzlichen Pflichten absolvirt hatten, zeigt zweifellos, dass Lk von einer Rückkehr nach Bethlehem und den Mt 2 erzählten Ereignissen nichts weiss. — V. 40. *ἐκραταιοῦτο*) wird, wie 180 durch *πνεύματι*, so hier durch *πληρ. σοφία* näher bestimmt (gegen Hofm.), um anzudeuten, dass sein Erstarken sich durch Weisheit (Act 63), wie sie sonst dem Jugendalter nicht eignet, vollendete (*πληρ.*, wie Act 1225. 1325). — *χαρίς θεοῦ*) natürlich nicht von körperlicher Anmuth (Wttst.), sondern von der Huld Gottes die auf ihn gerichtet blieb (*ἐπ' αὐτό*, wie Act 438) **).

*) D lässt V. 36 das *ἡν* fort und schiebt vor *προβιβ.* ein *καὶ αὐτῇ* ein. Für *εὖ* haben V. 37 A Maj. (Rcpt.) *ως*, das D ganz fortlässt, um *χρησ* mit der Altersangabe unmittelbar zu verbinden. Auf. 8 vermuthet auch hier wegen der umständlichen Konstruktion eine Einschaltung des Lk nach I Tim 59. Das *καὶ αὐτῇ* (Rcpt.) vor *αὐτῇ* V. 38 ist nur in ganz späten Maj. bezeugt, statt des *τῷ κυρίῳ* der Rcpt. lies nach *ΝΒDLX* *τ. θεῷ*, und das *εν* vor *μερουσ*. (Rcpt.), das in *ΝΒ* fehlt, ist offenbar Korrektur des unverständenen Ausdrucks. In der Praep. des Comp. *ανθ.* liegt nach dem Sprachgebrauch weder eine Beziehung auf Gott (Bleek, God.), noch auf Sym. (Clv., Beng.), oder die Anwesenden (Hhn.).

**) Obwohl selbst Hhn. gesteht, dass nach V. 39 Lk mit den Vorgängen Mt 2 unbekannt ist, sucht er doch, wie Hofm. und die Harmonisten, die Angabe mit ihnen durch allerlei Künsteleien auszugleichen, wozu schon gehört, dass man hier nicht den Abschluss des Vorigen, sondern die Vorbereitung des Folgenden findet. Es ist eben eine nach Mt 2 unrichtige Kombination, mag dieselbe nun dem Lk oder seiner Quelle zur Last fallen. Bem. das in diesem Sinne seltene *ἐπέστρ.* (Act 1536), das schon die Rcpt. (Trgtxt. nach ADL A Maj.) in das gewöhnliche *ὑπέστρ.* ändert, und das auf 186f. zurückweisende *πόλιν ἐαυτῶν*. Das rückweisende *τα* nach *παντα* ist in *NDL A* (Tisch) wohl lediglich durch Schreiberversehen ausgefallen. Ob V. 40, wie 180, als Abschluss der Kindheitsgeschichte oder Einl. zum Folgenden gedacht ist (Hltzm.), erhellt nicht. Die Rcpt. ergänzt nach 180 *πνεύματι* und schreibt statt *σοφία* (BL Trgtxt., WH.) den gewöhnlichen Gen., beides gegen die offenbare Intention des Erzählers. Das *εν αὐτο* verstand schon D nicht (*εν αὐτω*), vgl. die Lat., die theilweise einfach nach 186 konformiren.

V. 41—52. Der zwölfjährige Jesus im Tempel. — *ἐπορεύοντο* wie V. 3; doch bezeichnet das Imperf. hier, wie Mk 156, dass *sie jährlich zur Zeit des Osterfestes* (Dat. temp., vgl. Win. § 31, 9 b) *nach Jerusalem zu reisen pflegten*. Die drei hohen Feste sollte im Prinzip jeder männliche Israelit vom zartesten Alter an im Nationalheiligthum feiern. Wenn Maria, die dazu nach der Ueberlieferung nicht verpflichtet war, die jährliche Osterreise mitmachte, so geschah es aus besonderer Frömmigkeit (I Sam 17). Näheres vgl. bei Schürer II² p. 354 f. — V. 42 f. Die gewöhnliche Ansicht, dass *mit dem 12. Jahr* die Verpflichtung zum Halten des Gesetzes eintrat, dass man dann erst ein *בן מצוה* wurde und die Festreisen mitmachte, bestreitet Aufl. 8 nach Schür. a. a. O. (vgl. auch Hofm., Hhn.); aber die Hervorhebung des Alters hat für den Erzähler jedenfalls nur die Absicht, zu betonen, dass er in diesem Alter selbstverständlich die Reise mitmachte, was darum auch V. 43 einfach vorausgesetzt wird. Wird doch deshalb dem, was von ihm erzählt wird, noch einmal ausdrücklich vorausgeschickt, dass es eine solche Festreise war, bei der sich dasselbe ereignete. Das Part. Praes. *ἀναβ.* steht darum völlig korrekt (gegen de W., Meyer) im Sinne des Imperf. Erst das *τελειωσάντων* V. 43 knüpft daran die Thatsache, dass, *als sie die bekannten sieben Tage* (Ex 1215), welche das Fest dauerte, *vollendet hatten*, es sich ereignete, dass *der Jesusknabe, während die Eltern heimkehrten* (*ἐν τῷ* c. Inf. wie 121), *in Jerus. blieb* (*ὑπέμεινεν*, wie Act 1714). Aus welchem Grunde ihn der Erzähler zurückgeblieben denkt, kann nur aus V. 49 entnommen werden: der durch die Festfeier mächtig erregte religiöse Drang trieb ihn unwiderstehlich zum Gotteshause zurück. Ebenso darf das *οὐκ ἔγνωσαν* (wie Act 1713: *sie merkten es nicht*) nicht anders erklärt werden, als der Erzähler selbst es V. 44 in der glaubhaftesten Weise thut. Zu *νομοσ.* vgl. Mt 517: *sie wähten, dass er sich* (irgendwo anders) *in der Reisegesellschaft* (Karawane, vgl. zu *συνοδία* Strabo 4, 6, p. 204) *befinde, und legten daher ohne jedes weitere Nachforschen die erste Tagereise zurück*. Erst als man sich im Nachtquartier sammelte, begann das *Suchen* (*ἀναζητ.*, wie Act 1125) *unter den Verwandten* (158) *und Bekannten* (Ps 889), unter denen man ihn sicher vermuthet hatte. — V. 45. *ζητοῦντες*) Das Part. Praes. hindert durchaus nicht (vgl. Blass § 58, 4), das Suchen schon unterwegs (unter den später aufgebrochenen Karawanen) beginnend zu denken (gegen Hhn., Aufl. 8)*). — V. 46. *μετὰ τρεῖς ἡμέρας*) wird

*) DL schreiben V. 42 statt des scheinbar keinen Anschluss findenden Gen.: *α. ἐγεν. αὐτῷ ἐτη δωδ.* Das für inkorrekt gehaltene *ἀναβ.* ward in A Maj. (Rept., Meyer) dem folgenden Part. Aor. konformirt, in D in

bald von ihrer Wiederankunft in Jerusalem (de W.), bald von V. 44 an gerechnet, so dass der Tag ihrer Umkehr als 1. gezählt ist (Meyer). Natürlicher Grot.: Diem unum iter fecerant, altero remensi erant iter, tertio demum quaesitum inveniunt. So die Meisten. — ἐν τ. ἱερῷ) d. h. in der Synagoge, welche „erat prope atrium in monte templi“, Gloss. Joma f. 682. Andere denken an einen der Vorhöfe oder Vorhallen, die als Auditorien benutzt wurden (Keil, Hhn.). — ἐν μέσῳ) wie Act 115. Man denke sich ihn zu den Füßen eines lehrenden Rabbinen in deren *Kreise sitzend* (Act 22s). Ueber den Hergang beim Vorlesen und Lehren in der Synagoge siehe Schür. II², p. 375 ff. RE² XV, 100. Da hiernach auch die Schüler selbst Fragen stellen durften, liegt in dem ἐπερωτῶντα (Mk 59) nichts, was ihn über einen lernbegierigen Schüler hinaushebt. — V. 47. ἐξίσταντο) wie Mk 212. Sein Verständniss (Ex 316) gab sich namentlich auch in den Fragen kund; doch werden die Antworten (Job 32s) noch speziell hervorgehoben *). — V. 48. ἐξεπλάγησαν) malt dem schildernden ἐξίσταντο gegenüber im Aor. das akute Erschrecken. Dann kann es aber nur ein freudiger Schreck der Ueberraschung sein, dass sie ihn hier finden

ανέβ. οἱ γον. αὐτοῦ verwandelt, wobei sowohl das αὐτ. durch οἱ γον. αὐτ. nach V. 43 erklärt, als das scheinbar fehlende Mitreisen Jesu (ἐχόντες αὐτὸν) ergänzt wird. Vgl. noch das εἰσρ. τ. αἰσῶν am Schluss. Das εἰς ἡρ. der Rept. (TrgtxtiKl.) ist nach NBDL zu streichen, mit denen auch V. 43 οἱ γον. αὐτ. zu lesen, das offenbar von den Emendatoren in εἰσ. κ. η μητρε verwandelt, obwohl es V. 41 zu korrigiren vergessen ist. Vgl. noch das bei denselben Zeugen fehlende αὐτὸν V. 45 und das nach V. 44 konformirte ἀναζητ. (BCDL), das alle neueren Editoren aufnehmen, obwohl der Wechsel durchaus naturgemäss, da das Suchen erst begann, als sie ihn da, wo sie ihn vermuthet, aufgesucht und nicht gefunden hatten. — Der Dat. τῇ εἰσρῇ kann weder die Veranlassung bezeichnen (Hhn.), noch für εἰς εἰσρῇ stehen (Hltzm.). Das Zurückbleiben Jesu darf weder auf Unachtsamkeit oder Vergesslichkeit (Ew., Ebr.), noch auf Zufall (Hofm.) zurückgeführt werden, und das οὐκ ἔγνωσαν beweist bei einem 12jähr. Knaben, der bisher sich nur vertrauenswerth gezeigt hatte, durchaus keine pflichtwidrige Sorglosigkeit (Olsh., vgl. Aufl. 8), ohne dass man es auf das Gedränge beim Aufbruch der Karawanen (Hltzm., vgl. auch Hhn.) zurückzuführen braucht. Das νομῖς. setzt eben voraus, dass sie Ursache zu haben glaubten, das zu vermuthen.

*) Von einem besonderen Ehrenplatz (Bleek, God.), von einer Gleichstellung mit den Lehrern (Strauss, vgl. de W., Schnz.), oder von besonderer Berücksichtigung durch sie (Hofm., Keil) steht nichts da. Darin besteht eben die Keuschheit des Berichts, dass er der Versuchung, Jesus als frühreifen und übernatürlich erleuchteten Knaben darzustellen, widersteht. Im Vergleich dazu lese man Evang. infantiae, 50 ff. Die Rabbin. Behauptung: a diebus Mosis ad Rabban Gamalielem non didicerunt legem nisi stantes (Megillah f. 21, 1), wonach also Jesus schon als Lehrer erschiene, ist mit Recht als im NT unbegründet von Vitringa, Synagog., 167 u. Neueren verworfen.

(wie V. 49 lediglich bestätigt); jede Reflexion darauf, dass sie ihn als den Mittelpunkt eines ihn bewundernden Kreises fanden (Hhn., vgl. Hofm.), passt dazu nicht. Dass die Mutter zuerst das Wort ergreift, deutet nicht darauf hin, dass sie dem Kinde näher stand als Joseph (Beng., Meyer, Hofm., Hhn.), sondern malt das lebendiger und rascher hervorbrechende Muttergefühl. Zu *τί*, cur vgl. Mt 7s: *warum hast Du uns also gethan* (*οὐτως*, wie Mt 712)? Das schmerzliche (*ὀδυρ.*, wie Act 20ss) Suchen der Eltern, welches nicht darauf reflektirt, dass das Messiaskind nicht verderben könne, und der an das zu so Hohem bestimmte Kind gerichtete Vorwurf, den daher Ausleger, wie Bisp., wegleugnen möchten, zeigen eine Naivetät der Darstellung und eine lebensvolle Frische der Ueberlieferung, der gegenüber die Reflexion auf Mk 3ss und die Tendenz einer Abmilderung der Konsequenzen von Mk 321 (Hltzm.) gänzlich unnatürlich erscheint. — V. 49. *τί ὅτι* wie Gen 1813. 44: *was hat es für eine Bewandniss damit, dass Ihr mich suchtet* (nemlich hinsichtlich des Grundes)? Das *οὐκ ᾔδειτε* (Act 129) setzt voraus, dass sie hätten wissen können, was sie solchen Suchens überhob. Dann aber kann das *ἐν τοῖς τ. πατρὸς μου* nur auf den Ort gehen, wo er zu finden sein musste: *im Hause meines Vaters*. So nach Pesch. und Vätern die meisten Neueren. Andere (Calv., Bornem., de W., Ew., Nösg.) nach I Tim 415: mit den Angelegenheiten meines Vaters beschäftigt, was gar Olsh., Bleek, God. mit der richtigen Fassung verbinden wollen. Dieses besonders in dem die innere Nothwendigkeit betonenden *δεῖ* sich zeigende energische Hervorbrehen des Bewusstseins der Gottessohnschaft im speziellen, nicht allgemein theokratischen Sinne geht aus dem Bewusstsein eines rein persönlichen Liebesverhältnisses zu Gott hervor, das nicht durch das Kindschaftsverhältniss des Volkes zu Gott vermittelt ist (bem. das *μου*, nicht: *ἡμῶν*), sondern, obwohl daran anknüpfend, durch die ihm entsprechende Liebe Gottes, die nie durch irgend eine Verfehlung gehemmt und getrübt wurde. Die Art, wie es sich hier in einem gewissen Gegensatz zu dem natürlichen Kindesverhältniss geltend macht, kann wohl durch die Eindrücke des Festes und Tempels mit bestimmt sein (gegen Hhn. Aufl. 8), auch wenn das *οὐκ ᾔδειτε* zeigt, dass die Eltern auch früher schon eine solche Eigenart seines Verkehrs mit Gott, dessen Liebe ihm mehr als Vater- und Mutterliebe war, hätten wahrnehmen können*). — V. 50. *καὶ αὐτοί* mit starker Beto-

*) Nicht handelt es sich um die metaphysische Gottessohnschaft (Hilgenf., Hhn., Keil, der das Bewusstsein davon auf dem Bewusstsein seiner übernatürlichen Erzeugung beruhend denkt, das Hofm. ausschliessen zu wollen scheint, obwohl auch er die Gottessohnschaft im

nung des Gegensatzes zu dem von ihm gesprochenen Worte. Das *οὐ συνήκαν* (Act 7²⁶) geht auf die Eigenartigkeit seines religiösen Lebens und kann darum weder einen Widerspruch bilden gegen seine wunderbare Erzeugung, noch gegen die Offenbarungen über seinen künftigen Beruf (gegen Hltzm., Meyer). — V. 51. *κατέβη*) wie Act 25⁷. Die dauernde Unterwürfigkeit unter die Eltern (*ὑποτασσ.*, wie Ps 62²) soll zeigen, wie die Erfüllung der menschlichen Kindespflicht durch das V. 49 ausgesprochene Bewusstsein in keiner Weise behindert wurde. — *διετήρει*) wie Gen 37¹¹. Bemerke den Hinweis auf die Erinnerungen der Maria, wie V. 19, bei dem doch die *ἡμέατα* V. 48 f. so sehr im Mittelpunkt stehen, dass hier sicher kein Grund ist, es im Sinne von: Dinge (Hofm., Keil, Hhn.) zu nehmen. — V. 52 knüpft an V. 40 an und zeigt doch nur geringe Aehnlichkeit mit I Sam 2²⁶ (gegen Hltzm.). — *προέκοπτεν ἐν*) wie Gal 1¹⁴: *er nahm zu an Weisheit und Wuchs*. Dass *ἤλικ.* nicht auf das Alter geht (Luth., Olsh., de W., Schnz.), sondern auf die körperliche Entwicklung (19³), ist jetzt wohl allgemein anerkannt. Absichtlich werden alle drei Stücke unter eine Präposition und einen Artikel befasst, da die mit seiner körperlichen Entwicklung Schritt haltende Entwicklung seiner Weisheit nach V. 40 von selbst das göttliche Wohlgefallen mit sich brachte, dem hier nur das bei Menschen angeeignet wird, weil er ja von nun an immer mehr in Verkehr mit der Aussenwelt trat. An eine „sittliche Entwicklung“ (so gew., vgl. Meyer u. noch Hhn.) denkt der Erzähler schwerlich, wie schon Aufl. 8 bemerkt; ihm genügt ein normales Wachstum an Leib und Seele, das ihn Gott und Menschen wohlgefällig macht *).

Gegensatz zur Vaterschaft Josephs fasst), oder um die übernatürliche Erzeugung im Gegensatz zu der Vaterschaft Josephs (vgl. Theophyl. u. noch God.), auch nicht um seinen Messiasberuf (vgl. Weiss), ja nicht einmal um ein Vorgefühl desselben, das selbst Meyer annimmt. Aufl. 8 bezweifelt (wohl nicht mit Recht), dass das Bewusstsein eines solchen einzigartigen Kindesverhältnisses zu Gott ohne entwickeltes Berufsbewusstsein möglich sei, weil es eine Vergleichung mit Andern und damit Ueberhebung einschliesse. — D it erläutern V. 48 das *οὐκ* sehr überflüssiger Weise durch *καὶ λυπούμενοι*. Dass das scheinbar schwierige und doch so treffend sie noch mitten im Suchen befindlich zeigende *ζητούμεν* (NB WH.) lediglich nach V. 49 konformiert ist, zeigt schon die Art, wie dort das *ἐζητεῖτε* umgekehrt in *ζητ.* verwandelt wird (N). Das *οὐδατε* (D it) statt *ἡδ.* ist doch wohl absichtliche Aenderung, um das Bewusstsein um sein Verhältniss zu Gott als ein selbstverständliches und darum stetiges erscheinen zu lassen. Jedenfalls ist nicht ersichtlich, wie die Beschränkung auf seine Vergangenheit dogmatische Aenderung sein soll (gegen Aufl. 8).

*) Nach Olsh., de W., Bleek bezieht sich das Nichtverstehen der Eltern V. 50 nur auf den tieferen Sinn seines Einsseins mit dem Vater,

Kap. III.

V. 1—20. Die Wirksamkeit des Täufers. Lk, „der erste Schriftsteller, welcher die evangelische Geschichte durch nähere Zeitbestimmungen in die grosse Weltgeschichte einrahmt“ (Ew.), giebt für diesen hochwichtigen Anfangspunkt der evangelischen Verkündigung eine sechsfach bestimmte synchronistische Zeitangabe nach dem Kaiser des Römerreiches und nach den weltlichen und geistlichen Herrschern des Jüdischen Landes. Dass er dabei besonders angeben wollte, wer damals in den Gebieten des nachmals unter Agrippa geeinigten Landes regierte (Hofm., Nösg., doch vgl. auch Hltzm.), ist nicht erweislich. — *ἐν ᾗ ἐτεῖ δὲ πέντε.* im 15. Jahre der Regierung des Tiberius als Kaiser (Win. § 20, 3 b). Augustus, welchem sein Stiefsohn Tiberius folgte, starb den 19. Aug. 767 oder 14 n. Chr. (Suet. Octav. 100). Da aber Tiberius schon Ende 764 oder Januar 765 Mitregent geworden (Tac. Ann. 1, 2. Suet. Tib. 20f. Vellej. Pat. 2, 121), so rechnen Viele von dem Antritte der Mitregentschaft (Usser, Cleric., Zumpt, Geburtsjahr Christi, p. 282 ff. 293—96. Wieseler, Beiträge, 8, p. 177 ff. 193, vgl. Hofm., God., Nösg., Schnz., Hhn.) an. Vergeblich wendet man dagegen die gewöhnliche Berechnungsweise der Kaiserjahre bei Römern und Griechen, auch bei Josephus, vom Tode des Augustus an ein (Meyer, Hltzm.), da diese vom römischen Standpunkt aus ganz selbstverständlich ist, während, wenn Lk vom Standpunkt Palaestina's aus rechnet, wo, wie in allen Pro-

von dem Jesus ja garnicht geredet, so wenig wie von seiner gottmenschlichen Natur (Keil). Hhn. denkt hier gerade an seinen Messianischen Beruf, weil er das *δε* V. 40 von einem Ruf zu demselben fasst, und lässt den Gedanken an ihn „zurückgetreten sein“. Hltzm., Aufl. 8 halten dieses Nichtverstehen nur für ein Requisit der Darstellung von Wundergeschichten, obwohl doch diese Geschichte nichts Wunderbares zeigt, weshalb sie auch (freilich willkürlich) von Vielen, die die ganze derselben Quelle entlehnte Vorgeschichte in das Gebiet der Sage verweisen, als geschichtlich festgehalten wird (vgl. Schleierm., Hase, Meyer). — Bem., wie D auch hier V. 50. 51 das *καὶ* in *δε* verwandelt und mit C *καὶ ἦλθεν* fortlässt. Das *ταῦτα*, das in NBD fehlt, wird nur noch von Trgtxt. festgehalten; aber es ist, wie V. 19 in B, durch Schreiberversehen weggefallen, da die Aehnlichkeit wird von V. 19. 166 nicht gross genug ist, um eine Konformation zu veranlassen. Ebenso ist das *εν* (NL Tisch.) V. 52 nach *προεκοπτεν* ausgefallen (B), während die andern Maj. (Rept.) auch das *τη* streichen, um die drei parallelen Ausdrücke gleichförmig zu gestalten. Dass Jesus auch an Weisheit zugenommen, ist für die dogmatische Exegese unannehmbar, und sie sucht die wunderlichsten Ausflüchte. Hofm. entfernt das Problem, indem er die Weisheit darauf beschränkt, dass Jesus sich zu Allem richtig stellte, Alles richtig fasste und behandelte. Aehnlich Hhn.

vinzen, Tib. mit der Mitregentschaft bereits die höchste Gewalt inne hatte, es nur naturgemäss war und keineswegs beispieleslos, dass er die Kaiserjahre von diesem Datum an zählte. Demnach wäre der Täufer aufgetreten im J. 779/80 = 26/27 und zwar vermuthlich gegen Ende des Jahres, nicht im heissen Sommer (vgl. Weiss, Leben Jesu I, p. 293 f.). — ἡγεμονεύοντος) wie 22. Pontius Pilatus war der 5. Prokurator Judäa's und regierte von 26—36 n. Chr. (vgl. Joseph. Ant. 18, 4. 6. Schürer I p. 408 ff.)*). Neben ihm nennt Lk zunächst den Tetrarchen Herodes (Antipas), der nach dem Tode Herodes d. Gr., als das Reich unter seinen Söhnen vertheilt ward, Galiläa und Peräa erhielt (Schürer I p. 346 ff.) und von 4 v. Chr. bis zu seiner Absetzung (39 n. Chr.) regierte, weil er speziell der Landesherr Jesu war (a. a. O. p. 358 ff.). Da für das Leben Jesu nach des Lk Darstellung nur Judaea und Galiläa in Betracht kommt, erwähnt er dort so wenig Samaria mit, wie hier Peräa. Da aber der Titel des Tetrarchen auf eine Viertheilung deutet, nennt Lk schliesslich noch zwei andere Fürsten, die diesen Titel führten, den Stiefbruder des Herod. Ant., Philippus, und Lysanias, obwohl dieselben einige Gebiete im NO. von Palästina beherrschten und für das Leben Jesu nicht in Betracht kommen. Als die Tetrarchie des Philippus, der von 4 v. Chr. bis zu seinem Tode 34 n. Chr. regierte, nennt Lukas Ituraea und Trachonitis; Joseph. nennt jenes nicht und dafür Batanaea, Gaulonitis und Auranitis, die hier fehlen (Ant. 17, 11, 4); aber nach Schürer I p. 354 gehörte dem Phil. wenigstens ein kleines Stück des ehemaligen Ituräerreichs, die Landschaft Panias, was wohl die Angabe des Lk veranlasst hat. Anders Hofm. (vgl. Schnz., Keil, Hhn.). Mit dem Tetrarchen von Abilene (d. h. dem Gebiet von Abila in der Gegend des Libanon) kann natürlich nicht der Lysanias gemeint sein, den Antonius 36 v. Chr. hinrichten liess (Jos. Ant. 15, 4, 11), zumal derselbe auch König genannt und als sein eigentliches Gebiet Chalkis bezeichnet wird. Allerdings traut noch Hltzm. dem Lk diesen groben chronologischen Fehlgriiff zu, weil Joseph. keinen jüngeren Lysanias ausdrücklich von ihm unterscheidet. Meyer nimmt an, dass ein Theil des Gebiets des älteren Lysanias in dessen Familie verblieben sei und auch verschiedene Angaben

*) Nach der Absetzung des Archelaus (vgl. z. Mt 233) im J. 6 wurde Judäa „unter unmittelbar römische Verwaltung genommen“ (Schür. I, p. 377 ff.); es erhielt einen eigenen Statthalter (ἐπίτροπος, procurator; im NT. meist ἡγεμὼν genannt), der dem Legaten von Syrien in gewisser Hinsicht untergeordnet war (Schür. p. 380 f.), mit der Residenz in Caesarea (Act 2333). — Das ἐπιτροπευόντος (D, vgl. it vg: procurante, WHaR.) ist der genauere Ausdruck, der neben ἡγεμονία (von der kaiserlichen Regierung) nothwendig schien.

des Joseph. nur von einem jüngeren Lysanias verstanden werden können *).

V. 2. ἐπι) c. Gen. von der Regierungszeit wie Mk 28: als *Annas Hoherpriester war und Kaiaphas*. Der regierende Hohepriester war damals Joseph, genannt Kaiaphas (Jos. Ant. 14, 2, 2. 4, 3), welcher seit dem Vorgänger des Pilatus, Val. Gratus, im Amt war. Sein Schwiegervater Annas (Joh 18 13) bekleidete einige Jahre vorher, gerade als Valerius Gratus Prokurator wurde, das Amt, welches ihm von dem neuen Statthalter abgenommen und dem Ismael, dann dem Eleazar (des Annas Sohn), dann dem Simon und dann dem Kaiaphas übertragen wurde (Jos. a. a. O.). Letzterer blieb im Amt von etwa 17—35/36 n. Chr. Aber Annas behielt dabei sehr bedeutenden Einfluss (Joh 18 13ff.), sodass er nicht bloss, wie jeder gewesene ἀρχιερεύς, so zu heissen fortfuhr, sondern auch Act 46 als die zunächst maassgebende Autorität erscheint **). — ἐγένετο ὁ ῥῆμα

*) Aehnlich die meisten Ausleger. Vgl. die eingehende Untersuchung von Schürer I p. 595 ff. Aufl. 8 fasst ihr Resultat folgendermaassen zusammen: „Schür. nimmt an, dass die „Tetrarchie des Lysanias“, welche Agrippa bei der Thronbesteigung des Caligula (37 n. Chr.) erhielt, die von Abila, also ein kleiner Theil des chalkidischen Reiches gewesen sei (Jos. Ant. XX, 7, 1), und dass mithin Josephus neben dem älteren noch einen jüngeren Lysanias kenne. Hierfür sprechen zwei Gründe: 1) eine Inschrift, welche man bei Abila gefunden hat (corp. inscr. graec. n. 4521), erwähnt einen Lysanias τετραρχης, dessen Freigelassener ὑπὲρ τῶν κυρίων Σεβαστῶν σπηλας, d. h. nach Schür. unter Tiberius und seiner Mutter Livia die betr. Inschrift gesetzt hat. „50 Jahre nach dem Tode Lysanias I wird aber ein Freigelassener desselben schwerlich noch eine Strasse gebaut . . . haben“. Also handelt es sich hier um einen jüngeren Tetrarchen Lysanias. 2) Es ist sehr unwahrscheinlich, dass Josephus das ituräische Reich des älteren Lysanias mit der Hauptstadt Chalkis identifiziert haben sollte mit dem Gebiet von Abila, wie es nach der Auff. Hltzm.'s Ant. 20, 7, 1 (σὺν Ἀβέλλα· Αυσανία δ' αὕτη γέγονε τετραρχία) geschehen würde. Zum Ueberfluss wird aber an eben dieser Stelle Abila ausdrücklich von Chalkis unterschieden. „Es darf mithin als sicher angenommen werden, dass . . . das abilenische Gebiet vom Reiche von Chalkis abgetrennt und von einem jüngeren Tetrarchen Lysanias verwaltet worden war“. — Wenn es Bell. Iud. 2, 12, 8 heisst: ἐκ τῆς Χαλκίδος Ἀγρίππαν εἰς μέλινα βασιλεῖαν μετατίθησι δούς αὐτῷ . . . προσέθηκε δὲ τὴν τε Αυσανίου βασιλείαν, so wird hier ausdrücklich Chalkis und das Reich des Lysanias unterschieden. Ebenso Bell. Iud. 2, 11, 5. Mithin wird Lk hier einen jüngeren Lysanias gemeint haben“.

**) Lat. cop go corrigiren hier den Plural hinein, D und die Lat. schreiben überall *Kauqa*. — Meyer, Hltzm. schreiben dem Lk die irrige Ansicht zu, dass Annas zunächst und eigentlich Hoherpriester gewesen sei, daneben auch Kaiaphas, weil er sonst habe schreiben müssen: ἐπὶ ἀρχιερέως Καίφ. κ. Ἀννα., während doch Annas nicht nur der ältere war, sondern ausdrücklich als der immer noch tonangebende bezeichnet werden soll. Willkürliche Auskünfte: Beide hätten in Führung des

vgl. Jer 11. Jes 38f. Hieraus wie aus dem folgenden καὶ ἡλθεν V. 3 erhellt klar, dass Lk das 15. Jahr des Tiberius als dasjenige betrachtet, in welchem der Täufer berufen wurde und auftrat, nicht das Todesjahr des Täufers (Schnz.), oder gar Jesu (Sanclemente und die Kirchenväter). Allein es ist wenig wahrscheinlich, dass er dies Jahr durch seine Synchronismen so feierlich charakterisirt hätte und namentlich mit ausdrücklichlicher Beziehung auf die Landestheile, in welchen sich die Wirksamkeit Jesu bewegte (vgl. zu V. 1), wenn er nicht dasselbe zugleich als den Beginn der Wirksamkeit Jesu (vgl. das ἀρχόμενος V. 23 und dazu Act 12), ja vielleicht als das der Wirksamkeit Jesu überhaupt, die er nach 419 einjährig zu denken scheint, betrachtet hätte. Das ἐν τῇ ἐρήμῳ (im Sinne von Mt 41) im Unterschiede von dem ἐν ταῖς ἐρήμοις 180 zeigt deutlich, dass dies nicht mehr aus der Quelle stammt, der die Kindheitsgeschichte entlehnt ist. — V. 3. περιχωρ. τ. Ἰορδάνου wie Mt 35. Das hebr. כְּבַר הַיַּרְדֵּן (Gen 1310f.) bezeichnet die Gegend zu beiden Seiten des Jordan, jetzt El Ghor. Joh. kam in diese ganze Gegend, d. h. er durchzog die ganze Thalmulde. Dabei scheint vorausgesetzt, dass er an verschiedenen Stellen seinen Taufplatz nahm (Hofm., Hhn.); damit ist er aber nicht zum „Wanderprediger“ gemacht (Hltzm., Nösg.), da ja V. 7, genau wie bei Mk, die Leute zu ihm herauskommen. — κηρύσσων κτλ.) wörtlich nach Mk 14; auch mit der eigenthümlichen Vorstellung, wonach die Johannestaufe nach Analogie der christlichen bereits die Wirkung der Sündenvergebung hat (s. z. d. St.). — V. 4. ὡς γέγραπται wie Mk 76, hier näher bestimmt durch ἐν βίβλῳ (wie Act 130 nach Esr 415) λόγων (wie Am 11) Ἡσ. τ. προφ. (wie Mt 33). Es folgt Jes 403, wörtlich wie Mt 33, auch in den Abweichungen von den LXX und dem Urtext (s. z. d. St.), aber V. 5 f. erweitert aus Jes 404: *jede Schlucht wird ausgefüllt, und jeder Berg und Hügel erniedrigt werden.* Die Bilder im Einzelnen auszudeuten, ist nicht erlaubt. Sie schildern die Wegräumung der Hindernisse für das Kommen des Messias (117). Zu εἰς ἐνθεῖας und αἱ τραχεῖαι erg. ὁδοὺς — ὁδοί (Win. § 64, 5), zu λείας (glatt) vgl. I Sam 1740: *das Krumme wird zu graden und die*

Amtes jährlich gewechselt (Beza, Chemnitz, Hug); Annas sei Vicarius (כֹּהֵן Lightf. p. 744 f.) des Hohenpriesters gewesen (Scalig., Grot., Lightf. u. a., vgl. de W.) — was wegen der Voranstellung seines Namens unmöglich ist. Nach Wieseler, chronol. Synopse p. 186 ff. und Aelteren (Selden, Hammond), aber auch nach Volkm., Hofm. wäre er hier als princeps Synedrii (סֵדֵר Lightf. p. 746 f.) aufgeführt. Allein wie ἀρχιερεύς an sich nichts als Hoherpriester sein kann, so ist auch die noch von Meyer getheilte Ansicht, dass es neben dem ἀρχιερεύς einen eignen Präsidenten des Sanhedrin gegeben habe, bestritten von Schür. I p. 156 ff.

rauen zu ebenen Wegen werden, und sehen wird alles Fleisch das Heil Gottes (vgl. 230). Auf das von den LXX hinzugefügte *τὸ σωτήριον τ. 9.* kommt es dem Evang. hauptsächlich an, weil es die universelle Bestimmung des messianischen Heils voraussetzt*).

Was Lk V. 3 über die Busspredigt des Täufers erzählt, ist formell und materiell so genau aus Mk 14 entlehnt, dass er das Evang. gekannt und vor sich gehabt haben muss. Aber auch nur dies rührt aus ihm her; denn da das Jesajacitat darauf folgt, ist es nicht aus ihm entlehnt, und es lässt sich also daraus, dass dasselbe noch nicht mit der Maleachistelle verbunden ist, nicht schliessen, dass sein Mktext noch ein anderer gewesen sei, als der unsrige (gegen Ew., Wzs., Aufl. 8). Uebergeht er doch auch die Schilderung des Volkszudrangs (die er nach V. 7 kennt), sowie der Nahrung und Kleidung des Täufers Mk 15f., wofür weder in 115, noch in der angeblichen „Umstellung“ von Mt 35 irgend ein Grund ersichtlich ist (gegen Hltzm.). Er wird also in dieser Einleitung noch einer andern Quelle gefolgt sein und nur, weil dieselbe das Taufen nicht direkt erwähnte, die Predigt der Busstaufe aus Mk ergänzt haben. Das kann aber nur die Quelle des Mtevng. (Q) gewesen sein, da er den charakteristischen Ausdruck *ἡ περιχ. τ. ἰορδ.* V. 2 unmöglich aus Mt 35 entlehnt haben kann, wo dieselbe in so ganz anderem Zusammenhange erwähnt wird (gegen Hltzm.). Es muss aber auch die Täuferrede in derselben doch nothwendig eine Einl. gehabt haben, wie schon Aufl. 8 sah, und darauf weist auch die hier nach Kp. 1 doch sehr überflüssige Bezeichnung des Joh. als Sohn des Zach. hin. So wird aus ihr im Wesentlichen diese Einleitung entlehnt sein, aus der Mt, der genauer dem Mk folgt, sicher den Ausdruck in 35 geschickt verwandt hat. Es muss aber in derselben auch bereits das Jesajacitat gestanden haben, das bei Mt ebenfalls nicht aus Mk entlehnt sein kann, weil es den aus Mk entlehnten Kontext unterbricht, ebenfalls nicht mit der Maleachistelle verbunden ist und die Umstellung von Mk 15. 6 veranlasst hat. Dagegen ist gar kein Grund, die Erweiterung des Citats dem Lk abzusprechen (vgl. Aufl. 8), der sich in den Act. zweifellos in den LXX bewandert zeigt, da dieselbe offenbar seiner universalistischen Anschauung entspricht. Dass diese Einl. aus Q entlehnt ist, dem Lk aber auch die Einl. des Mk vorliegt, bestätigt sich augenfällig im Folgenden.

*) Wenn das *την* nach *πᾶσαν* V. 3 nicht einfach durch Schreibfehler in ABL (Trg., WH., Nstl.) ausgefallen, ist *περιχ. τ. ἰορδ.* ganz wie ein Nom. prop. behandelt (vgl. *πᾶς οἰκ. ἰσρ.* Act 236). Das *λεγοντος* (Rcpt.) V. 4 ist nach *NBDA* zu streichen. Das *εἰς εὐθεῖαν* V. 5 (Ropt. nach *NACLA* Maj.) ist aus den LXX. — Die Fut. imperativisch zu fassen (so gew., auch Hofm., Nösg., Hhn.), ist unnatürlich, sie geben die Folge des *ἐτοιμάσ.* an, wie doch zweifellos das *ὑπεραι* V. 6. Dass Lk das Erhöhen und Erniedrigen unter „seinem sozialen Gesichtswinkel“ (Hltzm.) gedeutet habe (Aufl. 8), erhellt nicht.

V. 7—9 bringt nun Lk zunächst ein Stück der Täuferpredigt und zwar fast wörtlich übereinstimmend mit Mt 37—10. — ἔλεγεν οὖν) zeigt noch die Art, wie die beiden Evangelien gemeinsame Quelle (Q) ihre Redestücke in der einfachsten Form einleitete. Das Imperf. scheint in ihr seine eigenthümliche Bedeutung verloren zu haben, wie das οὖν seine folgernde, und beides nur die Nachbildung der hebr. Fortführung der Erzählung mit dem Vav. cons. zu sein. Es muss auch in ihr noch jede Angabe darüber gefehlt haben, an wen die Rede gerichtet war, da Mt 37 eine völlig andere und sicher unrichtige Kombination bringt (s. z. d. St.), und die Angabe in unserm Evang. lediglich eine Reminiscenz an Mk 15 ist. Bem. das 11 mal bei Mk sich findende ἐκπορευομ. und das βαπτ. ὑπ' αὐτοῦ. Auch diese Angabe trifft freilich das Richtige nicht, da eine Willigkeit zur Taufe schwerlich zu der schroffen Anrede stimmt, die in der Quelle an das noch unbussfertige Volk gerichtet scheint, das durch diese Rede zur Busstaufe bewogen werden soll: *Ihr Otternbrut, wer hat Euch (einen Weg) gewiesen, zu entfliehen vor dem zukünftigen Zorn?* — V. 8 wörtlich wie Mt 38f., nur mit dem Plur. statt des kollektiven Sing., (bem. das betont vorangestellte ἀξίους), was ausdrücklich auf die einzelnen Beweise der Sinnesänderung hinweist, und mit dem das schwierige μὴ δόξητε erleichternden μὴ ἄρξῃσθε. Das οὖν folgt aus der in der Frage V. 7 als selbstverständlich liegenden Aussage, dass Niemand ihnen einen solchen Weg gewiesen hat, weil Niemand ihn weisen kann: *darum schaffet Früchte, die der Sinnesänderung würdig sind, und hebt nicht an, in Eurem Inneren zu sagen: Zum Vater haben wir den Abraham. Denn ich sage Euch: Gott kann aus diesen Steinen Kinder erwecken dem Abraham.* — V. 9 wörtlich nach Mt 310, nur mit dem verstärkenden (dem Lk so geläufigen; vgl. 24) δὲ καί: *Schon aber liegt auch die Axt an der Wurzel der Bäume. Darum wird jeder Baum, der nicht gute Frucht bringt, abgehauen und ins Feuer geworfen.* Näheres zu Mt 3 *).

*) Die von Mt abweichende Stellung αξίους καρπ. V. 8 (B. Trg. u. WHaR.) ist um so gewisser ursprünglich, als durch die Umstellung das αξίους mit seinem Genit. verbunden wird. Sofort beginnen hier die Konformationen nach Mt in D Vers. (καρπον αξιον, vgl. die Auslassung des καί in V. 9); doch zeigt das καρπους καλ. V. 9, dass in seiner Grundlage von V. 8 noch der Plur. stand, nach dem vielmehr hier der Sing. konformiert wurde. Der Wegfall des καλον bei einigen Lateinern (WHiKl.) beruht wohl einfach auf einem alten Ausfall des Wortes durch Schreibfehler (nach dem so ähnlichen καρπον); Aufl. 8 hält eine Hinzufügung (in allen griech. Zeugen!) für wahrscheinlicher. — An sich könnte das ἔλεγεν οὖν V. 7 sehr wohl heissen: seinem Prophetenberuf entsprechend pflegte er dann zu sagen (Aufl. 7, vgl. Plm., Hhn.); aber eine Parallele

V. 10—14 schliesst Lk an die Täuferpredigt der ältesten Quelle eine Standespredigt an, durch welche die ihm eigenthümliche Quelle (L) die Busspredigt des Täufers charakterisirte. Dass er sie hier einschaltet und somit die Täuferpredigt in Q zerreisst, war dadurch nothwendig geworden, dass er diese an die ὄχλοι V. 7 adressirt hatte, an welche auch jene zunächst gerichtet ist (V. 10) und für die Ankündigung des Messias (V. 16) in V. 15 einen besonderen Anlass kombiniren zu müssen glaubte. Es folgt daraus durchaus nicht, dass er diese Stücke bereits verbunden vorfand (gegen Aufl. 8). — ἐπηρώτων wie 246. Die deliberative Frage (vgl. Act 237) knüpft Lk mit οὖν an die Forderung der Früchte der Busse V. 8 an, die vielleicht schon im Vorblick hierauf im Plur. bezeichnet sind. — V. 11. Mit Recht bemerkt schon Aufl. 8, dass die Voranstellung der an die ὄχλοι überhaupt ergehenden Forderung der Mildthätigkeit für L charakteristisch ist: *Wer zwei Unterkleider* (vgl. Mk 69) *hat, der theile* (eins davon) *mit* (μεταδίδ., wie Job 31 17) *dem, der* (ein solches) *nicht hat* (τῷ μὴ ἔχ., wie Mt 2528), *und wer Nahrungsmittel* (βρώμ., wie Mt 14 15) *hat, der thue ebenso* (ὁμοίως, wie Mk 4 16), d. h. er theile dem mit, der nicht hat. — V. 12. δὲ καὶ wie V. 9, hebt hervor, dass *selbst Zolleinnehmer*, die als Typen besonders sündiger Volksklassen galten (vgl. Mt 546), *kamen, um sich taufen zu lassen* (vgl. V. 12), und nun ihn als *Lehrer* (διδάσκ., wie Mt 8 19) fragten, *was sie thun sollten*, um würdige Früchte der Busse zu bringen. — V. 13 fordert von ihnen nichts, als die Ablegung ihrer besonderen Standesünden. Es ist gar kein Grund, das μὴδὲν nicht als einfachen

wie 1318 macht das unwahrscheinlich. Bem. die naive Art, wie Nösg. u. Hhn. Mt u. Lk harmonisiren. Aufl. 8 schliesst aus dem οὖν V. 8, dass das Volk die Ceremonie der Taufe ergreifen wollte, um dem Gericht zu entinnen (Schnz.), nur ohne Bussernst, aber der ihnen V. 9 supponirte Gedanke zeigt klar, dass sie als Abrahamskinder vor dem Gericht überhaupt geschützt zu sein meinen, also die Frage des V. 7 nur den Gedanken involviren kann, es könne ihnen Niemand einen Weg gezeigt haben. Dabei ist es reine Pedanterie, an wirkliche Berather zu denken (Hofm., Hhn.); denn das ἀπεθῆκε V. 8 deutet keineswegs darauf hin, dass seine Forderung oder sein Tadel sie auf diesen Gedanken bringen könnte (Hfm., Hhn., vgl. Aufl. 8), soll auch nicht bloss jeden Beginn dieses Gedankens abschneiden (Beng., Plm., vgl. Schnz.), sondern knüpft an V. 7 an und wehrt dem Gedanken, mit dem sie in Folge jener Frage anheben könnten, den Weg zu nennen, den sie allerdings zu haben glauben. Dass Lk bereits die Steine auf die Berufung der Heiden und das Feuer auf die Gehenna gedeutet (Aufl. 8), erhellt durchaus nicht. Der bis auf leichte stilistische Aenderungen gleiche Wortlaut des Mt u. Lk zeigt, dass Lk die Quelle des Mt vor sich hat und schriftstellerisch benutzt. Die Annahme einer ihm vorliegenden Bearbeitung (Aufl. 8) hat an dem bei Lk über 40 mal vorkommenden ἀπεθῆκε keinerlei Anhalt.

Objektakkusativ zu nehmen (gegen Hltzm., Aufl. 8: in nichts): *nichts mehr* (vgl. Act 15²⁸) *treibt ein* (πράσσετε) *über das hinaus* (παρά eig.: im Vergleich mit, vgl. Ex 18¹¹), *was Euch verordnet ist* (διατ., wie Act 23³¹). Das ὑμῖν zu πράσσετε zu ziehen (Nösg.), ist gegen die Wortstellung. — V. 14. οἱ σαρτ.) wie I Kor 9⁷. Weder an Gensdarmen (Ew., God.), noch an Heiden (Aufl. 8) zu denken, ist irgend ein Grund. Solche, die im Solde der Römer oder auch des Landesfürsten Kriegsdienste thaten, müssen ebenfalls als besonders heruntergekommen betrachtet sein. Auch sie (καὶ ἡμεῖς) verlangen eine Weisung. Wie das διασσεῖν (III Mak 7²¹) auf Erpressung geht, so das σκυφ. auf gewalthätige Bereicherung. Das Wort hat seine ursprüngliche Bedeutung (Feigenanzeiger) sprachgebräuchlich längst verloren und steht auch Prv 14³¹. 28⁸ von gewalthätiger Schädigung. Jede Beziehung auf Angeberei (vgl. noch Hhn., Plm.) oder Verleumdung (Aufl. 8) scheitert an dem Gegensatz: *begnügt Euch* (ἀρκ., wie II Mak 5¹⁵) *mit Euren Soldbezügen* (ὀψ., wie Röm 6²⁸)*).

V. 15—17 bringt Lk die Hinweisung auf den kommenden Messias aus Q (vgl. Mt 3^{1f}), weil ihm das einleitende ἐν μὲν einer Erläuterung aus der geschichtlichen Situation bedürftig schien. — προσδοκ.) absolut, wie Act 27³⁸: *als das Volk* — also nicht etwa bloss die ὄχλοι V. 7. 10 — *in gespannter Erwartung war*, natürlich nicht auf eine Erklärung des Joh. (Bleek, Meyer), sondern auf die Lösung der Frage, die sie in ihren Herzen erwogen (διαλ. ἐν τ. καρδ., wie Mk 2⁶), *ob nicht etwa* (μήποτε c. Opt., wie II Tim 2²⁵) *er selbst der Messias sei*. Diese Frage war durch seine Ankündigung des unmittelbar bevorstehenden Gerichts sehr nahe gelegt und veranlasste zweifellos die Wendung der Täuferpredigt Mt 3¹¹, so dass die Kombination des Lk einer Kenntniss der Thatsache Joh 1^{19f}. durchaus nicht bedurfte. — V. 16. ἀπεκρ.) wie 1⁸⁰: mit Bezug auf solche Vermuthungen *erwiderte er*. Das (gegen Mt) betont voraufgestellte ἵδανι besagt: *ich zwar übe durch mein Wasser-taufen eine auf die messianische Zukunft bezügliche Wirksam-*

*) Die Auslassung des οὐν V. 10 in D it Vers. vertheidigt Aufl. 8, obwohl es doch offenbar, weil nicht verstanden, ausgelassen wurde, wie das καὶ ἡμεῖς V. 14, an dem sich schon A¹ Maj. stiessen und das sie wenigstens vor τὴ ποιῶσ. stellten (Rept.). Charakteristisch für D ist auch das dreimalige ἵνα σωθῶμεν nach ποιήσωμεν, das die Rept. (meist nur nach jüngeren Maj.) in ποιήσωμεν, wahrscheinlich nur durch Schreibfehler, verwandelt. Die Rept. verwandelt das ohne jede imperfektische Bedeutung stehende εἶπεν (vgl. V. 7) in λέγει und konformirt V. 14 das αυτοῖς nach V. 13 in πρὸς αυτοὺς (NA¹ Maj., Tisch.), wie dort umgekehrt D αυτοῖς schreibt nach V. 11 und N (Tisch.) μηδὲνα nach dem Vorhergehenden.

keit. Zwar fehlt hier bereits in der Bezeichnung der Wassertaufe, wie Mk 17 (s. z. d. St.), das *ἐν*; aber es ist in dem Ausdruck für die Geistestaufe noch erhalten; auch ist die Aussage über den Kommenden, wie dort, in die direkte Ankündigung (*ἔρχεται*) verwandelt, aber das fehlende *ὁπίω μου* zeigt, dass Lk sich hier freier bewegt; zweifellos erhellt aber die Kenntnisse der Mkdarstellung (vgl. V. 3) aus der Verwandlung des Sandalennachtragens in das noch deutlicher seine untergeordnete Stellung markierende *Schuhriemenauflösen*, obwohl er die eigentliche Pointe desselben in dem *κύπας* nicht einmal erkennt. Dass dennoch dem Lk Q vorliegt, erhellt ganz zweifellos aus dem *καὶ πρὸς* und seiner Erläuterung in V. 17, wo wieder ganz wörtlich Mt 312 reproduziert wird mit leiser stilistischer Aenderung der beiden Fut. in den Inf. der Absicht. Näheres zu Mt 3 *).

Aus V. 3—17 erhellt, dass Mt und Lk in schriftstellerischer Beziehung stehen, da die mündliche Ueberlieferung unmöglich so umfassende (natürlich aramäisch gesprochene) Täuferworte in griech. Wortfassung so völlig übereinstimmend zwei Schriftstellern zuführen konnte. Da nun eine gegenseitige Benutzung durch die Unbekanntschaft, die sie in der Vorgeschichte mit einander zeigen, ausgeschlossen ist, so bleibt nur die gemeinsame Benutzung einer schriftlichen (natürlich ihnen griechisch vorliegenden) Quelle übrig, und es erhellt aus diesem ersten Beispiel einer solchen, wie ungemein sorgfältig Lk dieselbe reproduziert

*) Bem. V. 16 die durchaus willkürliche Aenderung in D (*ἐπιγινους τα νοήματα αὐτῶν εἰπεν*), die Weglassung des nicht mehr verstandenen *μεν* und die umfassenden Konformationen, die V. 17 von der Mehrzahl der Maj. (Rept., Trgtxt.) getheilt werden. — Aufl. 8 nimmt das *κ. πρὸς* zwar nicht, wie wieder Hhn., von einem „innerlich durchglühenden und gänzlich neu machenden Feuer“, aber doch wegen des *ὑμῶς* von einem Feuer, durch das Alle hindurch müssen (im Sinne von Mk 949) und in dem nur die Unbussfertigen verbrennen (Bleek). Allein das Gericht des Messias steht ja unmittelbar bevor (V. 9), sodass die Jo 3 verheissene Geistestaufe völlig gleichzeitig mit der Feuertaufe des Gerichts ergeht über dasselbe Volk, wobei natürlich die *ὑμῶς* in die Objekte der einen und der andern sich scheiden. Der V. 17 klar vorliegende Beweis, dass es sich um das Gerichtsfeuer handelt, obwohl auch dort die Gerichtshandlung selbst erst das Volk in Weizen und Spreu sondert, sucht Aufl. 8 dadurch zu entkräften, dass in Q nur Fragmente der Täufer rede zusammengestellt seien; allein der Zusammenhang von Q, um dessen Verständnis es sich doch allein handeln kann, ist ein völlig tadelloser, und V. 17 erscheint nur (sammt dem *καὶ πρὸς* V. 16) bei Lk unmotiviert, weil er diese Sprüche aus ihrem Zusammenhange mit V. 9 losgelöst hat. Dass in *ἀσβέστω* bereits die Deutung in das Bild sich einmischet, und möglicher Weise Lk bereits sich diese Bildworte allegorisch gedeutet, berührt diese Frage garnicht. Dass aber in Q nur das *ἐν πρὸς* ursprünglich und von Mt und Lk mit dem *ἐν πνεύμ. ἁγίῳ* aus Mk kombiniert sein soll, ist doch wenig wahrscheinlich.

hat. Ebenso sicher ist aber, dass Lk den parallelen Abschnitt im Mk in unsrer heutigen Fassung kannte, wenn er auch nur V. 4 und 16 Anlass genommen hat, seine Darstellung nach ihm zu ergänzen oder zu modifizieren; doch genügt dies, um sein eklektisches schriftstellerisches Verfahren zu zeigen. Gänzlich ausgeschlossen ist aber, dass die Hinweisung auf den Messias aus Mk entlehnt ist, da die Uebereinstimmung von Mt u. Lk gegen ihn ungleich grösser ist, als die Uebereinstimmung des Lk mit Mk, und sein Text dem bei Mt u. Lk gemeinsamen gegenüber augenscheinlich ein ganz sekundärer. Dann aber bestätigt sich nur, dass auch die Einl. V. 2 ff. in ihrer Grundlage aus Q entlehnt ist.

V. 18—20 schliesst Lk, ehe er zur Geschichte Jesu übergeht, in seiner mehr historiographischen Weise (vgl. die Zeitbestimmung V. 1 f. und die pragmatische Motivierung V. 15) die Erzählung von der Wirksamkeit des Täufers ab. — *μὲν οὖν* spezifisch lukan., einige 20 mal in den Act. Das *οὖν* resumirt das vom Täufer Erzählte, und das *μὲν* bereitet das von Herodes zu Sagende vor. Zu *πολλὰ καὶ ἑτερα* vgl. Act 25:7. Das *καὶ* ist natürlich nicht: auch (de W., Bleek, Ew., God., Hhn.), sondern fügt erläuternd hinzu: *mit vielen und noch anderen Ermahnungen* (als den V. 8. 11 ff. mitgetheilten) *begleitete er seine an das Volk ergehende frohe Botschaft* (von dem nahenden Messias V. 16), die also Lk bereits für die Hauptaufgabe des Täufers hält. Zu *παρὰ*. vgl. Act 2:40, zu *εὐαγγ. τινα* Act 8:25. — V. 19. *Ἡρώδης ὁ τετρ.* weist auf V. 1 zurück. Zu *ἐλθῃ*. vgl. I Kor 14:24, zu dem mit *ὧν* zugleich attrahirten *πονηρῶν* Act 25:18. Das *πάντων* zeigt, dass hier nicht etwa Benutzung von Mk 6:17. 20 vorliegt, wo diese Angabe nur bestätigt wird. — V. 20. *προσεθ.* er fügte über Allem (*ἐπὶ πᾶσι*, wie Kol 3:14), nämlich, nach V. 19, was er Böses gethan, *auch dieses hinzu und* (parataktisch statt: dass er) *verschloss* (*κατέκλ.*, wie Act 26:10) *den Joh. in einem Gefängniss* (*ἐν φυλ.*, wie Mk 6:17)*).

V. 21—38. Auftreten und Geschlechtsregister Jesu. Die Taufe Jesu wird garnicht erzählt, weshalb auch nicht die Rede davon sein kann, dass Lk dem Bericht des Mk oder des Mt darüber folgt. Denn es handelt sich nur um die Ausrüstung und Erklärung Jesu zum Messias, um seine *ἀνά-*

*) God. zieht gegen die Wortstellung das *τ. λαόν* V. 18 zu *παρὰ*., was auch sachlich nur möglich, wenn man sinn- und sprachwidrig mit Hofm., Keil annimmt, die gute Botschaft habe eben in der Ermahnung bestanden. Hhn. sieht höchst ungeschickt in dem zweiten *ὁ Ἡρώδ.* V. 19, das doch in den Relativsatz gehört, die Wiederaufnahme des ersten. — D ändert V. 18 das *παρὰ* in *παραινών*. Die Rept. (ACX) fügt V. 19 *φιλιππου* in Reminiscenz an Mt u. Mk hinzu und hat V. 20 den Art. vor *φυλακή*. Dagegen wird das *καὶ* vor *κατέκλεισεν* in NBDE (TrgaR., WH., Nstl., Aufl. 5) durch Schreibversehen ausgefallen sein.

δειξίς (180), weil damit sein Auftreten begann (V. 23), wie mit V. 2 das des Täufers. — ἐν τῷ) wie 26, hebt den Zeitpunkt hervor, in welchem jenes Ereigniss eintrat, weil damit gesagt ist, dass es ebenfalls in das V. 1 charakterisirte denkwürdige Jahr fällt. Dass das βαπτισθῆναι den Zeitpunkt bezeichne, wo das ganze Volk getauft war (de W., Bl., Sev., Schnz., Hhn., Plm.), ergibt der Inf. Aor. durchaus nicht (vgl. Kühner, § 389, 7, d), und dafür wäre schon das ἐν τῷ ein sehr ungeschickter Ausdruck, der auch 27 nicht auf die vollendete Handlung geht; es bezeichnet nur, auf die Erzählung von dem Taufen des Joh. (V. 7. 12) zurückweisend, den Zeitpunkt, wo *das gesamte Volk getauft wurde*. Denn nicht darauf kommt es an, dass die Taufe Jesu den Schluss- und Höhepunkt der Taufthätigkeit des Johannes bildete (Hhn.), freilich auch nicht, dass das ganze Volk bei der Taufe Jesu zugegen war, was dann wieder als hyperbolischer Ausdruck entschuldigt werden muss (Meyer), sondern darauf, dass in jenem Zeitpunkt, wo demgemäss *auch Jesus getauft ward* (gegen Hhn., der das καί: und zwar übersetzt), das zu erzählende Ereigniss eintrat. Daher wird mit κ. προσευχ. hervorgehoben, wie Jesus *durch Gebet* (vgl. Mk 135. 646) sich auf dasselbe vorbereitete, da es sich um eine Gabe Gottes für ihn handelte. Zum Acc. c. Inf. nach κ. ἐγέν. vgl. Act 45. Es ist irreführend, wenn man sagt, was bei Mt u. Mk als Vision erscheine, werde hier als objektives Ereigniss dargestellt (vgl. noch Aufl. 8). Lk setzt (und sicher mit Recht) als selbstverständlich voraus, dass was Jesus (oder der Täufer) in der Vision schaute, auch wirklich geschah. In dem ἀνεῴχθ. τ. οὐρ. klingt lediglich *die Öffnung des Himmels* (bem. den bei Lk gew. Sing.) als die Vorbedingung des Ereignisses, auf das es ihm allein ankommt, und zwar in dem aus der Urrelation gangbaren Ausdruck Mt 316 (im Unterschiede von Mk 110) nach, wie auch jenes selbst noch V. 22 als ein καταβῆναι des Geistes ἐπ' αὐτόν nach Mt 316 und nicht nach Mk 110 beschrieben wird. Der Geist aber wird sofort als der Jesum zum Messias ausrüstende *heilige Geist* (115) charakterisirt, der *in leiblicher Gestalt* (εἶδεν, wie 92) *wie eine Taube* erschienen sei, wie Lk (freilich unrichtig) das ὡς περιστερὰν der Urrelation deutet. Damit verband sich aber das Zweite, dass er durch eine *Stimme vom Himmel* (also von Gott selbst) zu dem für den messianischen Beruf erwählten Liebling Gottes erklärt wurde. Wenn Lk hier die Fassung der Himmelsstimme in der Form von Mk 111 wiedergibt, so geschieht es, weil es ihm nach V. 23 darauf ankommt, hervorzuheben, was Jesus zum Beginn seiner Wirksamkeit veranlasste, und was nur die ihm gegebene Gewissheit seiner Messianität sein konnte. Näheres s. z. d. Parallelen. Wir sehen also auch hier, wie Lk eklektisch aus der

älteren Ueberlieferung die seinem Zweck entsprechende Darstellungsform wählt *).

V. 23. καὶ αὐτός) sehr häufig bei Lk. Die Erzählung geht mit Nachdruck zu Jesus über: *und er*, der so mit dem Geiste Gesalbte und als der Messias Proklamirte, *nämlich Jesus, war, als er den Anfang machte* (mit seinem messianischen Auftreten, was sich genau so aus dem Zusammenhang ergibt, wie bei dem ἀρχόμενος Act 122), *etwa 30 Jahre alt* (Gen., wie 2 42).

An dem ὥστε! (vgl. Mt 14 21) scheitert jede genaue Feststellung des Geburtsjahres Jesu auf Grund u. St., auf der unsere (die Dionysische) Aera, die ihn 754 a. u. c. geboren werden lässt, fusst. Da Herodes aber 760 starb und doch nach der übereinstimmenden Ueberlieferung bei Mt u. Lk Jesus noch unter ihm geboren ist, so ist diese jedenfalls wenigstens um 4 Jahre im Irrthum. Ist Jesus noch im Todesjahr des Herodes geboren, so war er, als der Täufer auftrat, nach 31 im J. vom 19. Aug. 781 bis 82 (28/29 n. Chr.), etwa 31 Jahre alt, was sich mit ὥστε . . . τελάχιστα gut verträgt, wenn man (was allerdings nach V. 21 das Wahrscheinlichste) annimmt, dass er bald nach dem Auftritt des Joh. getauft wurde. Wenn aber, wie nach Mt 27. 16 wahrscheinlich, die Geburt Jesu wenigstens ein Jahr früher gesetzt werden muss, so hat selbst das Alter von ungefähr 32 Jahren in der ungenauen Angabe u. St. noch Raum, und auch dann stimmt das Geburtsjahr Christi noch mit dem 15. Regierungsjahr des Tiberius als demjenigen, in welchem Joh. auftrat. Doch würde immerhin die Berechnung nach der Mit-

*) Während die Rept. (A 1 Maj.) nach Mt das ως V. 22 in ὥστε verwandelt und V. 22 λεγούσαν hinzufügt, schreiben D it εις αυτον nach Mk. Vor Allem aber haben letztere eine ganz andere Form der Himmelsstimme, die nach dem Zeugniß des Justin u. a. Väter schon sehr alt ist. In dieser wird die im Eingang anklingende Stelle Ps 27 vollständig citirt (vgl. WHaR.), während sie in der Urgestalt mit einer Reminiscenz an Jes 42 1 vermischt ist. Dass diese Lesart die ursprüngliche sei (Hltzm., Hillm.), davon kann ja keine Rede sein, da ihre Entstehung nach dem eben Gesagten auf der Hand liegt, und da Lk die Psalmstelle nach Act 13 3 nicht von der Taufe, sondern von der Auferstehung verstand. Dass D die Aenderung nur im Lk vornimmt, hängt mit der für uns überhaupt nicht mehr lösbaren Frage zusammen, woher er sich dem Lktext gegenüber auch sonst soviel freier bewegt, als in den andern Evangelien. Woraus aber folgen soll, dass die Lesart einer älteren Evangelienquelle entstammt (Aufl. 8 nach Bousset), ist nicht einzusehen. Aus ihrem Alter und ihrer Verbreitung folgt doch nur, dass sie einer im kirchlichen Alterthum verbreiteten Vorstellung, welche die Taufe als Zeugung zum Gottessohne betrachtete, entsprach, vielleicht sogar mit aus ihr hervorging, wenn auch ebenso möglich ist, dass eine uralte lediglich durch Konformation mit der Psalmstelle entstandene Lesart jene Vorstellung erst hervorgerufen hat.

regentschaft des Tiberius (s. z. 31) die Vereinbarung beider Daten erleichtern. Vgl. ZwTh. 1892.

ὡν υἱός) schliesst an diese Altersbestimmung die Genealogie Jesu an. Da der Heidenchrist Lk keinesfalls in der Lage war, eine solche aufzustellen, muss ihm dieselbe schriftlich vorgelegen haben, und zwar wahrscheinlich in derselben Quelle (L), aus welcher die ganze Vorgeschichte stammt. Wo sie dort stand, und weshalb sie Lk dort ausgeschieden, um sie hier beim Amtsantritt Jesu nachzubringen, lässt sich natürlich nicht ermitteln. In seiner mit der Verkündigung der Geburt des Vorläufers anhebenden, die beiden Kindheitsgeschichten mit einander verflechtenden Erzählung war jedenfalls kein Raum für sie, und hier, wo eben sein Alter angegeben und damit auf seinen menschlichen Ursprung zurückgeblückt ist, steht sie jedenfalls sehr passend. Das ὡς ἐνομίζετο (243) Ἰωσήφ ist Zwischensatz und besagt, dass er, wie man im Volke meinte, ein Sohn Joseph's war, in dessen Hause er aufgewachsen. Dann aber kann die folgende Genealogie nicht als eine Genealogie des Joseph gemeint sein, der eben nur sein vermeintlicher Vater war, und von dem nicht im Geringsten angedeutet ist (wie etwa bei Mt), inwiefern auch seine Abstammung für Jesum in Betracht kommen konnte. Man betrachtet zwar gewöhnlich nur ὡς ἐνομ. als Zwischensatz und verbindet Ἰωσήφ unmittelbar mit υἱός, aber dann lässt sich nicht begreifen, woher dieser Name allein ohne Artikel steht, während alle folgenden mit dem Art. angeschlossen werden. Es ist also mit Ergänzung von υἱός eng an ἐνομίζ. anzuschliessen und steht artikellos, wie 422. Daraus ergibt sich aber, dass τοῦ Ἠλσι direkt mit ὡν υἱός zu verbinden ist, und υἱός in dem weiteren Sinne zu nehmen, in dem alle im Folgenden aufgezählten Männer Jesu Vorfahren und also die Genit. nicht subordinirt, sondern koordinirt zu fassen sind (Lightf., Beng. Riggenbach StKr 1845 p. 584). Dem Evangelisten hat also eine Genealogie der Maria vorgelegen, und er hat den in ihr genannten Vater derselben als den ersten wirklichen Vorfahren Jesu (im Gegensatz zu dem vermeintlichen) und die dort angegebenen weiteren Vorfahren Eli's als Vorfahren Jesu in lauter parallelen Genitiven angereiht. Dass er diesen Gegensatz nicht ausdrücklich hervorhob, erklärt sich daraus, dass er keinem Leser zumuthen konnte, anzunehmen, er wolle die Genealogie seines vermeintlichen Vaters geben; und, dass er die Abstammung Jesu von Eli nicht als durch die Maria vermittelt bezeichnete, daraus, dass die Einführung von Mutternamen in eine Genealogie gegen alle genealogische Observanz, und aus 18 jedem Leser bekannt war, dass er keinen leiblichen Vater hatte, also einen Grossvater nur mütterlicherseits haben

konnte *). — V. 24—26 folgen sämtlich unbekannte oder doch unkontrollierbare Namen; erst V. 27 folgen die Namen Serubabel und Salathiel, die auch Mt 112 vorkommen, und zwar ungefähr in derselben Zeit, sodass die Annahme, es habe zwei verschiedene Salathiel gegeben, die ihren ältesten Sohn Serubabel genannt hätten (Olsh., Wies., Bleek, Hhn.), eine leere Ausflucht ist. Da nun dieser Salathiel hier durch Neri aus einer davidischen Nebenlinie abstammt, nach Mt 112 durch Jechonja aus der königlichen, so müssen auch hier Leviratsehen, Adoptionen, Erbtöchter und dergl. aushelfen, um die Differenz zu heben, was um so misslicher ist, wenn dieselben schon einmal gebraucht sind, um die Differenz zwischen Jak. u. Eli zu schlichten

*) Die Rept. stellt *αρχου.* hinter *ὡς ἐπὶ τριαχ.*, um das *ην* unmittelbar mit seinem prädikativischen Gen. zu verbinden, und *ὡς ἐνομίζετο* vor *υἱος*, um dieses mit *ὡσηρ* zu verbinden gegen NBL. Der Art. vor *ὡσ.* findet sich nur in späten und ganz wenigen Maj. D hat am Eingang *ην δὲ ἡσ.*, erläutert das *ἐνομί.* durch *εἶναι* und stellt für die Namen *τ. ηλει* — *τ. ναθαν* V. 31 die Namen aus der Genealogie des Mt ein. — Paul. verbindet das *ων* (bei der Wortstellung der Rept.) mit *ἀρχ.*, wobei es ganz überflüssig wird, und erklärt: Jesus fing, wie es Sitte war, sein Amt im Alter von 30 Jahren an. Aber, abgesehen von dieser sprachwidrigen Fassung des *ἐνομ.*, konnte es für das Auftreten des Messias keine Sitte geben, und das (obnehin nicht einmal feststehende) kanonische Alter der Leviten (Num 43. 47) hat natürlich mit demselben gar nichts zu thun. God., Wies., Beitr. p. 136, Keil halten ebenfalls die Genealogie für die der Maria, so dass Eli Jesu Grossvater ist, nehmen aber die folgenden Genitive subordinirt, sodass das *τ. ἡλει* allein den Grossvater bezeichnen müsste, was natürlich unmöglich ist. Andere wollten gar *τ. ἡλει* im Sinne von Schwiegersohn des Eli nehmen (Luth., Paul. u. A.) und verbanden damit die Annahme, dass Maria eine Erbtöchter gewesen sei, in deren Geschlecht ihr Mann eingetreten sei. Nimmt man, wie die Meisten (auch noch Nösg., Hhn., Plm.), die Genealogie als die des Joseph, so entsteht die Schwierigkeit, dass nach Mt 116 der Vater desselben Jakob, nach unsrer Stelle Eli hiess. Man hat dies aus einer Leviratsehe (Jul. Afric., Väter und noch Schleierm.) oder einem Adoptionsverhältniss (Schegg) oder daraus erklären wollen, dass Lk das väterliche, Mt das mütterliche Geschlechtsregister des Joseph gebe (Hhn.); aber diese theils willkürlichen, theils unmöglichen Hilfsannahmen bedürfen keiner Widerlegung. Gew. beruhigt man sich dabei, dass die verschiedenen genealogischen Versuche (der eine durch die königliche Linie, der andere durch Nathan V. 31) verschiedene Ausgangspunkte genommen haben. Aber dass zur Zeit, als diese Versuche gemacht wurden, man den Vater des Joseph nicht mehr feststellen konnte, ist bei der Zähigkeit der Familientradition im Morgenlande geradezu undenkbar. Uebrigens setzt ja auch Lk 132. 69 (vgl. schon V. 27) voraus, dass Maria eine Davididin war (vgl. Just. dial. 100 und andere Väter), und der Talmud (tr. Chag. 77, 4) nennt sie eine Tochter Eli's. Dass aber Lk eine Genealogie der Maria fälschlich für die des Joseph gehalten (Bleek, Ndr.), ist ihm nicht zuzutrauen. Durch den Zwischensatz *ὡς ἐνομ. ἴσασ.* und den Anschluss an die Altersangabe ist eben der Eingang derselben verloren gegangen.

(s. d. vor. Anm.). Hier liegen also verschiedene genealogische Ueberlieferungen vor, was um so weniger auffallen kann, als selbst im AT. wohl Esr 32. 52. Hag 11 Serubabel ein Sohn Salathiels heisst, während er nach I Chron 319 ein Sohn Phadaja's, des Bruders des Salathiel, und also sein Neffe war. Undenkbar ist nur, dass Salathiel bei Mt tendenziöser Weise mit der königlichen Linie in Verbindung gebracht ist. — V. 28 ff. folgen wieder unbekannte oder doch unkontrollierbare Namen, bis V. 31 die aufsteigende Genealogie zu Nathan, einem Sohne Davids (II Sam 514, vgl. auch Sach 1212), gelangt. — V. 32 f. folgen die aus dem AT. bekannten Vorfahren Davids bis Juda herauf, wie sie auch Mt 13—6 bietet, natürlich in umgekehrter Ordnung, und ebenso V. 33 ff. die Vorfahren der Erzväter bis zu Sem herauf, nach Gen 1110—26 (und zwar nach den LXX, da 1112, wie 1024 und I Chr 124, im Grundtext der Sohn Arphachsads Schelaeh und nicht Kainam, wie hier, heisst), und endlich V. 36 ff. die Vorfahren Sems bis Adam herauf nach Gen 57—32 *).

V. 38. τοῦ Ἀδάμ) Die Zurückführung der Genealogie bis auf Adam betrachtet man gewöhnlich als ein Merkmal des lukanischen Universalismus, obwohl Hltzm. selbst bemerkt, dass es, um die Adamsabstammung eines Menschen zu beweisen, eines genealogischen Apparats nicht bedurfte. Dazu kommt, dass die Genealogie unmöglich von Lk selbst entworfen sein kann (s. o.), und dass sie als eine Genealogie der Maria entworfen ist, für die dieser Gesichtspunkt kaum einen Zweck hatte. Hofm., Hhn. meinen, die bis zu Gott hinaufsteigende Genealogie wolle zeigen, in welchem allen Adamskindern gemeinsamen Sinne Jesus Gottes Sohn gewesen wäre, wenn er mit Recht für Josephs Sohn gegolten hätte, zu welchem Zweck es allerdings erst recht nicht eines Stammbaums von 77 Gliedern bedurfte. In Wahrheit hat der Gesichtspunkt, nach

*) Die Rept. hat V. 32 σαλμων aus Mt 14f. statt σαλα (NB) und V. 33 του αραμ (Trgtxt. nach A Maj.), der Mt 15f. nach Rt 419 als Sohn Esroms und Vater Aminadabs erscheint, während NBLX statt seiner die beiden Glieder του αδμειν του αρνει (Tisch., Meyer, Nstl.) haben. In N steht statt αμιναδαβ: αδαμ (WHaR.), und so las wohl auch B, da sich dadurch am besten der Ausfall des Namens in B vor αδμειν erklärt. Die Schreibung der Namen ist in den Cod. auch sonst eine sehr verschiedene. Mit jenen beiden Namen zählt die Genealogie 77 Glieder, und zwar von Adam—Abraham 8 mal 7, von Abraham bis David 2 mal 7 (vgl. Mt 117), von David bis Salathiel, d. h. bis zum Exil wieder 8 mal 7, und ebensoviel von David bis auf Jesus; also im Ganzen 11 mal 7. Dies kann nicht zufällig sein (gegen Keil); aber da Lk diese kunstvolle Anlage sichtlich nicht gemerkt hat, liegt darin ein neuer Beweis, dass die Genealogie nicht von ihm entworfen sein kann (gegen Hhn.).

welchem schon die judenchristliche Quelle die Mutter Jesu durch Heraufführung ihrer Genealogie bis Adam als die Hochgesegnete unter allen Adamstöchtern (142) darstellte, mit paulinischem Universalismus nichts zu thun. Fasst man aber, wie gew., das τοῦ Θεοῦ als letztes Glied der Genealogie, so bleibt es doch dabei, dass Adam immer nur in ganz anderem Sinne der Sohn Gottes ist, wie alle Vorhergenannten seine Kinder. Dass diese Vorstellung nirgends in der Schrift eine Analogie findet, ist zweifellos; denn mit dem δευτερος Ἀδάμ bei Paulus, der doch nicht das Verhältniss Christi zu Gott, sondern zu der ganzen Menschheit bezeichnet, hat sie garnichts zu thun. Es ist also völlig gleichgültig, wie man sich diese Abstammung Adams von Gott zurechtzulegen sucht, da sich jedenfalls nicht aus irgend welchen Parallelen beweisen lässt, dass der Verf. sie in diesem Sinne genommen hat. Daraus folgt unwiderleglich, dass das τοῦ Θεοῦ nicht von τ. Ἀδάμ abhängen und nicht von dem Verf. der Genealogie herrühren kann, sondern ein Zusatz des Lk sein muss, der Jesum als den Sohn Gottes bezeichnen will und darum alle Genitive (wie sie auch ursprünglich gemeint waren) nur parallel gefasst haben kann (vgl. zu V. 23). Dann will er aber eben nicht sagen, dass Jesus durch diese seine Vorfahren hindurch ein Sohn Gottes sei, sondern dass er, der ein Sohn all dieser menschlichen Vorfahren (durch Maria) war, in letzter Instanz ein Sohn Gottes war, sofern er (wie Lk schon 1ss von ihm bemerkt) wunderbar von Gott selbst erzeugt und also auch in diesem Sinne berechtigt war, der Sohn Gottes zu heissen und zu sein, als der er V. 22 von der Gottesstimme proklamiert wurde.

Kap. IV.

V. 1—13. Die Versuchung Jesu nach der Quelle von Mt 41—11 (vgl. Mk 112f.) — πλήρης) vgl. Act 6s und oft bei Lk, knüpft ausdrücklich an die Taufe Jesu an, wie das πν. ἁγ. (322) zeigt. — ἐπέστρεψεν) wie 1ss, aber auch oft bei Lk (verbunden mit ἀπό, wie Act 112). Das ἀπό τ. Ἰορδ. weist auf die *Jordanaue* 3s zurück, wonach der Täufer sich dort befand, also auch Jesus dort getauft wurde (321). — ἦγετο ἐν τ. πν.), wie 2π: *er wurde auf Antrieb des Geistes umhergetrieben in der Wüste.* — V. 2. ἡμ. τεσσαρ.) gehört zu ἦγετο, nicht zu πειραζόμεν. (Meyer), da das auf ein andauerndes Umhergetrieben werden hinweisende Imperf. einer solchen Zeitbestimmung bedarf, während das πειραζ. (hier im Sinne von Gen 221) ὑπὸ τ. διαβ. (vgl. Job 1ss. LXX) nur besagt, was in dieser Zeit mit

ihm geschah, dass er nämlich vom Teufel versucht wurde, ob er auf seinen Willen eingehen werde. — *κ. οὐκ ἔφαγ.*) könnte nach Mt 11:18 das in der Wüste von selbst sich ergebende entbehrungsvolle Leben bezeichnen, wird aber von Lk wegen des *οὐδέν* wohl als völlige Speiseenthaltung gefasst. Zu *ἐν τ. ἡμ.* *ἐκ*. vgl. 21, zu *συντελ.* Act 21:27, zu *ἐπειν.* Mt 4:2 *).

Das Quellenverhältniss tritt schon im Eingang dieser Perikope sehr klar hervor. Mk kann, selbst wenn man annimmt, in seinem ursprünglichen Text hätten schon die 3 Einzelversuchungen gestanden (Hltzm., syn. Ev. p. 68 f. Aufl. 8), wodurch der ganze durchsichtige Organismus seines Eingangs (vgl. Mkev.) zerstört wird, nicht die Quelle unseres 1. u. 3. Evng. sein. Die Unmöglichkeit, dass ein selbstständig schreibender Schriftsteller Jesum aus der Umgebung des Täufers (der nach 14 *ἐν τῇ ἐρήμῳ* taufte) in die Wüste treiben liess (112), und das bei ihm nie in diesem Sinne vorkommende *πειράζειν* (811. 102. 1215) zeigen, dass ihm eine ältere Darstellung bekannt war, wonach Jesus in die Wüste geführt und dort vom Teufel versucht wurde, wie dort an den drei Einzelversuchungen dargestellt war, während es ihm nur auf den Erfolg dieser Versuchungen ankam. Unmöglich kann aber auch Lk nur das *υπο τ. διαβ.* aus Mt aufgenommen haben (gegen Simons), da er weder das auch für seine Voraussetzungen passende *αγχηθή εις* Mt V. 1, noch die Art, wie Mt V. 2 die absolute Speiseenthaltung beschrieben wird, aufnimmt, vielmehr an die Stelle des 40-tägigen Fastens bei Mt (s. z. d. St.) die 40-tägige Wüstenwanderung des Mk setzt. Er hat also in seiner harmonisirenden Weise eine ältere Darstellung (Q), welche Jesum (aus der Jordanaue, vgl. zu 38) vom Geist in die Wüste geführt und dort vom Teufel versucht werden liess, mit der Darstellung des Mk verbunden; daher der immerhin seltsame Ausdruck *ἤγερο ἐν τῷ πν.*

*) Die Rept. (A1 Maj.) hat das *πν. αγ.* V. 1 des Nachdrucks wegen vor *πληρης* gestellt und aus den Parallelen das (schon des Imperf. wegen unmögliche) *εις την ερ.*, wie V. 2 das *υστερον* aus Mt. — Das *πειράζ.* kann natürlich nicht den Zweck des *ἤγερο* bezeichnen, was Nösg. nur aus harmonistischen Gründen annimmt, wie Hhn.: das *ὑπέστρ.* gehe auf seine Rückkehr nach Galil., von welcher er nur „im Zustande der Geisteserfülltheit“ abgelenkt wurde. Aus denselben Gründen unterscheidet er (deutlicher noch als Hofm.) sachlich die Versuchung der 40 Tage von den drei Einzelversuchungen, von denen die erste an den während des geistigen Kampfes der 40 Tage nicht gespürten, aber nun bei der durch die körperliche Entbehrung geschwächten Kraft desto fühlbareren Hunger anknüpft. Dazu ist dies eine rationalistische Umgehung des Wortsinns. Hat Jesus 40 Tage nichts gegessen, so ist er wunderbar am Leben erhalten und hat irdischer Speise nicht bedurft, kann also auch nicht gehungert haben; vollends aber, dass ihn erst in einem bestimmten Moment der Hunger befällt, den er 40 Tage lang nicht gespürt, ist unmöglich, wenn es sich hier um einen natürlichen Hergang handelt. Dies auch gegen alle harmonistischen Ausleger.

(was nach dem *πληρ. πν. αγ.* durchaus überflüssig) mit dem zweiten lokalen *εν*. Ebenso hat er V. 2 die Angabe der Quelle, wonach Jesus *in jenen Tagen* (des Wüstenaufenthalts) asketisch lebte (im Sinne von Mt 11¹⁸) und danach (naturgemäss) hungerte, im Sinne der späteren Auffassung als völlige Speiseenthaltung gedacht und das *ἔσται* vom Ende der 40 Tage gedeutet, wodurch eine ganz unmögliche Vorstellung entstanden ist (s. d. vor. Anm.). Gerade weil er von der Art, wie Mt V. 1 die Versuchung als Zweck des Wüstenaufenthalts angibt, und von der 40tägigen Speiseenthaltung, die Mt V. 2 nach alttestamentlichen Vorbildern annimmt, noch nichts weiss, zeigt sich, dass er die Art, wie der 1. Evang. die ihm vorliegenden Darstellungen bei Q und bei Mk kombinirt, nicht kennt. Wir haben vielmehr hier ein erstes Beispiel davon, wie der 1. u. 3. Evang. in späteren Auffassungen der evang. Ueberlieferung übereinstimmen können, ohne einander zu kennen.

V. 3 f. *ἐλπεν*) Der böse Geist redet zu ihm, wie der heilige Act 8²⁹. 10¹⁹. Lk bietet ohne Zweifel die ursprüngliche Darstellung, da er von dem Herzutreten des Teufels in sinnenfälliger Gestalt (Mt 4³: *προσελθόν*, das dem Lk doch sonst ebenso geläufig wie dem Mt) noch nichts weiss. Der Sing. *τ. λίψω τ.* — *ἄρτος* statt des Plur. bei Mt. beruht auf der Reflexion, dass ein Brod genügt, um seinen Hunger zu stillen. In der Antwort fehlt die 2. Hälfte von Dtn 8³, weil Lk nach V. 2 annimmt, dass Jesus wunderbar von Gott am Leben erhalten wurde und darum irdischer Speise nicht bedarf, was an sich schon ein genügender Beweis seiner Messianität ist, sodass es der immerhin schwerverständlichen Worte der zweiten Vershälfte nicht bedarf. Näheres vgl. zu Mt 4^{sf.}*). — V. 5—8 folgt die dritte Versuchung aus Mt 4^{8—10}, welche Umstellung auf schriftstellerischer Reflexion beruhen wird, die V. 12 ganz klar wird. Da Lk auch hier, wie V. 9, das *παραλαβ. αὐτόν* aus Mt 4⁵. 8 noch nicht hat, ist bei dem *ἀναγαγών* an ein leibliches Entrücktwerden, wie Act 8³⁹, keinesfalls gedacht (gegen Aufl. 8), sondern an ein geistiges, wie Ez 37¹. Apk 17³. Damit fällt die Frage, ob auf einen höher belegenen Ort im Gebirge (Meyer), oder in die Luft (Volkm.) für die ursprüngliche Darstellung, die Lk auch

*) Die Varianten in der Einführung der Antwort Jesu V. 4, wie V. 8, sind bedeutungslos. D lässt sogar das *οτι* rec. nach Mt. fort. Dass die Vervollständigung des Citats (Rcpt., Trg.) aus Mt herrührt (gegen NBL), wird dadurch nicht ausgeschlossen, dass die scheinbar überflüssigen Worte *εξ πορ. δια στομ.* nicht mit aufgenommen sind (gegen Meyer). Dass die 2. Hälfte von Mt zugesetzt ist (Aufl. 8), ist schon darum ganz unwahrscheinlich, weil die Geschichte der Auslegung zeigt, wie mannigfacher Deutung dieselben fähig, wie schwerverständlich dieselben also sind. Eine Hinweisung auf eine geistige Speise, wie Joh 4³⁴ (Nösg., Plm.), liegt dem Lk sicher ganz fern.

hier in dem schwierigeren Ausdruck sicher erhalten hat, von selbst fort; nur weil ein umfassender Umblick einen höheren Standpunkt voraussetzt, wird von einem Hinaufführen geredet. Weil aber auch Lk diesen geistigen Umblick sinnlich fasst und man doch von keinem Standpunkt aus *alle Reiche der Welt* (bem. das lukan. *οἰκουμ.* 21 statt des ursprünglichen *τ. κόσμου*) sehen kann, lässt er das Zeigen derselben *in einem Augenblick* durch satanische Zaubervirkung bewirkt sein. Bem. seinen Zusatz *ἐν στιγμή χρόνου* (vgl. Jes 29s), der also dasselbe intendirt, wie Mt mit seinen *εἰς ὅρος ὕψ. λίαν*, nur auf ganz andere Weise. — V. 6. *τ. ἐξουσίαν*) metonymisch für die seiner Herrschervollmacht untergebenen Weltreiche (237), erläutert das *ταῦτα πάντα* Mt 49. Dass das *κ. τ. δόξαν αὐτῶν* ein Nachklang aus dem älteren Bericht (Mt 48), zeigt das immer ungefüge *αὐτῶν*, das sich unmöglich auf die Bewohner der *οἰκουμ.* beziehen kann (Hofm.), sondern nur auf die in dem Begriff der *ἐξουσ.* indirekt liegende Vorstellung aller Weltreiche. Lk begründet diese Verfügungsgewalt über die Welt, die der Teufel beansprucht, dadurch, dass sie ihm (von Gott als sein Herrschaftsgebiet) *übergeben sei* (*παράδεδόται*), sofern Gott die der Sünde verfallene Welt in seine Herrschaft im Sinne von II Kor 44. Eph 22 dahingiebt, sodass er nun die Herzen lenkt, und sie als Herrn anerkennen müssen, wen er will. — V. 7 kann nun erst die Mt 49 gestellte Bedingung in einem neuen Satz aufgenommen werden. Sicher war das *προσκυρήσης* in der Quelle nur im Sinne der Huldigung gemeint, die ihn als Oberherrn anerkennt, aber nicht von Lk (gegen Hofm., Hhn.), der, wie Mt 49 mit seinem *πσών*, durch das lukan. *ἐνώπ. ἐμοῦ* (17s) zeigt, dass er den eigentlichen Gestus des Anbetens meint. Das *πᾶσα* weist auf *ἡ ἐξουσία αὐτῆς* V. 6 zurück. — V. 8 musste in Folge der Umstellung das *ὑπάγε σατανᾶ* wegfallen, das doch sicher ursprünglich ist, und schon Mk 83s zu kennen scheint. Die Stelle Dtn 61s folgt ganz in der Form von Mt 410, nur mit Voranstellung des *προσκυρήσεις* in dem von Lk V. 7 angenommenen und darum betonten Sinn. Näheres bei Mt *). — V. 9—12 folgt nun die zweite Versuchung nach Mt 45ff. — *ἡγάγεν αὐτ. εἰς Ἱερ.)*

*) Die Rept. fügt V. 5 nach A¹ Maj. das Subj. *ο διαβολος* hinzu, wie aus Mt das *εἰς ὅρος νηλ.*, D sogar mit dem *λίαν* des Mt, wie er auch für *τ. οἰκ.* das *τ. κόσμου* des Mt restaurirt. Das *παντα* statt *πασα* V. 7 nach Mt 49 haben nur Min. (Rept.). V. 8 hat die Rept. nach A¹ Maj. das *ὑπάγε σατ.* aus Mt, sogar mit dem *οπισω μου* aus Mk 83s, und das folgende *γαρ* (A Maj.). Dagegen hat Tisch. im Citat mit Recht die von Mt. abweichende Wortstellung beibehalten, die schon in NBDL^z nach ihm konformirt ist, weil sie die aus den LXX geläufige war. — Das *ἐν στιγμή. χρ.* bezieht Nösg. zum ganzen Satz und findet darin eine repentina ascensio und acuta tentatio (Bng.). Nach Hhn. begab

wird, wie V. 5, die einfachere Einführung der Quelle sein. Jesus sieht sich (durch Satanswirkung) im Geist auf der *Tempelzinne* in Jerus. stehen. Das an V. 3 anknüpfende *εἰ υἱὸς εἶ* τ. 9. zeigt deutlich, dass dies ursprünglich die zweite Versuchung war. Bem. das von Lk hinzugefügte *ἐντεῦθεν* (13a). — V. 10 erweitert Lk das Citat aus Ps 91¹¹ durch *τοῦ διαφιλᾶσαι σε* (vgl. 3sf), weil ein Objekt zu *ἐντελεῖται* zu fehlen schien, und führt nun V. 11 mit einem neuen *ὅτι* rec. als zweite *Verheissung* ein. Schon hier schien ihm die Versuchung, die auf zwei Schriftverheissungen sich berufen kann, die schwerste zu sein (vgl. Volkm.). — V. 12. *εἰρηγεται*) führt mit *ὅτι* rec., gegenüber den beiden *ὅτι* V. 10. 11, Dtn 6¹⁶ als göttliches Befehlswort ein (vgl. 2a). Hier wird es ganz klar, dass der Heidenchrist Lk das ATliche *οὐκ ἐκπειράσεις* nicht mehr in seinem ursprünglichen Sinne nahm, sondern von Versuchungen, wie die hier erzählten. So wenig wie Gott selbst, darf man natürlich seinen Messias versuchen, wenn nicht Lk diesen bereits direkt als den *κύριος ὁ θεός* betrachtet. Jedenfalls schien Jesus mit diesem direkten Verbot aller Versuchung ein Ende gemacht zu haben (vgl. God.). Näheres zu Mt*). — V. 13. *πάντα πειρασμόν*) jede Versuchung, sodass er weiter keine in Bereitschaft hatte. „Omnia tela consumsit“ Beng. — *ἄχρι καιροῦ*) wie Act 13¹¹, kann wegen des fehlenden Art. nicht heissen: bis zu dem von Gott bestimmten Zeitpunkte, wo er mit neuen Mitteln gegen ihn auftreten wird (Aufl. 8), auch nicht: für eine Zeit (Hofm.), sondern nur: *bis auf gelegene Zeit*. Eine solche fand er nach Lk wohl 22s, nicht in Gethsemane (God., Hofm.). Zu *συντελ.* vgl. V. 2, zu *ἀπέστη ἀπ' αὐτοῦ* 23s.

Dass dieser Schluss von Lk herrührt, erhellt aus dem durchweg lukan. Ausdruck. Dann aber wird Mt 4¹¹ im Wesentlichen den ursprünglichen Schluss erhalten haben, den auch Mk nach 1¹³ noch kannte, den aber Lk schon darum weglassen musste, weil er ihn wohl, wie Mt,

sich Jesus auf Impuls des Teufels (den er als gottgewollt erkannte) auf den hohen Berg. Eine Prahlerei des Teufels (Meyer, Hltzm.) soll durchaus nicht in V. 6 liegen.

*) Die Rept. verwandelt V. 9 nach AD¹ Maj. das *δε* in *καί* und fügt nach Mt *αὐτον* hinter *ἐσηγασεν* hinzu (Trgikl.). D¹ Maj. lassen V. 11 nach Mt das zweite *οτι* fort, wie D it das *οτι* V. 12, wo sie auch das *γεγορ.* aus Mt restauriren. — Meyer nimmt V. 10. 11 die beiden *ὅτι* im Sinne von: dass. Nach Hltzm. soll Mt das *του διαφ. σε* ausgelassen haben, wozu doch kein Grund ersichtlich. Nösg. findet in der Ordnung der Versuchungen keinen Widerspruch, da das *συντ. πάντα πειρ.* V. 13 zeige, dass die zuletzt berichtete nicht thatsächlich die letzte war! God., Volkm., Hbn. halten die Ordnung bei Lk für die ursprüngliche. Seit Schlrm. sah man das Motiv der Umstellung meist darin, dass der Weg nach Jerus. über das Gebirge führe!

vom Bedienen mit Speise verstand, dessen Jesus nach V. 24 nicht bedurfte. So zeigt sich in der Perikope durchweg als Grundlage die Mt u. Lk gemeinsame Quelle, die Lk sogar theilweise (vgl. 8. 5. 9) ursprünglicher erhalten hat, während er von den für Mt charakteristischen Umbildungen (vgl. V. 3. 5. 8. 9) nichts weiss, also unser erstes Evang. nicht kennt.

V. 14 f. Das Auftreten Jesu in Galiläa. — ὑπέστραψεν) wie V. 1. Das ἐν τ. δυνάμει τ. πν. (vgl. Act 18) knüpft, wie das πλήρης πν. αγ. V. 1, an das Taufferlebniss (32) an. Natürlich will es nicht sagen, dass er neu gestärkt (Beng.) oder ungeschädigt (Hhn., Aufl. 8) aus der Versuchung hervorging, sondern dass er *in der Kraft des* ihm in der Taufe mitgetheilten Geistes, also zu seiner Amtswirksamkeit ausgerüstet, in die Heimath zurückkehrte. Gemeint ist die Rückkehr Mk 1 14, ohne dass sich irgend eine Anknüpfung an die dortige Darstellung zeigt, Lk erzählt ganz selbstständig. — φήμη ἐξηλάθην) wie Mt 9 30, geht nicht auf das Gerücht von seiner Taufe und 40 tägigen Verborgenheit (Meyer), sondern von den Wunderthaten, die er in Kraft des Geistes verrichtete. Es ist also vorausgesetzt, dass er sofort in Galiläa seine Wirksamkeit begann, wie sie auch V. 23 als eine bereits weithin bekannt gewordene vorausgesetzt wird (vgl. Hofm.). Zu καὶ ὅλης vgl. Act 9 1. 42: *über die ganze Umgegend hin*, womit nur die Umgegend Galil.'s gemeint sein kann. — V. 15. καὶ αὐτός) und er, von dem das Gerücht so viel erzählte. Das Imperf. schildert sein Lehren in den Synagogen Galiläa's (Mk 1 38), ebenfalls im Vorblick auf V. 16 (vgl. Hofm.). Das αὐτῶν geht ad synesin auf die Bewohner Galiläa's. Auch das δοῦν. ὑπὸ πάντων (Mt 62) bereitet V. 22 vor: *indem er von Allen gepriesen wurde* wegen dieser seiner Lehrthätigkeit*). So stellen sich V. 14 f. weniger als eine selbstständige Darstellung des Beginns der Lehrthätigkeit Jesu dar, vielmehr als Einleitung zu der folgenden Erzählung, die man sich mitten in diese Wirksamkeit Jesu fallend denken soll.

V. 16—30. Der Besuch in Nazaret, nach einer dem Lk ganz eigenthümlichen Ueberlieferung, daher wahrscheinlich aus derselben Quelle, wie die Vorgeschichte (L). Dass er nicht

*) D cod it streichen V. 15 das scheinbar beziehungslose αὐτῶν. — Das ἐν τῇ δυν. V. 14 analysirt man wohl besser: auf Grund der Kraft, da die zweite Verhälfte zeigt, dass mit der Rückkehr zugleich der Beginn seiner Wirksamkeit daselbst gedacht ist, und nicht: versehen mit (Meyer, Hltzm.). Hhn. nimmt aus harmonistischen Gründen an, dass diese Rückkehr etwa ein Jahr vor Mk 1 14 erfolgte. Dass als der Gegenstand der φήμη antizipirend V. 15 gedacht sei (de W., Plm.), ist ganz unmöglich. Schnz. hält V. 15 das καὶ αὐτός für tonlose Aufnahme des Subjekts, wozu auch Aufl. 8 neigt.

einen anderen Besuch meint, als den Mk 6^{1—5} berichteten (Meyer, God., Keil, Nösg., Hln.), zeigt V. 22. 24 unzweideutig. Lk erzählt ihn aber schon hier, weil ihm die Aufnahme daselbst typisch erscheint für den Erfolg der galiläischen Wirksamkeit Jesu überhaupt, die den ersten Theil seiner Darstellung (4^{14—950}) bildet. — οὐ ἦν wie Mt 29. Zu τετραμμ. vgl. I Mak 11³⁰. Die nach 25^{1f}. scheinbar überflüssige Bemerkung soll andeuten, woher der Erfolg in Naz. so bedeutsam war, dass Lk ihn als vorbildlich für Jesu galil. Wirksamkeit betrachten konnte. — κατὰ τ. εἰωθός αἰτῶ) wie Act 17², geht nicht auf das sabbatliche Besuchen der Synagoge von Jugend an (Beng., Meyer, God.), sondern nach V. 15 auf die Gewohnheit, behufs seiner Lehrwirksamkeit die Synagogen aufzusuchen. Dass er bei dieser Gelegenheit ein Schriftwort zu lesen und auszu-legen pflegte (Hofm., Keil), war noch nicht gesagt, sondern wird erst an dieser Geschichte als seine Weise dargestellt. Zu τῇ ἡμέρᾳ τ. σαββ. vgl. Act 13¹⁴. 16¹³, zur Sache Mk 12¹. Vorausgesetzt ist die bekannte Thatsache, dass am Sabbat in den Synagogen die Schrift gelesen wurde (Act 15²¹). — ἀνέστη ἀναγνῶναι) denn stehend las man aus der Schrift vor (Schür. II² p. 379). Meist pflegte ein Synagogenvorsteher zum Vorlesen aufzufordern; Jesus erbietet sich selbst, wie er durch sein Aufstehen andeutet, und, seinem Ansehen im Volke entsprechend, wird ihm ohne Anstand das Wort gegeben. — V. 17. ἐπε-δόθη) vgl. Act 15³⁰, scil. vom Synagogendiener. Die Vorlesung der „Parasche“ (Lektion aus dem Gesetze), welche der der „Haphthare“ (der prophetischen Lektion; vgl. Schür. II² p. 380) voranging, scheint bereits vorbei gewesen zu sein, und dass man ihm das Buch des Propheten Jesaja reicht, spricht dafür, dass eine Haphthare aus ihm an der Reihe war. Aber dass Jesus dieselbe einfach las, stimmt nicht mit dem εἶπεν (Mt 13⁴⁴), das freilich auch nicht ein freies Wählen bedeuten soll, sondern ein wie zufälliges (nach dem Evang. natürlich: von Gott gewirktes) Treffen einer Stelle beim Oeffnen des Buchs (ἀνοίξας, wie Apk 5²), die für seine Zwecke besonders geeignet war. So die Meisten mit unerheblichen Modifikationen *).

*) Die Form ναζαρά V. 16 ist nur hier und Mt 4¹³ entscheidend beglaubigt (NBZ. Tisch., WH., Nstl.), wie auch das Fehlen des Artikels. Das Comp. ανατεθρ. (Tisch., WHaR. nach NLZ) ist nach Act 7³⁰. 21. 22³ eingebracht. Bei D ist die Stelle durch Auslassungen sinnlos geworden, nur die Einleitung durch εἰδὼν δε zeigt freie Umgestaltung. Aber auch das ο προφ. ης V. 17 ist sicher nicht ursprünglich (Auf. 8), sondern zeigt den späteren Sprachgebrauch, der die Bücher der Schrift einfach nach ihrem Verf. bezeichnet. Das αναπτύξας (ND Maj., Tisch., Auf. 8) ist lediglich dem πτύξας V. 20 konformirt, womit die Annahme, dass das ανοίξας eine andere Buchform bezeichne, ausgeschlossen ist.

V. 18 f. bringen Jes 61 ff., frei nach LXX, die selbst vom Grundtexte erheblich abweichen: *Geist des Herrn ist auf mich* (gekommen), *dieweil er mich gesalbt hat* (ohne das *χρίστος* der LXX und des Urtextes), *Armen frohe Botschaft zu bringen*; *Er hat mich gesandt* (mit Weglassung des *ἀποσθαι τ. συντετ. τ. καρδ.*, das nur die Rept. nach A1 Maj. ergänzt), *Gefangenen Loslassung zu verkündigen und Blinden Wiedererlangung des Gesichts* (womit das Citat die Worte aus Jes 58⁶ verbindet: *fortzuschicken Zerschmelterte in Loslassung*), *zu verkündigen ein angenehmes Jahr des Herrn* (Anspielung auf das Jubeljahr Lev 25¹⁰). Was die Worte in ihrem ursprünglichen Kontext bedeuten, gehört nicht hierher; wie sie Jesus im Einzelnen gedeutet hat, wissen wir nicht. Vom Evangelisten ist es nicht unwahrscheinlich, dass er an das Jahr der Amtswirksamkeit Jesu dachte, indem er dieselbe einjährig fasste, wie schon die Valentinianer und viele Väter (vgl. zu 32). — V. 20. ἀποδοῦς vom Wiedergeben des Entliehenen, wie Mt 5²⁸: *er gab sie dem Synagogendiener zurück*, welcher die von Jesus zusammengelegte (πτύξας) Buchrolle an ihren Platz zu bringen hatte. — ἐκδίδως wie Mt 5¹, um nun über die vorgelesene Stelle einen Lehrvortrag zu halten, was im Sitzen geschah (Schür. II² p. 381). — ἀτενίζοντες c. Dat., wie Act 10⁴: *Aller Augen in der Synagoge waren auf ihn gespannt gerichtet* in Erwartung, was er sagen werde. — V. 21. ἡρξάτο markirt nicht, wie er endlich die lautlose Stille, die bisher geherrscht hatte, unterbrach (de W., God., Hhn., Plm.), da von einer solchen ja nichts gesagt war, sondern weist auf die Vorbereitungen zurück (V. 17—20), nach denen er sein gewohnheitsmässiges Lehren in der Synagoge (V. 16) begann. Das ὅτι rec. führt (ähnlich wie Mk 1¹⁵) das Thema des von Jesus gehaltenen Vortrages ein. — ἐν τοῖς ὡσὶν ὑμῶν vgl. I Mak 10¹⁷: *Heute, wo die Stimme des Boten, den der Prophet geweissagt hat, in Eure Ohren gedungen ist, ist diese Schriftstelle (γραφή, wie Act 1¹⁶) erfüllt*. Zwischen dem Prediger der Erlösung (Hofm., Aufl. 8) und dem Erlöser selbst (Schnz., Nösg.) wollen die Worte schwerlich unterscheiden. Auch Mt 11⁵ sieht Jesus in seiner Erscheinung und Wirksamkeit Jes 61¹ erfüllt, die Verkündigung der Heilsbotschaft gehört eben mit zu seinem Heilswerk. — V. 22. ἐμαρτύρουσιν αὐτῷ wie Act 15⁸. Hbr 11²: *sie legten ein günstiges Zeugnis für ihn ab*, ohne dass gerade an eine Bestätigung der nach V. 15 über seine Lehren gefällten Urtheile (Meyer, vgl. Hhn., Plm.) oder gar an das Vorgetragene selbst (Schnz.) gedacht ist. Zu ἐθαύμ. ἐπὶ vgl. 233, zu τ. ἐκπορ. ἐκ τ. στόμ. Mt 15¹¹. Die

Das τὸν vor τοπον ist in NLE (Tisch., WH. u. NestliKl.) lediglich durch Schreiberversehen ausgefallen.

λόγοι τ. χάριτος sind nach Ps 45: *Worte voll Anmuth* (Gen. qual., wie 178). Von göttlicher Gnade kann weder nach ihrem Inhalt (God.), noch Ursprung (Hhn.) in diesem Zusammenhang die Rede sein (auch nicht im Sinne des Lk: Aufl. 8). Diese volltönende Charakterisirung seiner Worte schliesst jeden Versuch aus, das *θαυμάζειν* als ein blosses Verwundern zu fassen, wohl gar in einem Gegensatz gegen die übrigen Galiläer V. 15 (God., Hhn., Schnz., Nösg.). Lk will damit nur zu der folgenden Frage überleiten, die aber immer völlig unmotivirt bleibt; denn dass er der ihnen von Jugend an bekannte, aus niederen Verhältnissen hervorgegangene Mann sei, mit dessen Vergangenheit seine Weisheit und seine Machtthaten im Widerspruch zu stehen scheinen, erhellt wohl aus dem Zusammenhange von Mk 6f., aber nicht aus der einfachen Thatsache, dass er ein Sohn Josephs sei. So bleibt nur die Annahme übrig, dass Lk die Darstellung seiner Quelle von der Scene in Nazaret aus der ihm bekannten Darstellung derselben bei Mk erläutern und ergänzen wollte, welche namentlich die Art, wie Jesus V. 23 sichtlich voraussetzt, dass sie von seinem Auftreten unbefriedigt geblieben waren, erklären sollte. Dann fasst Lk allerdings die Worte in dem Sinne, den sie bei Mk haben, und in dem sie allein auch gegen seinen V. 21 erhobenen Anspruch gewandt werden konnten (vgl. gegen Hofm., Keil). Das ist gerade das Eigenthümliche in L, dass Jesus ihre Lobeserhebungen völlig ignort und den Mangel ihrer Anerkennung seines messianischen Anspruchs, den er trotz ihrer heraushört, auf ein völlig anderes Motiv zurückführt, als auf den Anstoss an seiner Herkunft, auf den die Frage des V. 22 hinweisen würde. — V. 23. *πάντως* ist nicht unser „allerdings“ (Meyer, Hltzm., Nösg.), sondern „auf jeden Fall“ (Act 21a), *sicher werdet Ihr mir das* (auch im Sprichwort bei Griechen, Römern und Rabbinen anklingende) *Gleichniss* (*παράβολή* im allgemeineren Sinne von Sprichwort zu nehmen, wie Meyer, Hltzm., Hhn. u. A. thun, ist bei der richtigen Fassung vom Wesen der Parabel ganz unnöthig) *vorhalten*: Wie der Arzt, der Anderen helfen will, seine Kunst erst an sich selber erproben sollte, so thue auch Du! Nach Thphl., Euth. Zig. nehmen Neuere, wie Schnz., Hofm., Jül. p. 172 f., Aufl. 8, dies in dem Sinne: erst soll er seinen Mitbürgern Hilfe bringen; aber damit wird der gebräuchliche Sinn jenes Wortes verlassen und die offenbar in dem *σεαυτόν* liegende Pointe ignort. Auch ist nicht einzusehen, wie das Wort in diesem Sinne hierher gehört, wo doch Jesus darauf hindeuten will, dass man wohl seine schönen Worte bewundert, aber, was sie von ihm aussagen, nicht glauben will. Jesus kann nur meinen: Wenn Du Dir nicht selbst helfen kannst, indem Du dem Mangel an Anerkennung, den Du findest (natürlich nicht: dem Gebrechen Deiner niederen

Herkunft, Keil), abhilfst, wie willst Du der grosse Helfer Israels sein, der Du nach V. 21 zu sein beanspruchst? So im Wesentlichen wieder God., Hltzm., Hhn., Plm. Das *ὅσα ἡχοῦσαμεν* (vgl. Act 1427 und zu dem Part. nach *ἀν.* Mk 538) geht natürlich auf die Wunder, die nach der *φήμη* V. 14 *an Kapharn. geschehen sind* (*γενόμε. εἰς*, wie Act 283, nicht hebraisirend gleich *ἐν*: de W., Bleek, Aufl. 8). Hieraus erhellt, dass es der Neid über die Bevorzugung Kapharn.'s war, welcher nach dieser Erzählung Jesu die Herzen in seiner Vaterstadt verschloss (*ὥστε* mit folgender Lokalangabe, wie Mk 84)*).

V. 24. *εἶπεν δέ*) kann weder eine bedeutsame Pause markiren (Meyer, God.), deren Grund und Zweck nicht ersichtlich, noch dass Jesus von den den Nazaretanern untergelegten Worten zu seinen eigenen übergeht (Jül. p. 173), was ja das *λέγω ὑμῖν* ausreichend thut. Aber auch der folgende Spruch kann weder den wahren Grund ihrer Frage V. 22 aufdecken wollen (Hofm., Keil, Hltzm.), der nur angeblich in der Bevorzugung Kapharn.'s läge, weil er diese ja erst selbst V. 23 als solchen zur Sprache gebracht hat, noch den Grund, warum er in Nazar. keine Wunder gethan habe, oder thun wolle (vgl. de W., Bleek, Meyer, Nösg., God.), wofür ja V. 25 ff. sofort ein ganz anderer Grund angegeben wird. So bleibt nichts übrig, als auch diesen Vers als Reminiscenz an Mk 64 anzusehen, die Lk um so weniger missen wollte, als er ja den Grundgedanken ausspricht, um deswillen er diese Geschichte vorangestellt hatte. Er nimmt zwar nicht *πατρίς* im Sinne von Vaterland (Baur, Hilg.); aber Jesu Geschick in Nazaret ist ihm vorbildlich für

*) Es lag sehr nahe, in V. 20 zur Verdeutlichung das *πάντων* unmittelbar mit *ἐν τ. συναγ.* zu verbinden (D¹ Maj., Rept., TrgaR.), wobei man dann wohl noch das *οἱ οφθ.* des Nachdrucks wegen unmittelbar vor *ἀντις.* stellte (A). D lässt V. 21 das *οἱ* rec. fort und verbindet das *ἰσθ.* V. 22 mit *υἱος*, was die Rept. (Trgtxt. nach A¹ Maj.) dadurch erreicht, dass sie *οὗτος ἐστίν* voranstellt (bem. noch das *ο* vor *υἱος*). Das *ἐν* (Rept. nach A¹ Maj.) für *εἰς* V. 23 ist eine naheliegende Nachbesserung, und der Art. vor *καρ.* (Trg. nach ADL) nach dem gew. griech. Gebrauch gestrichen. — Aufl. 8 findet ein Allegorisiren des Gleichnisses in der richtigen Fassung, verwechselt dabei aber die Deutung derselben mit der im Kontext gebotenen Anwendung. Lässt man sich, wie Hofm., bewegen, die falsche Fassung hereinzuziehen, so ist seine Deutung unhaltbar; denn Wunder in Naz. können für seinen Anspruch V. 21 nicht mehr beweisen, als die Wunder in Kapharn., sie können nur seinem Mangel an Anerkennung in seiner Vaterstadt abhelfen. Meyer, Hobart legen Werth darauf, dass der Arzt Lk der Einzige ist, der diese Parabel aufbehalten hat, die doch in ihrem volksthümlichen Sinne nicht gerade den Aerzten zu Ehren gebraucht wird, vgl. Jül. p. 172. Charakteristisch ist die Art, wie Hhn. einfach leugnet, dass an eine umfassende Wunderthätigkeit Jesu in Kaph. gedacht sei, und bloss an Joh 446ff. gedacht haben will.

das in der Heimath überhaupt (Hltzm.). Bem. noch die einfachere Form, in der das Wort Jesu in der späteren Ueberlieferung gangbar war (Joh 4:44), und das positive *δεκτός* (Act 10:35), in dem vielleicht noch das *δεκτός* V. 19 nachklingt. — V. 25 ff. bringt offenbar (mit völliger Uebergehung von V. 24) erst die Antwort auf den ihnen suppedirten Anstoss V. 23, freilich nicht in einer Drohung mit dem Uebergang des Heils zu den Heiden (vgl. Hltzm., der die Scene darum vor Mt 10:5f. für ungeschichtlich erklärt, aber ähnlich auch Olsh., God., Keil, Nösg.), oder in einer blossen Verweisung auf die Thatsache, dass auch ATliche Propheten ihre Thätigkeit nicht den ihnen zunächst Stehenden zugewandt (Bleek, Meyer, Schnz.), um zu konstatiren, dass sie keinen auf Vorrecht gegründeten Anspruch haben (Hofm.), den sie ja auch V. 23 garnicht geltend gemacht, sondern auf die sich in seinem Verhalten zeigende Freiheit der göttlichen Gnadenwahl (vgl. de W., Hhn.). Gewiss enthält das *ἐπ' ἀληθ.*, das ganz adverbial für *ἀληθῶς* steht (Mk 12:14) und zu *λέγω* gehört (Act 10:34), nicht eine Betheuerung der Wahrheit der im Folgenden erzählten Thatsachen, sondern des sich in ihnen aussprechenden Gesetzes (Hofm.), aber eben darum ist es nach dem *ἀμὴν λέγω ὑμῖν* V. 24, wenn dieses ursprünglich in der Erzählung stand, eine unerträgliche Tautologie. Zu *ἐν τ. ἡμ.* (Hl. vgl. 15; zu *ἐκλείσθη ὁ οὐρ.* Apk 11:6, zu *ἐπὶ* c. Acc. von der Zeitdauer Act 13:31. Thatsächlich dauerte die Dürre nach I Reg 17:1. 18:1 nur bis ins dritte Jahr; aber traditionell wurde die Zeitdauer nach dem Schema der Unglückszeit bestimmt (3½, die gebrochene 7, vgl. Dan 12:7), wie Jak 5:17 zeigt. Zu *λυμὸς μέγας* vgl. Act 11:28. Das *πᾶσαν τ. γῆν* geht nicht auf die ganze Erde (Meyer, Bleek, Schnz.), sondern auf *das ganze Land*. — V. 26 vgl. I Reg 17:9. Zu *οὐδ.* — *εἰ μή* vgl. Mt 11:27. Das *Σιδων*. (sc. *χωρὰς*) hebt hervor, dass Sarepta in dem (heidnischen) Gebiet von Sidon lag. — V. 27. *ἐπὶ* c. Gen. von der Zeit, wie Act 11:28. Zur Sache vgl. II Reg 5:9—14 *).

V. 28. *ἐπλήσθη*.) wie Act 5:17, nur hier mit *θύμ.* (Act 19:28). Die Menge wird erbittert durch die herabsetzende Parallelisirung mit den Heiden. — V. 29. *ἀναστ.*) wie 1:3, aus-

*) Ebenso willkürlich wie unnöthig sind die Versuche, die 3½ Jahre zu rechtfertigen, die noch Hhn. aufzählt. Das *αὐτοῦ* V. 24 (ND Tisch.) ist pedantische Korrektur, das *οὐ* V. 25 (NLX Tisch.) aus V. 24 eingebracht. Das *ἐπὶ* vor *εἰ* ist in BD (Trg., WHtxt., NetliKl.) durch Schreibeversehen ausgefallen; dass B und D zusammengehen, beweist nicht dagegen (gegen Aufl. 8), da sie ebenso oft in alten Fehlern, wie in guten alten Lesarten zusammentreffen, d. h. in letzter Instanz von demselben alten Text ausgehen, der schon manche Fehler hatte. Das *ἐπὶ* hat sicher kein Emendator vor den so häufigen Acc. der Zeitdauer gestellt.

malende Einleitung des ἐξέβ. ἔξω τ. π., vgl. Act 7¹⁸. — ἔως) lokal, wie Act 11¹⁹: *bis zum Hochrande* (ὄσφρ., eig. der Augenbraue, vgl. Lev 14⁹) *des Berges*. Die Lage von Nazaret auf einem Berge (ἐφ' οὗ), d. h. hart an einem Berge, ist noch heute zu erkennen*). — V. 30. αὐτὸς δέ) nimmt hier nicht bloss das Hauptsubjekt auf (Schnz.), sondern enthält auch einen Gegensatz: *er seinerseits aber, mitten durch sie* (διὰ μέσ., wie 17¹¹) *hindurchschreitend, reiste fort*. Das Imperf. zeigt nicht, dass an ein Dahinschreiten durch ihre Mitte (Aufl. 8) gedacht ist, was ja durch διελθών (2¹⁵) hinlänglich ausgedrückt war, sondern hebt nur hervor, wie die sofortige Abreise Jesu von Nazaret der Erfolg dieser Scene war. Gewiss denkt Lk den Eindruck seiner Person, der bewirkte, dass ihn Niemand anzu-rühren wagte (so gew.), als einen wunderbaren, ohne dass darin liegt, er habe durch einen speziellen Wunderakt die Feinde zurückgehalten (Meyer nach Euth. Zig., Nösg. u. A.). Die hohe Wahrscheinlichkeit, dass diese durch den Anlass V. 28 kaum motivirbare Katastrophe bei dem so viel Reminiscenzen an Joh. Ueberlieferungen zeigenden Erzähler (L) aus Erinnerung an Scenen wie Joh 8⁵⁹ geflossen sei, hebt die Geschichtlichkeit dieser Ueberlieferung nicht auf, die aus keiner Ausmalung von Mk 6 erklärbar (gegen Hltzm.) und mit der (gar keine Einzelszene darstellenden) Schilderung daselbst in keinerlei Widerspruch steht. Gerade die Art, wie Lk harmonisirend die Darstellung des Mk V. 22. 24 mit einer anderen zu verbinden sucht (wie ähnlich 34. 16. 22. 4 f.), zeigt, dass ihm dieselbe bereits schriftlich fixirt vorlag.

V. 31—44. Der Besuch in Kapharnaum, nach Mk 12¹—39. κατῆλθεν εἰς) wie Act 13⁴, nämlich von dem höher gelegenen Nazaret nach dem am See liegenden Kapharnaum. Von einer durch die Verwerfung in Nazaret motivirten (de W., Bleek, God., Schnz., Hhn.) Uebersiedelung (Mt 4¹³) ist bei Lk keine Rede, da ja V. 23 eine allbekannte Wunderthätigkeit daselbst vorausgesetzt war. Es handelt sich nur um einen einzelnen Besuch in dieser πόλις τ. Γαλ. (12⁶), wie Kaph. bezeichnet wird, weil es hier zum ersten Male (anders V. 23) im Geschichtsverlaufe vorkommt. Es lag dem Evangel. nahe, gleich hier ein Beispiel

*) „Die Häuser stehen auf dem unteren Theile des Abfalls des westlichen Berges, welcher sich steil und hoch über sie erhebt.“ Robins. Pal. III, 419. Namentlich fällt bei der jetzigen Maronitenkirche die Bergwand 40 bis 50 Fuss hoch senkrecht ab. Nach Hhn. lag die Stadt auf dem Berge anders als die jetzige. — Die Rept. verbindet den Gen. αὐτῶν mit seinem Subst. und hat statt des den beabsichtigten Erfolg ausdrückenden ὥστε (Mt 24²⁴): εἰς το (ACA Maj.), D setzt, wie so oft, den Art. vor das Subst. mit art. Gen. (τῆς οσφρ. Rept.). Zu κατακρημν vgl. II Chr 25¹².

der V. 23 erwähnten Wunderthätigkeit in Kaph. zu bringen, wie es ihm seine andere Quelle (Mk) in der Erzählung von Jesu erstem Auftreten daselbst darbot. Daher schwebt ihm schon in der Einleitung V. 31 f. die Darstellung Mk 12f. vor (vgl. das aus Mk 12 antizipirte ἦν διδ. αὐτοῦς, das nun nur ad. syn. auf die Einwohner von Kaph. geht). Daraus folgt aber nicht, dass Lk das τοῖς σάββ., wie Mk, von einem einzelnen Sabbat nimmt (Hofm., Schnz., Hltzm., Aufl. 8), da er den Plur. so nicht zu brauchen pflegt, und ausdrücklich ein ἐν davor setzt. Er scheint sich den Besuch, der Bevorzugung Kaph.'s V. 23 entsprechend, als einen längeren zu denken. — V. 32. κ. ἐξέπλ. ἐπὶ τ. διδ. αὐτ.) ganz nach Mk 12, nur dass es hier kürzer dadurch begründet wird, dass seine Rede auf (göttlicher) Vollmacht beruhte. Zu dem ἐν vgl. 17. Die seinen Lesern ferner liegende Vergleichung mit den γραμματεῖς (Mk) hat er weggelassen.

V. 33. Daraus, dass Lk nun ganz in die Erzählung von dem Vorfall an einem einzelnen Sabbat (Mk 12—28) einlenkt, folgt nur, dass er sich an die Darstellung seiner Quelle anschliesst, aber nicht, dass er schon V. 31 diesen einzelnen Sabbat im Auge hatte (gegen Aufl. 7). Das ἐν τ. συν. konnte er ohne Weiteres aus Mk aufnehmen, weil Jesus ja nach V. 15 in den Synagogen zu lehren (V. 21) pflegte. Das ἐν πν. wird durch ἔχων πν. erläutert, und, da δαίμων. nach griech. Gebrauche indifferent, dasselbe hier, wo Lk es zum ersten Mal braucht, durch das ἀκαθάρτον des Mk charakterisirt. Den Gen. als Gen. app. (Meyer, Hltzm.) oder gar qual. (Schnz., Nösg.) zu fassen, ist gleich unnatürlich. Dem δαίμ. wird ein Geist beigelegt, nicht anders wie Gott, obwohl er selbst ein Geisteswesen, weil es sich um den einem anderen Wesen mitgetheilten Geist handelt (vgl. Hofm.). Das ἀνέχρ. wird nach Mk 12 durch φων. μεγ. gesteigert. — V. 34. ἔα) hier jedenfalls Interjektion, die die erschrockene Frage einleitet. Wie ganz dieselbe aus Mk 12 aufgenommen, zeigt das Ναζαρενέ, da Lk sonst Ναζωραῖος schreibt (vgl. auch das ἐπετίμ. u. φημιώθ.). Auch V. 35 ist in der ersten Hälfte ganz aus Mk 12 entnommen, nur das monotone ἐξελθ. ἐκ zweimal durch ἀπό ersetzt (Mt 124. 1718). Dagegen wird in der zweiten Hälfte das an sich nicht deutliche σπαράξ. αὐτόν nach Mk 920, wo das πεισὼν ἐπὶ τ. γῆς die Folge eines solchen Hin- und Herzerrens ist, dadurch erläutert, dass der Dämon (τ. δαίμ., wie V. 33) ihn mitten in die Synagoge hinwarf, ohne doch, wie man hätte glauben sollen (μηδέν, vgl. Win. § 55, 5, β), ihn irgendwie zu schädigen. — V. 36. ἐγέν. θάμβ. ἐπὶ) ist nur verstärkende Umschreibung des ἐθαμβ. Mk 127, wie das συνελάλ. (Mt 178) πρὸς ἀλλ. Erläuterung des σιζῆν. Dagegen wird die etwas auffallende Art, wie Mk beides auf die Lehre und das Machtwort Jesu bezieht, fallen gelassen und

das *ὁ λόγος οὗτος* lediglich auf das V. 35 gesprochene Machtwort Jesu bezogen mit der Begründung (*δῆτι*), dass er *auf Grund von Vollmacht* (ἐν ἐξουσίᾳ, genau wie V. 32) und (der daraus fließenden) *Kraft den unreinen Geistern gebietet* (vgl. Mk 17), und sie *ausfahren*, was gleich die Art, wie sie ihm nach Mk gehorchen, veranschaulicht. — V. 37. ἡχος) wie Act 22, vom Schall des Geräuchs, vielleicht Erläuterung des ἡ ἀκοή αὐτ. bei Mk.; doch auch mit dem bei Lk seltenen ἐξέπορ. statt ἐξῆλθ., weshalb hier wohl eine anderswoher entlehnte Phrase anklängt. Dagegen wird durch εἰς πάντ. τόπ. τ. περιχ. das doppeldeutige τ. περιχ. τ. Γαλ. richtig erklärt*).

V. 38. ἀναστάς) nicht, wie V. 29 (Schnz.), sondern weil Jesus, wie V. 20, sitzend gelehrt hatte. Daran schliesst sich mittelst einer Prägnanz statt des monotonen ἐκ bei Mk: ἀπὸ τ. συν. (Bleek, de W.) besser, als an das Folgende (Meyer, Schegg, Schnz.) an. Die schwerfällige Wiederholung des τοῦ Σίμωνος aus Mk 130 erklärt sich nur aus einem Text, wo vorher dazwischen andere Namen genannt waren. Dieselben können also in dem dem Lk vorliegenden Mktext nicht gefehlt haben (gegen Aufl. 8), sondern sind nur bei Lk ausgelassen, weil die Jünger bei ihm überhaupt noch nicht berufen waren (gegen Nösg.), wie bei Mt, weil vorher bei ihm keine Jüngerbegleitung erwähnt war. Das πνρετ. μέγ. ist sicher nicht medizinischer Kunstausdruck (Aufl. 8), sondern motivirt, weshalb man von Jesu die Heilung erbittet (ἐρωτ., wie Act 33), was Mk 130 noch nicht geschieht und bei einem leichten Fieberanfall doch nicht geschehen wäre. Zu συνεχ. vgl. Act 283. — V. 39 wird, wie Mt 815, aber in ganz anderer Weise, der Hergang der Heilung Mk 131 näher zu schildern versucht. Das ἐπιστ. (233) wird da-

*) V. 33 hat D wieder δε statt καί, V. 34 lässt er das εα nach Mk fort, wie die Rept. (ACD/Maj.) nach ihm λεγων zusetzt. Das ωδε in D ist aus Mt 833. V. 35 hat die Rept. das εἰ des Mk restituiert, D den Aufschrei des Dämon hinzugefügt (frei nach Mk 133) und das adverbiale εἰς μεσον (vgl. noch A Maj.), das unzweifelhaft (gegen Aufl. 8) Korrektur des εἰς το μεσον, bei dem ein Gen. zu fehlen schien, ist. V. 36 hat D das steigernde μεγας und V. 37 das ἐξηλθεν η ἀκοη aus Mk. — Das εα ist nicht Imper. von ἔειπ (Vlg.: sine), wenn auch die interjectio admirationis metu mixtae (Ellendt, lex. Soph. I p. 465) vielleicht daraus entstanden. Eine Steigerung des Wunders liegt durchaus nicht in V. 35 (gegen Hltzm.); ganz gewöhnliche Worte, wie ὀλπτεν und βλάπτ. auf die Medizinsprache zurückzuführen, die sie natürlich auch braucht, ist doch ganz zwecklos. Ganz unmöglich ist es, ὁ λόγος οὗτος V. 36 im Sinne von quid hoc rei est? (Beza, Grot., de W., doch vgl. auch Aufl. 8), oder von der Lehre Jesu (God., Hofm.) zu nehmen. Lk kann V. 36 f. aus Mk, wo es sich um die erste Wunderthat Jesu handelt, wie V. 32 um den Eindruck seines erstmaligen Lehrens, aufnehmen, weil er das Beispiel für V. 23 treu seiner Quelle entlehnt, ohne deshalb den Anfang jener Wunderthätigkeit markiren zu wollen (gegen Hofm.).

durch näher bestimmt, dass er *über sie geneigt*, nicht bloss: ihr zu Häupten (Hltzm., Hhn.), was ἐπάνω αὐτῆς nicht heissen kann, bei ihr *stand* und *das Fieber bedrohte*, das also wie eine dämonische Macht (vgl. V. 35) gedacht ist. Wie Mt vermittelt Lk ihr Bedienen durch das *Aufstehen vom Lager* (aber mit dem ihm eigenthümlichen παραχρῆμα ἀναστᾶσα, vgl. V. 38). Bem., wie Lk auch hier das ἡρώτησαν und den Plur. αὐτοῖς aus Mk festhält, also zeigt, dass er noch Mk 129 von einer Mehrheit von Jüngern las. — V. 40 f. δύνοντος τ. ἡλ.) Lk wählt von der absichtsvollen zwiefachen Zeitbestimmung bei Mk die zweite, weil aus ihr erst erhellt, warum man *nach Sonnenuntergang* (wo der Sabbat vorüber) die Kranken zu Jesu bringen konnte, indem er nur genauer als Mk sagt, *dass alle, die irgend* (πάντες ὅσοι, wie Mt 2210) *an verschiedenen Krankheiten* (νόσ. ποικ., aus Mk 134) *Leidende* (ἄσθεν., wie Mt 108) *hatten, sie zu Jesu führten*. Da er nicht mehr erkennt, woher Jesus nur Viele geheilt haben soll, lässt er (freilich nun im Widerspruch mit V. 42) *jeden Einzelnen* (ἐνὶ ἑκ., wie Act 28), und zwar, wie gewöhnlich,¹ durch *Handauflegung* (τ. χεῖρ. ἐπιτ., wie Act 917), *geheilt werden*. — V. 41 wird, obwohl Lk nicht mit Mk 132 erwähnt hat, dass unter den Kranken sich auch Dämonen befanden (die er also ungenauer Weise bereits einfach zu den ἄσθεν. rechnet) noch ausdrücklich erzählt, dass *Dämonen aus Vielen ausfuhren*, wie V. 35, und das durch ἐπιτιμῶν (V. 35) *gesteigerte Verbot, zu reden*, daraus erklärt, dass sie ihn *mit Geschrei* (κραυγ., wie Act 2228), ähnlich wie der in der Synagoge (V. 34), als den Messias anriefen (bem. auch das erläuternde τὸν χριστὸν εἶναι und zu ἔαν Act 167)*).

*) Während die Rept. V. 38 nur das ex aus Mk restituiert, hat D gründlicher konformirend: ἦλθεν εἰς τ. ο. σιμ. κ. ἀνδρ. Wie er das συνεχ. durch κατεχ. (Joh 54) ersetzt, so schreibt er V. 39 periodisirender: αφ. αὐτ. παραχρ. ὥστε ἀναστᾶσαν αὐτὴν διακονεῖν, und restituiert V. 40 das dem Mk so eigenthümliche ἐφερον. Die Rept. hat ἐπιθεῖς (NACL Maj., TrgaR.), weil sie den Aor. ἐθεραπεύσεν (WHaR.) aus Mk restituierte, statt des Imperf. V. 41 haben NCX ἐξηρχοντο (Tisch., Trg. u. WHaR.), weil nachher (κραυγ., λεγ., ἡδυσ.) immer die Mehrheit der Dämonen im Ausdruck hervortritt; dagegen wird das κραζοντα der Rept. einfacher Schreibfehler statt κραυγάζοντα (ADJ Maj., Tisch., TrgaR.) sein, da die Emendatoren sonst eher das gewöhnliche Wort für das ungewöhnliche setzen. Bem. noch den Zusatz der Rept. ο χριστ. vor ο υἱος τ. θ. nach Mt 1616. — Weder liegt in dem ἐνὶ ἑκ. eine Steigerung des Wunderbaren (Hltzm.), noch in dem ἐπιτ. τ. χεῖρ. das Angelegentliche u. Unermüdliche seiner Thätigkeit, da Lk ja auch V. 39 die Art der Heilung verdeutlicht. Das zweite ὅτι V. 41 kann neben dem λαλεῖν nicht Inhaltsangabe (Bl: dass) sein. Wie wenig solche ausmalenden Züge, wie Mk 133, die ihm ohnehin ganz charakteristisch sind (vgl. 22. 30), dadurch als spätere Zusätze gekennzeichnet werden, dass beide Parallelen sie fortlassen, wie Aufl. 8 oft urtheilt, erhellt daraus, dass

V. 42 γεγ. ἤμ.) wie Act 12¹⁸, vereinfacht, wie V. 40, die doppelte Zeitangabe des Mk. Die monotonen beiden Comp. von ἐρχ. vermeidet Lk durch das periodische ἐξελθ. ἐπορεύθη (V. 30). Da Jesus noch keine Jünger um sich hat, müssen die Massen selbst ihn aufsuchen und, als sie bis zu ihm gelangt (ὡς αὐτοῦ, wie Act 9³⁸), ihn festhalten, damit er nicht von ihnen gehe. Das ist freilich nur bei Mk verständlich, wo Viele ihrer Kranken noch nicht geheilt waren, und nicht bei Lk, wo nach V. 23 schon eine lange Wunderthätigkeit in Kaph. vorausgegangen. — V. 43. ἀπεστάλην) wie 1²⁸. Lk deutet das ἐξέλθον des Mk von seiner göttlichen Sendung, die den Zweck hat (ἐπὶ τοῦτο), auch den anderen Städten die frohe Botschaft (V. 18) vom Gottesreich zu verkündigen. — V. 44 wird darum Mk 1³⁹ dahin umgebildet, dass seine Sendung an das ganze jüdische Land (Ἰουδ., wie 1⁵) ging. Durch diesen Abschluss charakterisirt sich die Erzählung von den beiden Besuchen in Naz. u. Kaph. (V. 16—44) als Einleitung zur Darstellung der berufsmässigen Wirksamkeit Jesu überhaupt (vgl. Plm.), die nun speziell in Galil. beginnt *).

Kap. V.

V. 1—11. Die Jüngerberufung, ganz wie 4^{16—30}, aus der dem Lk eigenthümliche Quelle (L). Auch hier zeigt V. 10 f. unzweifelhaft, dass Lk an kein anderes Ereigniss denkt, als an die Mk 1^{16—20} erzählte Jüngerberufung (gegen Schnz., Keil, Plm., Hhn., vgl. selbst God., Nösg.). Aber darum kann man nicht sagen, dass er diese Geschichte hier nachhole, wo Jesus auf der 44 begonnenen Reise an den See gelangt ist (Meyer),

Lk durch die Absicht, die Heilung unmittelbar mit der Schilderung der herzugebrachten Kranken zu verbinden (wie ähnlich Mt die Teufel austreibungen), von selbst zur Fortlassung desselben genöthigt war. Vgl. auch die Bem. zu V. 38.

*) Das einfache ἐγχευον der Rept. V. 42 ist Reminiscenz an Mk 1³⁷, wie das εἰς τοῦτο aus Mk 1³⁸. Auch das εἰς τ. ἄλλας π. in D ist Rem. daran, wie das ganz unpassende ἐπεχ. ein Beispiel seiner willkürlichen Vertauschung der Komposita. Aus dem ἀπεσταλμαὶ der Rept. V. 43 erhellt, wie gern die Emendatoren den Aor. in das Perf. verfeinern. Das εν τ. συν. V. 44 (Rept., TrgaR.) ist, wie dieselbe Korrektur in der Mkparallele zeigt, Erleichterung, und ebenso das scheinbar schwierige ἰουδ. (NBCL, Wlltxt., TrgaR.) nach Mk in γαλ. konformirt. — Das Fehlen des Betens Jesu bei Lk, der doch sonst auf diesen Zug gerade Werth legt, findet Aufl. 8 so auffallend, dass es geboten scheine, in diesen Worten bei Mk einen späteren Zusatz zu sehen, den Lk noch nicht las. Aber bei der Umdeutung des ἐξέλθον aus

oder gar, dass er nachhole, wie Simon in die 43 vorausgesetzte Verbindung mit Jesu gekommen sei (Hofm.), da durchaus nicht erhellt, dass Lk hier das Mkevang. in seinem pragmatischen **Zusammenhange** bearbeiten will. Wahrscheinlich versetzte auch L die Erzählung von der Berufung des Simon in die **früheste** Zeit der galiläischen Wirksamkeit, deren Darstellung Lk hier speziell beginnt (vgl. zu 44); denn dass Jesus ein volksbeliebter Lehrer von Anfang an war, wird L vorausgesetzt haben, wie Lk nach 415. — ἐγένετο δὲ ἐν τῷ wie 18. 26; doch hier mit folgendem καί. Das ἐπικειῖσθαι αὐτῷ (vgl. III Mak 112) malt, wie das Volk ihn gleichsam belagerte. Das καὶ ἀκούειν zeigt, dass er bereits zu reden begonnen hatte (gegen Meyer, Keil), als die immer drängendere Masse ihn nötigte, den Platz zu wechseln. Bem., wie die Heilsbotschaft Jesu (43) direkt als das (ihm zu verkündigen aufgetragene) Wort Gottes (Act 429. 31) bezeichnet wird. — καὶ αὐτός beginnt den Nachsatz. Hier ist ganz klar, wie dadurch die Person Jesu im Gegensatz zu der Volksmasse betont wird (gegen Aufl. 8): *und er befand sich stehend (ἑστώς, wie 111) am See Gennesaret. Zu παρὰ c. Acc. vgl. Act 106.* Bem. die von Mk 116 völlig abweichende Bezeichnung des galiläischen Meeres. — V. 2. πλοίαρτα wie Mk 39. Zu ἀπέπλυν. vgl. Jer 22, zu τ. δίκτυα Mk 118. — V. 3. ἤρωτ.) wie 43: *Er bat ihn, ein wenig vom Lande herauf zu fahren* (ἐπαναγ., wie II Mak 124. Xen. hell. 6, 2, 28), woraus sich eine Situation genau wie die Mk 41f. geschilderte entwickelt, ohne dass irgend etwas auf ihre Antizipation (Hltzm.) führt in einem Zusammenhang, wo dieselbe für die Haupterzählung gänzlich bedeutungslos ist*). — V. 4. ὥς δέ wie

Mk in Lk V. 43 kann ja der Zweck seines Aufsuchens des ἔρημ. τόπ. nur sein, sich der Behinderung seiner Abreise durch die Volksmassen zu entziehen, und das προσευχ. wird ja sichtlich 516 nachgeholt. Mit der richtigen Erklärung des ἐξῆλθ. bei Mk ist auch die Vermuthung von Aufl. 8, dass es eine dogmatisirende (johanneische) Aenderung des Mktexes sei, ausgeschlossen. Dass Ἰουδ. hier die Landschaft bezeichne, nimmt Nösg. zugestandenermaassen nur aus harmonistischen Gründen an.

*) Das α. ἦν ist nicht eine dem Infinitivsatz angeschlossene Zwischenbemerkung (Hofm., Aufl. 8), da nichts eine Parenthesirung verräth und die Situationsschilderung einfach fortgesetzt wird. — Das του ακουειν der Rept. V. 1 (TrgaR. nach CD Maj.) ist logische Näherbestimmung, wie das εἰσπαις αυτου (D) Periodisirung der Darstellung. V. 2 ist πλοια (NBD Maj., Rept., Nstl., Trg. u. WHtxt.) entweder reiner Schreibfehler für πλοιαρτα, oder nach V. 3. 7 konformirt; die betonte Voranstellung des in B cod it vg erst danach stehenden δυο (WHtxt.) ist ebenso nahelegend als ungeschickt. Auch das απ- von ἐπλυναν (BD) wird trotz aller Editoren aus Nachlässigkeit ausgefallen sein. Unmöglich aber kann die schwankende Stellung des απ αυρ. beweisen, dass dasselbe unächt (Aufl. 8, vgl. TrgaRiKl.), da dies ja bei allen Umstellungen der Fall wäre und R garnichts beweist, wo ja απ αυτων vor απ οβ. durch Nachlässigkeit

239. Zu ἐπ' αὐτό. λαλ. vgl. Act 613. Das εἰς τὸ βάθος geht auf die Höhe des See's, wo er am tiefsten ist. Der Sing. des Imperat. wendet sich an Petr. als den Leiter des Schiffs, der Plur. (χαλ., wie Act 2730) an das ganze Schiffspersonal, ohne dass die Netze nicht herabgelassen werden können zum Fangen. — V. 5. ἐπίστατα) eigenth. lukan., bezeichnet nach den LXX (vgl. Ex 111. II Chr 3112) nicht gerade den Lehrer (Hofm.), sondern den Meister, dessen Wort ihm Autorität ist. Bei Nacht pflegte man mit Erfolg zu fischen, hier aber bedeutet das δι' ὅλης τ. ν. ausdrücklich: die ganze Nacht hindurch. Dass Lk bei ἐπὶ τῷ (vgl. 220) ῥήμ. (auf Grund Deines Wortes) an Erlebnisse, wie 438, denkt, ist sehr wahrscheinlich (gegen Hofm.), woraus aber durchaus nicht folgt, dass L das Vertrauen des Petr. sich so vermittelt denkt. — V. 6. ποιήσ.) geht wieder auf das Schiffspersonal, welches das von Petr. befohlene χαλᾶν (V. 5) ausführt. Das συγλ. steht nur hier eigentlich vom Zusammenschliessen einer grossen Menge Fische im Netz, das nun zu zerreißen (διαρρ., wie Mk 1463) beginnt (bem. das Imperf. der unvollendeten Handlung, wie 159). — V. 7. κατέν.) natürlich nicht, weil sie vor Schreck nicht Worte fanden (Euth. Zig.), sondern weil die Gefährten (μέτοχ., wie Koh 410) zu weit waren, um gerufen zu werden, und weil sie, die gespannt des Ausgangs harreten, jeden Wink bemerkten. Zum Gen. des Inf. vgl. 173. 79. 227, zu συλλ. vom Unterstützen Phl 48. Der Inf. des βυθ. (II Mak 124) steht im Sinne des Imperf. V. 6: sodass sie (ὥστε, wie 420) zu sinken begannen. — V. 8. ἰδών) objektslos, wie 217. Zu προσέπ. τ. γόν. vgl. Soph. O. C. 1606. Bem. das unvermittelte Eintreten des Namens Σίμ. Πέτρ. und die gesteigerte Verehrung in der Anrede κύριε. P. erkennt in diesem Wunder die Erscheinung einer heiligen göttlichen Macht und erschrickt im Bewusstsein seines eigenen unheiligen Wesens. Vgl. 112. 29. — V. 9. θαμβος) wie 438: Staunen umfing ihn ob des Fangs (ἄγρ. meton. von dem Erfolg des Fangens V. 4). Das συνέλ. entspricht dem συγλ. V. 6. — V. 10. Die nachträgliche Erwähnung der Zebedaüssöhne kann, da ja V. 9 schon alle seine Gefährten mit eingeschlossen waren, nur ein Zusatz des Lk sein (bem. das lukan. δὲ καί), der die Geschichte ausdrücklich mit Mk 119 identifizirt. Bem. die eigenthümliche Abweichung in der Ueberlieferung des Wortes Mk 117. Zu μὴ φέβ. vgl. 113,

ausgefallen. Auf willkürliche Aenderungen, wie das ὅσον ὅσον V. 3 in D (statt ὀλίγον) ist natürlich garnichts zu geben. Das καὶ (Rept., Trgtxt. nach ACD Maj.) statt δε entstand sehr natürlich, da man sich an dem keinen Gegensatz markirenden δε stiess, wie das ἐν τῷ πλοίῳ (ND Tisch.), weil man die Praep. mit καθίσας verband, weshalb die Emendatoren, um die richtige Beziehung zu sichern, das ἐκ τ. πλ. hinter εἰδ. stellten (Rept.. Trg.), sodass B (WH) allein das Richtige erhalten hat.

zu ἀπὸ τ. νῦν 148, zu ζῶντο. (*lebendig fangen*) II Chr 25¹². — V. 11. καταγ.) *die Schiffe von der Höhe des See's auf's Land* vgl. Act 27³) *herabführend*. Da V. 10 nur Simon indirekt zur Nachfolge aufgefordert war, kann auch das pluralische ἀφέντες ἡκολ. αὐτ., das die Zebedäiden V. 10 mit einschliessen soll, nur von der Hand des Lk herrühren (vgl. Mk 1¹⁸ *).

In der Sonderüberlieferung aus L handelt es sich also nur um die Berufung des Simon, der nach V. 3 bereits mit Jesu bekannt ist und V. 5 bereits ein hohes Zutrauen auf sein Wort zeigt. Aber schon in ihr ist, wie Mk 1¹⁹, noch ein anderes Fahrzeug mit Genossen zugegen (V. 2 f. 7. 9). Da es ganz undenkbar ist, dass der wunderbare Fischzug in der auf Petr. zurückgehenden ältesten Darstellung Mk 1^{16ff.} ausgelassen und hier ergänzt sein sollte (Schleierm., God.), bleibt nur die Annahme übrig, dass, ganz ähnlich wie 4^{23ff.}, eine verblasste Erinnerung an eine joh. Ueberlieferung (Joh 21^{1–19}) hier fälschlich von der Wiedereinsetzung in das durch die Verleugnung verscherzte Apostelamt auf die Berufung des Petr. übertragen ist (Meyer, Ew.), woraus sich auch am besten der in diesem Zusammenhang immer auffallend starke V. 8 erklärt. Die allegorisierende Ausdeutung der Fischzugserzählung (ausführlich bei Hltzm., beschränkt Aufl. 8) hat im Kontext nicht den mindesten Anhalt.

V. 12–16. Der Aussätzige. Die gewöhnliche Annahme, dass Lk hier zum Faden des Mk zurücklenke, den er 5¹ verlassen, bewährt sich nicht. Seine Darstellung schliesst sich fast durchweg an Mt 8^{2–4} (d. h. an Q, wo dies wahrscheinlich die erste Heilungsgeschichte war) an und zeigt nur

*) Das αὐτω der Rept. V. 5 (Trg. nach AC^{DL} Maj.) ist der gewöhnliche Zusatz der Emendatoren, und der Sing. το δίκτ. (wie auch V. 6) in der Rept. (Trg^{aR}. nach AC^A Maj) beruht auf der Reflexion, dass Simon doch nur über sein Netz disponiren kann. Das τῆς nach ὁλῆς kann trotz aller neueren Editoren nur durch Schreibversehen ausgefallen sein (NABL). D, der V. 4 nur ὡς in οὗ verwandelt und V. 5 wieder δε statt και hat, schreibt ganz frei amplifizierend: οὐ μὴ παρακοῦσομαι κ. εὐθύς χαλασάντες τὰ δίκτ. und V. 6 konformierend (nach V. 7) ὥστε τὰ δίκτ. ῥησέσθαι. Auch das τοῖς nach μετοχοῖς V. 7 wird in NBDL durch Schreibversehen ausgefallen sein und das ὡν V. 9 (Trg., WH^{txt}. nach BD^X) mechanisch nach dem unmittelbar vorhergehenden ἐχθρῶν geändert. D erläutert V. 7 das συλλ. durch βοηθεῖν, periodisirt in dem ἐλθόντες οὖν und hat nach ὥστε das vorsichtigerε παρα τι (beinahe); V. 8 fügt er nach λέγων: παρακαλῶ hinzu. Da schon er die Inkonzsequenz der Einschaltungen aus Mk merkt, lässt er V. 9 das κ. παντ. τ. συν αὐτω fort und schreibt V. 10: ἦσαν δὲ κοιν. — ο δὲ εἶπεν αὐτοῖς, worauf Mk 1¹⁷ (durch den Gegensatz amplifizirt) folgt, und V. 11: οἱ δὲ ἀκουσ. πάντα κατέλειψαν ἐπὶ τ. γῆς καί. Die willkürlichsten Aenderungen betreffen also nicht L (gegen Aufl. 8), sondern gerade die Zusätze des Lk., und die Konformation nach der Parallele zeigt ihre völlige Werthlosigkeit.

geringe Reminiscenzen an Mk 140—45. — *κ. ἐγένετο ἐν* wie V. 1 mit folgendem *καί*. Die Geschichte wird *in eine der* (*μια τῶν*, wie Gen 3720) nach 448 besuchten *Städte* versetzt. Bem. das *κ. ἰδοὺ*, wie Mt 82, nur mit Einschluss des *ἦν*, wie 138, und mit Umschreibung des *λεπρός* durch *ἀνὴρ πλήρης* (41) *λέπρας*. Lk lässt ihn aber nicht, wie die Parallelen, zu Jesu kommen, da seine Krankheit jede Annäherung verbot, sondern, *sobald er Jesu ansichtig wurde* (*ἰδὼν*, wie 112), *auf sein Angesicht fallend* (vgl. Apk 711) *ihn bitten* (bem. das spezifisch lukan. *ἐδεήθη*), womit das *προσεκύνει* der Quelle umschrieben wird. — V. 13 wird zwar der ungenaue Ausdruck Mt 813, ebenso wie Mk 142, durch das *ἀπῆλθ. ἀπ' αὐτοῦ* umgangen, ohne dass aber das nun doppeldeutige *κ. ἔκαθερ.* aus Mk mit aufgenommen wird. — V. 14. *κ. αὐτός*) wie 323, hier von dem, was Jesus auf die Bitte des Kranken that, zu dem übergehend, worauf es ihm ankam; daher auch das erzählende *παρήγγ. αὐτῷ* c. inf. (wie Act 14), der nachher (wie dort, aber hier in Reminiscenz an die Urrelation) in oratio dir. übergeht. Nur das erläuternde *περὶ τ. καθ. σου* ist aus Mk 144, dem dann das ihm besser ansprechende *καθώς* folgt. Bem. noch das *ἀπαλθων* statt *ὑπαγε**). — V. 15 f. ist nicht Wiedergabe von Mk 145, sondern ganz selbstständige Ausführung, der höchstens eine ganz verblasste Erinnerung an die Mkerzählung zu Grunde liegt. Denn die *Verbreitung des Gerüchts über ihn* (*διηλθεν ὁ λόγος*, wie Thukyd. 6, 46) wird zwar durch das *μᾶλλον* (nur um so mehr) der Intention des Verbots, die Lk wie Mk (unrichtig) auffasst (gegen Hofm.), entgegenstellt, aber nicht durch den Ungehorsam des Geheilten motivirt; und das *Zusammenkommen* (*συνίεχ.*, wie Act 516) *vieler Volksmassen*, die ihn *hören* (V. 1) *und von ihren Krankheiten geheilt werden wollten* (vgl. Act 289), vereitelt nicht

*) Hiernach folgt also Lk nicht dem Mk, sondern der Mt 8 erhaltenen Darstellung, nur V. 13 f. ganz unerhebliche Reminiscenzen an die Mkdarstellung zeigend. Die Art, wie Mk V. 40 den Aussätzigen einführt, die demselben so charakteristische Motivirung V. 41 und den Detailzug V. 43 lässt er gänzlich unberücksichtigt. Aufl. 8 hält zwar die beiden letzten Züge für spätere Ausmalung des dem Lk noch vorliegenden kürzeren Mktexes; das ist aber bei V. 43 unmöglich, weil derselbe mit der Vorstellung des Mk, dass der Vorfall in der Synagoge spielt, zusammenhängt, und er erst hat des Gegensatzes wegen das *σπλάγχ.* V. 41 hervorgerufen. Von einer „Weglassung dieser Züge“ kann keine Rede sein, da Lk garnicht den Mk vor Augen hat, sondern nur aus der ihm bekannten Darstellung desselben zweimal die von Q verbessert und ergänzt. — Die Rept. (Trgtxt. nach ACDL¹ Maj.) hat V. 12 *καί* statt *δε*, wie V. 13 D, der sogar *λεπρός* — *εκαθαρισθῇ* und den ganzen V. 45 aus Mk restituiert, wie er auch nach ihm das *εδεήθη αὐτοῦ* V. 12 fortlässt. Bem. noch V. 14 das erläuternde *ὡς εἰς μακρ. ἡ ὑμῖν τούτο* (D it). Das *εἰπων* (Tisch. nach A¹ Maj.) ist sicher dem *επειν.* konformirt und nicht *λεγων* nach Mt.

seinen Rückzug wie bei Mk (gegen Hofm., Keil), sondern veranlasst denselben. — V. 16. ἦν ἰπox.) wie JSir 19, womit sich das ἐν τ. ἐρημ. (180) prägnant als Resultat seines Sich-zurückziehens verbindet. Das κ. προσειχ. ist Reminiscenz an Mk 136 *).

V. 17—26. Die Heilung des Gichtbrüchigen, vgl. Mt 91—a. Mk 21—12. — κ. ἐγένετο ἐν) beginnt absichtsvoll wie V. 12, und zeigt, dass die beiden Geschichten als Pendants gedacht sind. Das μίᾳ τ. ἡμ. kann nicht mehr auf die Reisetage 44sf. gehen (Meyer, Schnz.), aber noch weniger auf die Tage der galil. Wirksamkeit überhaupt (Hofm.), weil dies ja ganz selbstverständlich ist (vgl. gar Hhn.: eines Tages), sondern nur auf die Tage seiner Zurückgezogenheit V. 16, an deren einem er seine Lehrwirksamkeit wieder aufnahm (ἦν διδ., wie 431). Dass es in einer Stadt und (da keine Synagoge erwähnt) in einem Hause geschah, setzt Lk als selbstverständlich voraus, da es, wie schon das αὐτός zeigt, ihm nur darauf ankam, dass diesmal auch spezifische Gegner Jesu dabei sassen (ἦσαν καθ., wie Act 2a). Als solche bezeichnet er Pharis. und Gesetzeslehrer (νομοδ., wie Act 534). Das sind aber nicht die gewöhnlichen γραμμ. (so gew.), da ausdrücklich hervorgehoben wird, dass sie nicht bloss aus jedem Flecken (κώμ., wie Mk 66. Bem. die populäre Hyperbel) Gal.'s u. Jud.'s, sondern auch (erg. ἐκ) aus Jerus. gekommen waren, weshalb es gewählt ist, um die eigentlichen Rabbinen mit zu umfassen, die dort ihren Sitz hatten. Bem. die Vorbereitung von V. 21. — δύν. χρ.) wie 185. Das ἦν ἐπὶ bezeichnet, dass die Gotteskraft gerichtet war auf sein Heilen, d. h. ihn zum Heilen befähigte, womit die Berufung auf seine ἐξουσία V. 24 vorbereitet wird **). — V. 18. καὶ ἰδοὺ)

*) Hieraus erhellt aufs Neue, dass die eigentliche Pointe der Schilderung Mk 145 von den vergeblichen Versuchen Jesu, sich dem Volksandrang zu entziehen, dem Lk ganz fremd geblieben ist. Das μᾶλλον ist nicht: mehr und mehr (Hofm., Keil), sondern potius (Bleek, Schnz., Hhn.). Das ὑποχωρῶν kann nicht Einschaltung sein (Hofm.: er befand sich, entweichend, in den Einöden), da sich das κ. προσειχ. an ὑποχ. anschliesst, und das ἦν c. Part. bezeichnet nicht ein wiederholtes Sich-zurückziehen (de W., Bleek, Schnz., Nösg.), sondern schildert sein damaliges Verhalten. — Das vn αὐτου der Rept. (A Maj.) V. 15 ist Glossenm.

**) Der stark betonte Gegensatz Jesu (αὐτός) und seiner Gegner zeigt, dass dies das neue Moment ist, das die Geschichte zu einem Pendant der vorigen macht. Die durchaus selbstständige Einleitung zeigt, dass Lk weder auf Mk 21f. reflektirt, noch auf den zeitlichen Zusammenhang, in dem diese Geschichte mit Mk 145 steht (gegen Hltzm.), geschweige denn auf Mt 91. Er muss sie also einer Quelle (Q) entlehnt haben, welche dieselbe noch nicht nach Kapharn. versetzte, und deren Zeitbestimmung unbestimmt genug war, um sie hier nach seiner schriftstellerischen Intention anknüpfen zu können. Die δύν. χρ. kann

mit eingeschlossenem ἦσαν, wie 512, ist wohl der Beginn der Erzählung in Q, da Lk auf die Zahl der Träger Mk 18 nicht reflektiert und ἐπὶ κλίνης hat, während er V. 19. 24 κλινίδιον schreibt. Bem. die Hinzufügung von ἄνδρες (wie 512 ἀνὴρ) und die Umschreibung des παραλυτικός, wie dort des λεπρός, mit dem medizinischen Kunstausdruck bei Hippokr., Diosk., Galen. — κ. ἐξήρ.) wie Act 138, bereitet das Folgende vor: *sie suchten ihn hereinzubringen und ihn vor ihm (ἐνώπιον, wie 119) niederzusetzen (θεῖναι, wie Act 32).* — V. 19 beschreibt nach Mk 14 die eigenthümliche Art, wie es ihnen gelang, aber noch ohne jeden Anschluss an seine Darstellung bis auf das διὰ τ. ὅχλου, da noch nicht erwähnt, sondern nur als selbstverständlich vorausgesetzt wird, dass Jesus bei seinem Lehren V. 17 von einer Volksmenge umgeben war. Das μὴ εὖρ. entspricht dem ζητεῖν V. 18; zu ποίας erg. ὁδοῦ: *sie fanden nicht, auf welcher Art von Weg sie ihn hereinbringen sollten, um der Volksmasse willen.* Das ἀναβ. ἐπὶ τ. δῶμα (Act 109) ergänzt das Besteigen des Daches, während die Art, wie es ihnen nach Mk gelang, ihn durch die Ziegel herabzulassen (καθῆκ. διὰ, wie Act 926), nicht näher erläutert wird. Zu εἰς τὸ μέσον vgl. 435, zu ἐμπροσθεν Mt 61. — V. 20 ganz wie in der Quelle (Mt 92. Mk 25), nur dass der in Folge seines Sündenlebens Gelähmte nicht als τέκν., sondern mit ἄνθρωπε angeredet wird. — V. 21. ἤρξαντο wie 421, markirt, wie das Wort V. 20 den Beginn ihrer Feindseligkeiten veranlasste. Zu dem γραμμ. der Quelle (zu denen ja auch die νομοδ. gehörten) fügt Lk nach V. 17 die Pharis. hinzu, und erläutert ihre Gedanken (worauf das διαλογ. trotz des λέγοντες nach 188 gehen kann) ausführlicher nach Mk 26f., dessen abrupte Ausdrucksweise glättend: *wer ist dieser* (vgl. Mk 441), *der Lästereien redet?* Bem. das erleichternde μόνος: *ausser allein Gott.* — V. 22. διαλογ.) wie 235, sonst wesentlich, nur etwas vereinfachend, nach Mk 28*). — V. 23 ganz wie Mt 95 und ohne

nicht die Kraft Jesu (Olsh., Ew.) sein (der immer ὁ κύριος heisst), geschweige denn Bezeichnung Jesu selbst (Hofm.), und das dem ἦν — ἦσαν parallele ἦν, das, mit einer Praep. verbunden, Verbalcharakter annimmt, nicht gleich praesto erat (Meyer, Keil, Hltzm.). — D periodisirt wieder (αὐτου διδασκαλιος — συνέλθειν τοὺς φαρ.), löst dafür den Relativsatz auf (ἦσαν δε) und erläutert das εἰς το durch das einfache του. Die Rept. hat αὐτοὺς (Trgtxt. nach ACD Maj.), weil sonst ein Objekt zu fehlen schien. Bem. noch das lukan ἰάσθαι.

*) Das zweite αὐτον (BLZ, WHiKl.) V. 18, dazu nach θείναι, und nicht dem ersten parallel vor dem Verb., ward eher weggelassen als zugesetzt. Das δια V. 19 vor dem Gen. des Ortes (194) hat nur Min. für sich (Rept.). D hat nicht ungeschickt das δια τ. κερ. nach Mk 14 erläutert. Das εμπρ. παντων (B) muss trotz allen Editoren ursprünglich sein, da es als Verbesserung nicht zu erklären ist, während das του ιησ. einfach nach V. 18 konformirt ist. Das αποκρ. V. 22 ist in CD (TrgiKl.)

das Mk 29 mit Bezug auf V. 11 eingeschobene ἄρον τὸν κράββατὸν σου, während V. 24 der Abbruch der Konstruktion in Mt 96 nach Mk 210f. durch Parenthesirung des εἶπεν τ. παραλ. und Einschaltung des σοὶ λέγω vermieden wird. Dagegen kann es nicht zufällig sein, dass mit Mt gegen Mk das ἐπὶ τῆς γῆς betont vorangestellt wird, weil darin gerade liegt, dass er nur die im Himmel erteilte Sündenvergebung auf Erden ankündigt. Alle anderen Abweichungen sind leichte stilistische Aenderungen. — V. 25. παραχρ. ἀναστάς) wie 438, womit bereits das ἐνώπιον (V. 18) αὐτῶν verbunden wird, das Mk 212 erst beim Hinausgehen hat (ἐμπρ. πάντ.). — ἄρας) wie Mk 212, nur hier mit ἐφ' ὃ κατέχ. (vgl. Act 938, doch auch Mk 24) verbunden: *auf das hingestreckt er gelegen hatte*. Das ἀπῆλθ. εἰς τ. οἶκον αὐτοῦ ist aus Mt 97. Lk lässt auch ihn (das folgende δοξ. τ. θ. antizipierend) *Gott preisen*. — V. 26. ἔκτισσ. ἔλαβ. ἔπαντ.) ist lukan. (vgl. 59) Umschreibung des ἐξίστ. πάντ. Mk 212, wie das ἐπλήσθησαν (Act 310. 517. 1345) φόβου des ἐφοβ. Mt 98, und das λέγοντες ὅτι εἶδομεν wieder aus Mk, nur positiv gewandt. Zu παραδόξα vgl. II Mak 924, zu σήμερον 211 *).

Es erhellt hiernach, dass Lk, erst V. 19 auf die Darstellung des Mk geführt, sich immer mehr auch im Wortlaut an denselben anschliesst (vgl. V. 21 f. 24 f.), obwohl er daneben noch wiederholt den Wortlaut der Quelle gegen ihn beibehält (V. 23. 24. 25), bis er in V. 26 deutlich die beiden ihm vorliegenden Darstellungen harmonisierend kombinirt. Es ist hier offenbar ebenso unmöglich, die Abweichungen des Lk von Mk auf eine sekundäre Benutzung unseres Mt zurückzuführen (Hltzm.), dem Lk, auch wo er von Mk abweicht, gerade in so bezeichnenden Abweichungen, wie dem βεβλ. Mt 92, θαρσει 93, ἐνθυμήσεις — 'μεῖσθε, πονηρά 94, ἰδόντες δὲ οἱ ὄχλ. 97, nicht folgt, wie dieselben auf spätere Aenderungen in unserem Mktext zurückzuführen (Aufl. 8). Möchte dies bei dem ἄρον τ. κρ. σ. Mk 29 noch allenfalls möglich erscheinen, obwohl der dem Mk so eigenthümliche tautologische Ausdruck

weggelassen, weil es nach dem schon das Verb. näher bestimmenden ἐπιγνούς beschwerlich schien (gegen Aufl. 8). Alle übrigen Varianten (meist Konformationen nach den Parallelen) erklären sich von selbst. — Das ἀφείνται ist dorische Form des Perf. Pass. (vgl. Win. § 14, 8), nicht Coniunct. (Volkman). Sachlich ist es aber, ebenso wie in den Parallelen, Ankündigung der ihm von Gott erteilten (oder eben jetzt erteilt werdenden) Sündenvergebung.

*) Das ἀφείναι (DL) V. 24 ist nach V. 21 konformirt, das εἰς ω V. 25 (Rept.) Hebung der prägnanten Konstruktion; warum V. 26 in DX καὶ ἐκστ. — τ. θεῶν fehlt, ist nicht ersichtlich. Sonst nur leichte Konformationen nach den Parallelen. — Die stilistischen Aenderungen des Lk in V. 24 bestehen in Voranstellung des Subj., in dem εἶπεν nach V. 22, dem παραλ. nach V. 18, der Verbindung der Imperative durch καὶ und Verwandlung des zweiten ins Part. (wie V. 14), dem κλινθε. nach V. 19 und dem lukan. πορεύου statt ὑπάγε.

schwerlich von einem Späteren nach V. 11. 12 eingebracht ward, so ist dies hinsichtlich des Latinismus *γράφ.*, den schon Joh nach 58—13 in seinem Mk las, doch ganz undenkbar.

V. 27—39. Das Zöllnergastmahl, nach Mk 2¹³—22. — *μετὰ ταῦτα*) wie Act 13²⁰, zeigt, dass Lk die Folge bei Mk als zeitliche fasst und daher nun in seine Erzählungsreihe einlenkt. Das *ἐξῆλθεν* des Mk bezieht er auf den Ort, in dem nach V. 17 die vorige Geschichte spielt, nicht auf das Haus V. 19 (Meyer, Keil). — *ἐθρόνατο*) wie Act 21⁷: *er bemerkte einen Zöllner, Namens (15) Levi, an der Zollstätte sitzend.* — V. 28. *καταλ. πάντα*) betont, wie er mit dem *ἀναστ. ἰχθ.* aus Mk *Alles* (seine ganze Lebensstellung) *verliess*, weshalb auch das Imperf. die *dauernde Nachfolge* hervorhebt. Es hat aber nach 511 mit dem angeblichen Ebjonitismus des Lk nichts zu thun (gegen Hltzm., Aufl. 8). — V. 29. *ἐποίησ. δοχ. μεγ.*) wie Gen 21⁸, erläutert richtig Mk 2¹⁵ (den Mt 9¹⁰ missdeutet). Das *καὶ ἦν* besagt, es sei *eine grosse Menge von Zöllnern und Anderen gewesen, die mit ihnen* (d. h. mit Levi und Jesu, vgl. das *αὐτῶ*) *zu Tische lagen*. Das *καταλ.* gehört in den Relativsatz, der aber zugleich die *τελῶναι* näher als Tischgenossen bestimmt *). — V. 30. *ἐγὼ γγ.*) wie Num 14²⁷, kann ja garnicht ein Zischeln (Hhn.) bedeuten, da sie sofort ihren Unwillen gegen die Jünger

*) D zieht V. 27 in die Konformation nach Mk sogar die Situations- schilderung aus Mk 2¹³ hinein, die Lk absichtlich fortlässt, weil sie die zeitliche Folge zerschneidet. Gewiss steht das *ἐθεώσ.* nicht für ein einfaches *εἶδεν* (Hofm., Nösg., Schnz.); aber man legt auch zu viel hinein, wenn man irgend wie an ein Beobachten denkt (Meyer, Hltzm., Plm., der Sache nach auch Hhn.), zumal an dem seinem Geschäft nachgehenden Manne nichts zu beobachten war, was seine Berufung motiviren konnte; Lk denkt offenbar, dass er einen Zöllner bemerkte, den er schon sonst unter seinen Zuhörern gesehen hatte. Bem., wie Mk den als Sohn des Alph. gekennzeichneten Levi als seinen Lesern bekannt voraussetzt, was Mt und Lk, aber in ganz verschiedener Weise, vermeiden. Die Voranstellung des *καταλ. π.* V. 28 erklärt sich aus der Absicht der Betonung und bildet daher kein Hysteronproteron, Künsteleien bei Schnz., Hhn. u. A. — Das Imperf. V. 28 ist nach den Parallelen in *ηκολούθησεν* (NAC Maj., Ropt.) konformirt. Das *μετ αὐτοῦ* V. 29 (B, WHaR.) ist mechanisch dem *αὐτῶ* — *αὐτοῦ* (die doch ganz verschiedene Beziehung haben) konformirt. Die gew. Annahme, dass *ἄλλοι οἱ ἦσαν μετ' αὐτῶν* (nämlich den Zöllnern) den Begriff der *ἀμαρτ.* bei Mk umschreibt, ist unrichtig, da *καταλ.* in den Relativsatz gehört. Erklärt man mit Hhn. das *μετ' αὐτῶν* richtig, so ist über die *ἄλλοι* noch nichts ausgesagt, auch nichts über ihre Zugehörigkeit zum *ὄχλ.* im Sinne von Joh 7⁴⁹ (Hhn.), da *ὄχλ. πολ.* hier reiner Quantitätsbegriff ist im Sinne von Mk 6³⁴. 914 (gegen Plm.). Weder lässt sich *ἦν* ad syn. mit *καταλ.* verbinden (Keil, Aufl. 8), noch für aderat nehmen (Meyer, Schnz.), wodurch das *καταλ.* ganz überflüssig würde. Ganz verkehrt stellt die Rept. (A Maj.) *τελ. vor πολ.*, um es mit *ὄχλ.* zu verbinden, zu dem es keineswegs insonderheit gehört (gegen Hhn.).

aussprechen. Das ἰδόντες κτλ. aus Mk ist absichtlich weglassen, weil es scheinen könnte, ihre Anwesenheit im Zöllnerhause vorauszusetzen. Das αὐτῶν geht nicht auf die Stadtbewohner (Meyer) oder gar die Galiläer (Hhn.: zum Unterschiede von den Bewohnern Jerus.'s), sondern bezeichnet die Schriftgelehrten, welche zur Pharisäerpartei gehörten (Bleek, Hofm., God.). — πρὸς τ. μαθητάς) Lk setzt nach 511 die Jüngerbegleitung als selbstverständlich voraus, und lässt den nach Mk an die Jünger gerichteten Vorwurf sich auch auf sie beziehen (ἐσθίετε καὶ πίνετε, das noch vollständiger die Tischgenossenschaft ausdrückt). — V. 31. ἀποκρ.) hebt hervor, wie Jesus selbst die Antwort auf diese Frage übernahm. Das ἵναί. (Gen 3714) drückt schärfer als das ἰσχ. des Mk die Gesundheit vom Standpunkt des Arztes aus. — V. 32. ἐλήλυθα) hebt bedeutsam das Resultat seiner Sendung hervor: *ich bin da*. Das hinzugefügte εἰς μετάν., das sich natürlich ebenso auf die δίκ. bezieht, wie auf die ἀμ. (gegen Hofm., Hhn.), soll das καλεῖν erläutern, ist aber schwerlich ganz im Sinne des Mk *).

V. 33. οἱ δὲ εἶπαν) dieselben Frager, wie V. 30. Auch hier fasst Lk also die Reihenfolge bei Mk zeitlich und lässt ihre Interpellation unmittelbar auf die Antwort Jesu erfolgen. Da darüber die Situationsschilderung Mk 218 fortfällt, bezieht die in einen tadelnden Vorwurf verwandelte Frage sich spezieller auf das häufige (πυννά, wie Act 2426) Fasten der Johannesjünger und charakterisirt dasselbe als Zeichen ihrer asketischen Lebensweise nach 287 durch Hinzufügung ihrer Gebetsübungen (δεήσ. ποιῶνται, wie III Mak 21, vgl. 111). Zu ὁμοίως καὶ vgl. V. 10. Die aus Mk entlehnte Erwähnung der Pharisäerschüler erscheint nun im Munde der Pharis. selbst etwas unpassend (bem. die Weglassung des tautologischen μαθηταί). Das an V. 30 anknüpfende κ. πίνουσιν markirt noch schärfer den Gegensatz gegen alle asketische Lebensweise. — V. 34. μὴ δύνασθε) geht auf die in dem Vorwurf liegende Zumuthung: *Ihr könnt doch nicht die Söhne des Brautgemachs zum Fasten veranlassen* (ποιῆσ., wie Mt 532). — V. 35. καὶ) kann weder den Nachsatz einführen (Hofm., Keil, Hhn.), da ein solcher

*) Die Voranstellung der γράμ. V. 30 (Rept. nach A4 Maj.) ist die in den Evang. gewöhnliche Stellung, wobei die Abschreiber übersehen, dass dadurch das αὐτῶν (das NDX, unverstanden, weglassen) bedeutungslos wurde. Da die Bearbeitung des Mktextes bei Mt und Lk in allem Anderen abweicht, kann weder die Ersetzung des schwierigen σι durch διατι, noch die Weglassung des tautologischen (vgl. zu V. 28) σι — τελωνῶν aus Mk 216 beweisen, dass Lk unseren Mt kennt, oder dass das Abweichende späterer Zusatz im Mk ist, der ja den Ausdruck nur erschwert hätte. Dass Lk gegen Mk (s. z. d. Stelle) an Scheingerechte denkt (Aufl. 8), ist durch nichts angedeutet.

Hebraismus bei Lk nicht nachweisbar, noch explikativ sein (de W., Bleek: und zwar), es markirt auch nicht ein schmerzliches Abbrechen (Meyer, Nösg.), sondern lässt das *ἐλεύσ. ἡμέρ.* nur bestimmter als Weissagung der Zukunft hervortreten, weshalb dasselbe auch durch das pluralische *ἐν ἐκ. τ. ἡμέραις* ausdrücklich am Schlusse noch einmal hervorgehoben wird *). — V. 36. *ἔλεγ. δὲ καὶ παραβ.)* zeigt, dass Lk V. 34 f. nicht als Parabel gefasst hat, was auch bei seiner starken Betonung des Weissagungscharakters von V. 35 ohnehin klar ist. Da es ganz willkürlich ist, das *πρὸς αὐτούς* anders als V. 30 zu nehmen (Hltzm.: mit bezug auf sie), macht es dieser neue Ansatz von vorn herein sehr wahrscheinlich, dass er die folgende Parabel nicht mehr als Zurückweisung des Vorwurfs V. 33, sondern als Rechtfertigung der Johannesjünger gefasst hat. — *σχίσας*) wie Jes 37¹, hebt noch ein zweites tert. comp. hervor, indem *der Flicker von einem neuen Kleide* (bem. das nachdrücklich voranstehende *ἀπὸ ἰμ. καιν.*) *abgerissen wird*, weil nun, grade wie V. 37, die Verkehrtheit solchen Verfahrens sich an dem zweifachen unliebsamen (gegen Hhn.) Erfolg zeigt, dass er (d. h. der *σχίσας*) *das neue* (nicht das alte, wie bei Mk) *zerreisst und der Flicker vom neuen doch zu dem alten nicht stimmt* (*συμφ. c. Dat.*, wie Act 15¹⁶). Damit ist die Beziehung auf die Verbindung der Fastensitte mit dem Leben seiner Jünger vollständig ausgeschlossen, da jene doch jedenfalls ein Theil des alten Lebens wäre, das durch seine Herübernahme in keiner Weise leidet, während nur das Herausnehmen eines einzelnen Stücks aus der neuen Lebensweise seiner Jünger dieselbe schädigen kann, sofern sie zur Verkennung des tiefsten Grundes und Wesens derselben führt (vgl. Hltzm.). Näheres zu Mk. — V. 37 f. ganz nach Mk 2²², nur dass nach V. 36 der Erfolg futurisch ausgedrückt, das Verderben des Weins durch sein Verschüttetwerden erläutert, und V. 38 das *βλητέον* ergänzt wird **).

*) Während die R^{pt.} V. 33 nur das *δια τ.* (TrgIKl.) nach den Parallelen konformirt, hat D noch *καὶ οἱ μαθ. τ. φαρ.* (Mk) und *οἱ δε μαθ. σου* (Mt), lässt dafür das nun schwierige *ομ. x. οἱ τ. φαρ.* fort (Aufl. 8) und erläutert das *εσθ. x. πιν.* durch *οὐδεν τούτων ποιουσιν.* Während sonst die R^{pt.} eher das Subj. hinzuzusetzen pflegt, ist V. 34 das *ο δὲ* in A¹ Maj. dem *οἱ δε* V. 33 konformirt, wie das *ὑποτεινῶμαι* (BX¹) dem *ποιῆσαι*, da das *ὑποτείνειν* (TrgAR.) nicht aus Mk sein kann, wo ja kein *ποιῆσαι* davor steht. Das schwierige *καὶ* vor *οταν* V. 35 ist in N nach den Parallelen vor *τοτε* gesetzt, in CL ganz fortgelassen. — Da die pluralische Wendung des *ἐν ἐκείν. τ. ἡμ.* (Mk) sich so natürlich erklärt, ist gar kein Grund, dasselbe für späteren Zusatz zu halten (Aufl. 8).

**) Die R^{pt.} lässt V. 36 nach den Parallelen das dem Lk eigenthümliche *απο* — *σχίσας* (AC¹ Maj.) fort und restituirt die Praesentia, V. 38 nimmt sie den Schlusssatz aus Mt auf (TrgIKl. gegen NBL). — Auch hier stimmt Lk mit Mt darin überein, dass V. 36 statt des *ἐπιφαντ.* bei Mk

— V. 39, der nur zur Entschuldigung der Johannesjünger dienen kann, zeigt definitiv, wie Lk V. 36 ff. verstanden hat; denn eine Erklärung, warum die Phar. u. Johannesjünger ihm fern bleiben (Hofm., Keil, vgl. Nösg.), oder gar, woher seine Jünger noch nicht die vollen Konsequenzen des Neuen ziehen (Hhn.), liegt dem Zusammenhange gänzlich fern. — κ. οὐδεὶς schliesst sich formell genau an das οὐδ. — κ. οὐδ. V. 35. 37 an. Zu θέλει αὐτόν vgl. Dtn 21¹⁴, zu χρηστός Jer 24⁵. So wenig der, welcher an alten Wein gewöhnt, ihn gern mit *jungem*, herbem *Most* vertauscht, weil *jener süß*, von angenehmem Geschmack ist, so wenig wird es denen, die an ihre alte Lebenssitte gewöhnt sind, leicht, sie mit einer neuen zu vertauschen. Der Spruch stammt wahrscheinlich aus L und scheint zu zeigen, dass schon dort die Fastenfrage behandelt war; unpassend (Kuin., Bleek) erscheint er hier nur, wenn man V. 36 ff., wie die Meisten, missdeutet *).

Kap. VI.

V. 1—11. Die zwei Sabbatkonflikte nach Mk 23—36, wie aus der Einführung erhellt, die bis auf ganz unerhebliche stilistische Abweichungen (δέ statt καί, Voranstellung des ἐν σαββάτῳ, διαπορ., σπορ. ohne Art.) den Aufbau des Mk zeigt. Nur wird, wie Mt 12¹, das un griechische (aber für Mk so charakteristische) und scheinbar völlig überflüssige ὁδ. ποιεῖν fortgelassen, und dafür das ἡσθιον hinzugefügt, weil ja in der

das dem ἐπιβλημα konforme ἐπιβαλλεῖ gesetzt wird, obwohl die Verbindung des ἐπὶ c. Acc. (statt Dat.) zeigt, dass er seinen Text nicht vor Augen hat, und V. 37 das Verschütten eingebracht wird, obwohl sonst nichts im Ausdruck an Mt erinnert. Ganz unnatürlich nimmt Hhn. der Harmonisirung mit Mt zu Liebe V. 36 das καιὸν als Subjekt: und das Neue wird einen Riss bewirken. Nösg. will gar den σχισμας auch zum Subj. von συμφων. machen und übersetzt das και vor καινον mit „auch“. Bem. das κ. αὐτός, wie V. 1. 14. 17, das auch hier bedeutsam den am Wein, wie an den Schläuchen, angerichteten Schaden hervorhebt.

*) Der Vers fehlt in D cod it (WHiKl.), weshalb Aufl. 8 geneigt ist, ihn für unächt zu erklären. Aber das Fehlen in den ganz gleichmässig fortfahrenden Parallelen erklärt die Auslassung bei dem so stark zu Konformationen geneigten D vollständig. Auch schien er nach der positiven Wendung der Ermahnung in V. 38 nicht mehr zu passen und erschien auch wohl bedenklich, wie die Milderungen der Rcpt. (A⁴ Maj., vgl. Trg.) εὐθεως vor θέλει und χρηστοτερος zeigen, da man gewohnt war, bei dem neuen Wein an den Geist des Christenthums zu denken.

Antwort Jesu von einem unerlaubten Essen die Rede ist*). Ausserdem aber fügt Lk das *ψυχ. τ. χερσ.* hinzu, da doch erst das behufs desselben nothwendige *Zerreiben der abgerupften Aehren mit den Händen* eine Sabbatarbeit zu involviren schien.

Völlig errathen sind die patristischen Erklärungen des (unächten) *δευτεροπρωτω*, welche von dem Zusammentreffen eines Wochensabbat mit einem Festtage ausgehen und entweder den letzterem vorangehenden (Chrys., Epiph., vgl. Paul., Olsh.) oder den ihm folgenden Sabbat (Theoph., vgl. Luth.: den anderen Tag nach dem hohen Sabbat, Schegg: den Sonnabend nach Charfreitag) bezeichnet sein lassen. Dahin gehört auch die Meinung von Isidor. Pelus., vgl. Euth. Zig., Calv., Wolf, es sei die *πρώτη τῶν ἀζύμων* gemeint. Am gangbarsten geworden ist die Ansicht von Scaliger (emend. temp. 6, p. 557): es sei der erste Sabbat nach dem zweiten Passahstage, sofern man vom zweiten Ostertage (an welchem die reifen Erstlingsähren auf dem Altar dargebracht wurden, Lev 23 10ff.) sieben Sabbate bis zum Pfingstfeste zählte. So Win. Realw. II, 410 f., Kuin., de W. u. A. (vgl. Redslob im Intell.-Bl. der allgem. Lit. Z. Dec. 1847, p. 570 f.: es sei der zweite Sabbat nach dem zweiten Ostertage, also etwa 14 Tage nach Ostern, ähnlich Ew.). Nach v. Til, Wttst. dachten Andere an den ersten Sabbat des zweiten Monats (Ijar); Wieseler (Syn. p. 231 ff., Beitr. p. 183 ff.), Nösg. an den ersten Sabbat des zweiten Jahres in einer Jahrwoche; Hofm., Keil an den zweiten Sabbat des mit dem 1. Nisan begonnenen Jahres (ähnlich schon L. Capell., God.). Keine dieser Deutungen hat auch nur die geringste Wahrscheinlichkeit für sich.

*) Trotzdem ist dem Lk unser Mtext, der sich viel freier bewegt, aber noch das *ἤρξαντο τίλλειν* aus Mk beibehält und von sich aus noch V. 8 *ἐπειρασάν* zusetzt, sichtlich unbekannt. — Das *δευτεροπρωτω* nach *σαββ.* fehlt in NBL cod it cop, wie in vielen Uebersetzungen, und ist zweifellos unächt (Meyer, Trg., WHaR. u. NetliKI). Das Wort, das in der ganzen Gräzität nicht vorkommt (denn die *δευτ. κυριακή* bei Euth. in Vita Eutychn. 95 stammt aus unserer Stelle), könnte nach der Analogie von *δευτερόσχατος* (penultimus) nicht den zweitfolgenden (Hhn.), sondern nur einen zweitersten bezeichnen, also etwa einen, der wieder von zwei Sabbaten der erste (wie 416 im Verhältniss zu 431, so hier im Vergleich mit 66) ist (Weiza. p. 59). Aber Niemand wird dem Evang. diese wunderliche Rechnerei zutrauen. Gewöhnlich nimmt man an (was schon des fehlenden Art. wegen sehr unwahrscheinlich), dass es term. techn. für einen bestimmten Sabbat sei. Woher freilich Lk diese Zeitangabe haben sollte, und wie er seinen Lesern das Verständniss dieses term. techn. ansinnen konnte, bleibt unerklärt. So wird das Wort eine alte Glosse sein (vgl. Bleek, Hltzm., Sev., Volkm., Plm.), die daraus entstand, dass man mit bezug auf V. 6 ein *πρωτω* vor *σαββ.* geschrieben hatte, während ein anderer dasselbe nach 431 in *δευτερω* korrigirt haben wollte (vgl. R. F. Min.), welche beide Glossen dann in das sinnlose *δευτεροπρωτω* zusammengeschweisst wurden. Die Rept. (Tisch., Nstl. nach NAJ Maj.) nimmt das *τ. σταχ.* zu *τίλλον* herauf, dem sonst ein Objekt zu fehlen schien (vgl., D., der noch das *ησθ.* an den Schluss stellt).

V. 2. *τινὲς τῶν*) wie Act 69. Lk erwog wohl, dass doch nur Einzelne den Vorgang gesehen haben konnten, und lässt den Vorwurf, wie 580, direkt an die Jünger richten (*τί ποιεῖτε*). Wie Mt 122, nimmt er das *τ. σαββ.* in den Relativsatz, um das Missverständniss zu vermeiden, als ob sie am Sabbat etwas überhaupt Unerlaubtes thun; doch zeigt die vielfache Verschiedenheit im Ausdruck, dass er den Mtext nicht kennt. Das *τ. σαββ.* aus Mk 224 (obwohl ohne ein *ἐν*, wie in 481) ist von Lk wohl pluralisch gedacht (Hhn.). — V. 3f. *ἀποκρ.* hebt, wie 581, hervor, dass Jesus die Antwort auf diese Frage übernahm. Dass die Verweisung auf das *Essen der Schaubrode* Mk 226f. einer Reihe von Sabbatsprüchen aus Q entlehnt ist (vgl. zu Mt 125ff.), wird hier augenfällig dadurch bestätigt, dass dieselbe durch *οὐδὲ τοῦτο* (das auf das *ὡς* V. 4 vorausweist) eingeleitet ist (*auch nicht einmal dies*), was eine bereits vorhergehende Verweisung auf das AT voraussetzt, wie Mt 126f., die Lk fortliess, weil seine Leser mit den Priesterverrichtungen unbekannt waren, während sie Mt nachstellte, weil nur die zweite zu dem von Mk berichteten Anlass zu passen schien. Daher fehlt auch bei beiden noch das *χρεῖαν ἔσχεν* aus Mk, das ganz in seiner Weise das tert. comp. stärker hervorhebt und daher sicher nicht späterer Zusatz ist (Aufl. 8), zumal eng damit die Einfügung des *αὐτὸς καὶ* zusammenhängt, die noch Lk in seinem Texte las (zu *ὅποτε*, *sintemal* vgl. Jes 1618). Ebensowenig kann das *ἐπὶ Ἀβ. ἀρχ.* bei Mk 228 (s. z. d. St.) späterer Zusatz sein, das keineswegs blosse Zeitbestimmung (Aufl. 8) ist, sondern das *εἰσηλθ.* *εἰς τ. οἶκ. τ. θ.* erklärt, das Mt u. Lk bereits bei Mk lasen (vgl. zu Mt 124), und das nur, weil seine Bedeutung nicht mehr verstanden wurde, in den Parallelen ausgelassen ist. Bem. die Hinzufügung des plastischen *λαβάν* (vgl. Mt 1331. 38). Da Lk ausdrücklich das *κ. ἔδωκεν τοῖς μετ' αὐτοῦ* (nach V. 5) voranstellt, wird das *οὕς* bei ihm auf die Begleiter gehen, und nicht auf *ἀγίους* (God., Nösg., Hhn.). Das verstärkende *μόνους* (521) lag ihm ebenso nah, wie Mt 124. Bem., wie das aus Mk aufgenommene Praes. *ἔξεστιν* bei Lk nicht mehr passt, zu dessen Zeit die Tempelordnung längst aufgehört hatte*). —

*) Das *αὐτοῖς* der Rept. V. 2 ist der den Emendatoren geläufige Zusatz. Das *ποιεῖν* nach *ἔξεστ.* (Tisch. nach NA/Maj.) ist erläuternder Zusatz nach Mt, wie das *ἐν* in den meisten Zeugen (Rept.) zeigt; davon, dass es nach Mk weggelassen, könnte doch nur bei D die Rede sein, der stark nach ihm konformirt, aber sicher nicht bei BR Vers. — Das *οὐδέ* V. 3 heisst natürlich nicht: auch nicht (Bl., God.), aber ist auch nicht *οὐ δέ* zu lesen (Hofm., Nösg., Hhn.). Das *ὅποτε* (Tisch., Aufl. 8 nach A Maj.) ist schon in den ältesten Cod. nach den Parallelen konformirt, wenn nicht einfach in *ὅτε* verschrieben, wie das *ὅτις* (Tisch., TrgaR. nach AC/Maj.) in ihnen nach den Parallelen fortgelassen (gegen Aufl. 8).

α. ἔλεγεν αὐτ.) wie Mk 27, dem aber nur V. 28 entlehnt wird, und zwar in einer wesentlich von Mk abweichenden und genau mit Mt 12s übereinstimmenden Fassung. Da nun, so offenbar V. 4 die erweiternde Fassung des vorigen Spruchs bei Mk benutzt ist, sich doch V. 3 noch deutlich Spuren der kürzeren Form zeigen, die Mt theilweise aus Q erhalten hat, so wird Lk auch unseren Spruch aus derselben Quelle, in der er mit jenem verbunden war, entlehnt haben. Da dies auch Mt gethan, so bedarf es nicht der Annahme, dass Mk 27 ein späterer Zusatz zu dem von ihnen benutzten Mktext ist (Auf. 8), da es beiden gleich nahe lag, die Antwort Jesu mit diesem prinzipiellen Ausspruch Jesu abzuschliessen, zumal die Rechtfertigung der Jünger mit V. 3 f. vollständig erledigt schien *).

V. 6. ἐγέν. δὲ ἐν) mit folgendem Acc. c. Inf., absichtlich gleiche Einführung, wie V. 1. Lk denkt richtig mit Mk 31 an einen anderen Sabbat, scheint aber nach dem εἰς τὴν συναγ. vorzusetzen, dass Jesus sich noch an demselben Ort, wie 517, aufhielt, in dessen Umgebung alles Dazwischenliegende spielt (Hhn.). Das καὶ διδάσκειν fügt er hinzu, weil Jesus nach V. 7 f. von Zuhörern umgeben gedacht ist. Weil er hervorheben will, welche Hand die leidende war, bildet er die selbstständige Aussage, dass seine rechte Hand dürre war (ξηρά nach Mk 3s). — V. 7. παρετηροῦντο) c. Acc., wie Ps 37¹². Act 9²⁴. Lk ergänzt das Subj., und zwar nach 521, was wieder auf die Erzählung 517ff. zurückweist. Das Fut. geht auf den vorliegenden Fall, wie Mk 32 durch αἰτόν, Lk durch das auf V. 1 zurückweisende ἐν τῷ σαββάτῳ andeutet. Das εὐρωσιν (519) entspricht

Das ως V. 4 muss in BD (Trg. u. WH¹KL) durch Schreibeversehen vor ΕΙC- ausgefallen sein, da, wenn es zugesetzt, wohl, wie Mk 28s, das πως aus Mt gewählt wäre. Das λαβὼν (BCLX) war nach den Parallelen ausgefallen (ND) und wurde in der Rept. (A¹ Maj., Tisch.), dem εἰργαγ. καὶ konform, als ελαβὼν καὶ nachgetragen, während das καὶ nach εδωκεν (Tisch. nach NAD¹ Maj.) nach Mk konformirt ist, wo nur D es weglässt, der hier das οὐς ἔχον ἦν — μοις τ. ιερ. nach Mt konformirt. Zu ἔξιστιν mit Acc. c. Inf. vgl. Plato Pol. p. 290 D.

*) Das οτι rec., das in NB (WH) fehlt, kann nicht nach den Parallelen weggelassen sein, wo gar kein ελεγεν vorhergeht und der Spruch in verschiedener Weise mit γὰρ und ὥστε angeschlossen wird. Dann aber wird auch das einfache τ. σαββ. nach κυριος in NB (WH¹txt.) ursprünglich sein, während die Rept. es nach Mk durch καὶ verstärkt und betont an den Schluss stellt. Cod. D, welcher V. 5 erst nach V. 10 liest, hat dafür hier hinter V. 4: τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ θεασάμενός τινα ἐργαζόμενον τῷ σαββάτῳ εἶπεν αὐτῷ· ἄνθρωπε, εἰ μὲν οἶδας τί ποιεῖς, μακάριος εἶ, εἰ δὲ μὴ οἶδας, ἐπικατάρατος καὶ παραβάτης εἰ τοῦ νόμου. Meyer hielt diesen Spruch für geistreich und freisinnig genug, um original sein zu können, Auf. 8 ist sogar geneigt, ihn mit Resch. Agrapha p. 188 ff. aus der ältesten Reden- und Erzählungsquelle abzuleiten; ob er aber ganz dem sonstigen Verhalten Jesu zum Gesetz entspricht, erscheint zweifelhaft..

genauer dem *παρετ.*: *um* (einen Anlass) *zu finden, Anklage wider ihn zu erheben.* — V. 8. ἴδει) wie 441. Dass er (bem. das luk. αὐτὸς δέ) ihre Gedanken (52) kannte, motivirt den Befehl an den Mann (τ. ἀνδρὶ, wie 512), in dem das *κ. στήθι* die Prägnanz Mk 38 hebt, während das *ἀναστὰς* (525) *ἔστι* die pünktliche Befolgung des Befehls betont*). — V. 9. ἐπερωτ. ἱμ.) wie 310, macht die Frage Mk 34 zu einer indirekten (ei) und markirt deutlicher, dass er den Mann *in ihre Mitte* hat *treten* lassen, um mit bezug auf ihn diese Frage an sie zu richten. Das ἀπολέσαι schien zu ψυχὴν besser zu passen, als das ἀποκτεῖναι, womit die Deutung auf die Mordpläne der Gegner (Hhn.) vollends ausgeschlossen ist. Vielleicht nahm schon Lk daran Anstoss, dass im vorliegenden Falle, wo doch keine Lebensgefahr in Frage stand, Jesus vom Tödten gesprochen haben sollte, und dachte an die *Rettung der Seele* im Sinne von 1910, indem der Kranke durch die Heilung zum Glauben gebracht wurde, während die Verweigerung derselben ihn davon abgebracht hätte. — V. 10. κ. περιβλ. αὐτ.) aus Mk 35, schliesst die Vermuthung aus, dass das Verstummen der Gegner und die Gemüthsbewegung Jesu ein späterer Zusatz zum Mktext sind (Aufh. 8), indem das Umherblicken Jesu bei Mk ohne diese Züge völlig zwecklos wäre. Lk hat jenes nur ausgelassen, weil, wie das hinzugefügte πάντας zeigt, Jesus erst, nachdem er *alle ringsum* darauf *angesehen*, ob Einer seine Frage beantworten werde, sich davon überzeugen konnte, dass sie alle stumm blieben, und nun sie selbst beantwortete, indem er die Heilung vollzog. Damit hatte das περιβλ. eine andersartige Motivirung empfangen, und musste der ohnehin nicht leicht verständliche Wechsel von Zorn und Mitleid bei Jesu fortfallen. Bem. die Ersetzung des monotonen καὶ ἐξέτεινεν durch ὁ δὲ ἐποίησεν, wobei sich das Objekt von selbst ergänzt. — V. 11. αὐτοὶ δέ) wie V. 6 αὐτὸς δέ. Zu ἐπλήσθησαν vgl. 423, zu ἀνοίας Sap 193. Dem pragmatisirenden Lk scheint es noch zu früh, dass die Gegner bis zu eigentlichen Mordplänen (Mk 36) vorgingen, und er lässt sie daher nur *von unsinniger Wuth erfüllt* werden und *miteinander* die Frage

*) Die Rept. (A Maj.) hat V. 6 das bei Lk so häufige δε καὶ eingebracht und das ην ἐκεῖ nach Mk verbunden, während D den ganzen Eingang nur theilweise mit Rücksicht auf Mk umgestaltet. Das παρηγορεῖν V. 7 (Rept. nach N Maj.) aus Mk war um so näher gelegt, weil das Med. c. Acc. ungewöhnlich, weshalb auch das αὐτον in A Maj. (Tisch., Trg., vgl. NstliKl.) gestrichen wird. Das Präs. θεραπεύει statt des Fut. (B Maj., Rept., WHaR.) ist, wie Mk 32, eingebracht, um die Worte auf das ständige Thun Jesu zu beziehen, was hier bei dem Fehlen des αὐτον noch näher lag, wie dort. Die Rept. erläutert das κατηγορεῖν durch -σαν (A Maj., TrgaR.), sie hat V. 8 καὶ statt δε nach eben vorhergehendem δε, und ο δε statt καὶ nach eben vorhergehendem καὶ (A Maj.).

durchsprechen (διελ., wie 165), was sie wohl mit Jesu thun könnten*).

V. 12–19. Die Apostelwahl, frei nach Mk 37–19, wie sich zunächst darin zeigt, dass Lk dieselbe voraufnimmt. — ἐγέν. ἐν) mit folgendem Acc. c. Inf., wie V. 1. 6. Die ἡμέρ. αὐται (189) sind die, in welchen die Wuth der Gegner aufs Höchste gestiegen war (V. 11). Zu ἐξελθ. vgl. 527. Das εἰς τ. ὄρος kann auch hier, wo keine Lokalangabe vorangegangen, unmöglich den dort befindlichen Berg (Meyer, Hofm., Hhn.) bezeichnen, sondern nur die Berghöhe am Gennezarethsee, wie Mk 3:18. Wie 321 bereitet sich Jesus auch hier durch Gebet auf den wichtigen Akt der Apostelwahl vor, und zwar die ganze Nacht hindurch (διανυκτ., nur hier). Zu dem Gen. obj. Θεοῦ vgl. Win. § 30, 1. — V. 13. ἐγέν. ἡμ.) wie 442. Das τ. μαθ. αὐτ. bezeichnet hier offenbar einen weiteren Anhangerkreis, als 530. 61, den Jesus zu sich ruft (προσεφώνησεν), um aus ihm Zwölf auszuwählen (ἐκλεξ., wie Act 12), die er zugleich (also nicht erst später einmal: Hofm., vgl. Hhn.) Apostel benannte, um ihre spätere Bestimmung damit zu charakterisiren. Anders denkt Mk 3:18f. den Hergang der Apostelwahl. — V. 14 ff. schliesst die Namen der Apostel als Apposition an δώδεκα an: nämlich. Das ὃν καὶ ὠνόμ. Πέτρο. zeigt deutlich, dass dem Evang. Mk 3:18f. vorschwebt, zumal er den Beinamen schon 58 gebraucht hatte. Da aber sein Bruder Andreas noch nicht erwähnt war, musste derselbe sofort mit ihm verbunden und als solcher bezeichnet werden, während die Zebedäussöhne aus 510 bereits als Geschwister bekannt waren. Im Uebrigen folgt Lk ganz der Aufzählung des Mk, nur dass er V. 15 bei Ἰακ. Ἀλφ. neu anhebt (ohne καί), um ihn von dem gleichnamigen Jak. V. 14 durch seinen Vater und ebenso den mit Petrus gleichnamigen Simon durch seinen Beinamen (καλούμ., wie Act 123) ζῆλωτῆς als ehemaliges Mitglied der Zelotenpartei zu unterscheiden, und beide mit einander verbindet. — V. 16 bringt endlich die beiden gleichnamigen Judas, von denen der eine als Sohn eines Jak. (wohl sicher der Mk 3:18 nach seinem Beinamen Thaddaeus Genannte), der andere als Jud. bezeichnet wird, der (später) Ver-

*) Die Rept. (A Maj.) hat V. 9, nachdem sie V. 8 das δε eingebracht, dasselbe in οὖν verwandelt und das ἐπερωτώ (vielleicht in Reminiscenz an 20s) ins Fut. mit folgendem τι. Das τοῖς σαββ. und αποκτ. sind Konformationen nach Mk, aus dem D sogar das οἱ δε εἰσωπ. hinzufügt, wie V. 10 μετ' ὁρῆς. Das τ. ἀνθρ. der Rept. ist (wie V. 8) aus Mk, aus dem D auch das καὶ ἐξέτευνεν restituiert (das Verb. auch NX). Das ganz schlecht bezeugte οὕτως nach ἐποίησ. (Meyer) ersetzt lediglich das fehlende Objekt, das γυνῆς ὡς ἡ ἀλλῇ der Rept. (verschieden stark bezeugt) ist aus Mt. Meyer zieht V. 11 die äolische Optativform ποιησῆσαν der Rept. vor; aber BL haben ποιησάμεν.

räthher (προδ., wie II Mak 5¹⁵. 10¹². 22) wurde*). — V. 17 κ. καταβάς knüpft an das ἐκλεῖσθαι. V. 13 an, obwohl durch die eingeschobene lange Namenreihe die Konstruktion sehr schwerfällig wird, und zeigt damit, dass es dem Erzähler wesentlich auf die Mk 37—12 geschilderte Volksversammlung ankommt, vor welcher die V. 20 ff. folgende Rede gehalten sein soll, und dass er die Mk 313—19 erzählte Apostelwahl nur voraufgenommen hat, weil dieselbe Jesus auf der Berghöhe von seinen Jüngern (im engeren und weiteren Sinne) umgeben zeigt, in welche Situation die Ueberlieferung die folgende Rede versetzte. Dann aber ist es ebenso dem Kontexte nach unmöglich, wie es sprachlich unmöglich ist, bei dem artikellosen τόπ. πεδ. an die Ebene im Gegensatz zum Berge (so gew.) zu denken; es kann nur eine ebene Stelle der Berghöhe gemeint sein, auf deren höherem Gipfel er die Nacht im Gebet verbracht und die Apostelwahl vorgenommen hatte (V. 12 f.). So schon Grot., Beng., God., Hofm. u. A. Zu ἐπὶ c. Gen. vgl. 423. Das ἐστή (V. 8) gehört zugleich als Verb. zu ὄχλ. πολ. (529) und πλῆθ. πολ. (Mk 37); denn nur darum war ja Jesus mit den Zwölfen (μετ' αὐτῶν) von der Höhe herabgestiegen, weil nur auf einer ebenen Stelle für die ganze Menge seiner Jünger (im Sinne von V. 13) und die grossen Volksmassen, wie sie Mk 37f. schildert, Raum war. Dass die dortige Schilderung dem Evang. vorschwebt, zeigt deutlich die Erwähnung der Hauptstadt neben dem ganzen *Judaea* (im Sinne von 44) und der *Meeresküste* (παράλ., wie Dtn 33¹⁹) von *Tyros und Sidon* unter den Gegenden, woher dieselbe stammte (ἀπό, wie 24). Bem. das auf das kollektive πλῆθ. bezügliche οἱ, und wie sie hier (im Unterschiede von Mk)

*) Da hiernach sich die Abweichungen von Mk aufs Einfachste erklären, liegt nicht der geringste Grund vor, anzunehmen, dass die Voranstellung der drei Vertrauten bei Mk oder gar die Benennung der Donnersöhne erst später in den Mktext eingetragen sind (Aufl. 8). Dass *Ἰούδ. Ἰακ.* (Act 1¹⁸), abweichend von *Ἰακ. Ἀλφ.*, den Bruder des Jak. Alph. bezeichne (so noch Hofm., Keil, Hhn.), ist lediglich Folge der traditionellen Annahme, wonach man die beiden Brüder Jesu zu seinen Vettern und zu Aposteln machen wollte. Ihn mit Schlrm., Ew. von Thadd. zu unterscheiden, liegt nicht der entfernteste Grund vor (vgl. dagegen schon Joh 14²²). — Die Rept. hat V. 12 ἐξηλθεν (A Maj.) statt — ἐλθεν αὐτον. Da kein Grund für einen Wegfall des καὶ vor ἰακ. ἀλφ. V. 15 (Tisch., Aufl. 8) vorliegt, wird dasselbe, den anderen konform, zugesetzt und daher mit B zu streichen sein (Trg., vgl. WH. u. NstliKl.). Die Rept. (A Maj.), die ebenfalls den Grund davon nicht erkannte, hat alle Namen, wie bei Mt, paarweise verbunden. D hat V. 14 die Donnersöhne aus Mk 317 und V. 15 sogar den Beinamen διδυμος aus Joh 11¹⁶, die Rept. V. 16 mit A Maj. das später gangbare ἰσκαριωτης und mit AD Maj. das καὶ nach ος (TrgKl.) aus den Parallelen eingebracht.

*kommen, nicht nur um von ihren Krankheiten (νόσ., wie Mt 724) geheilt zu werden (ἰαθ., wie Mt 88), sondern auch, und zwar in erster Linie, um, wie 51, ihn (Gen., wie 247) zu hören, woraus aufs Neue erhellt, dass es sich um die Schilderung des Publikums für die folgende Rede handelt. Ebendarum kann die dem Zusammenhang eigentlich fremde Erwähnung der Heilungen V. 18 f. nur durch Mk 310f. veranlasst sein, nachdem Lk einmal die von ihm gezeichnete Situation für jene Rede gewählt hatte. — V. 18. καί) beginnt einen neuen Satz und schliesst nicht ein neues Subj. an (Beng., de W.). Das ἐνοχλ. (Gen 481) kann der näheren Bestimmung durch ἀπὸ πν. ἀκ. (Mk 311) nicht entbehren, weshalb dasselbe nicht, wie das ἀπὸ V. 17, mit ἐθεράπ. (518) verbunden werden darf (gegen Meyer, Plm.): *die seitens unreiner Geister (mit schwerster Krankheit) Belasteten.* — V. 19. πᾶς ὁ ὄχλ.) hyperbolisch, wobei sich nach V. 17 von selbst versteht, dass nur die Menge derer gemeint ist, die, um geheilt zu werden, gekommen waren. Zu ἐξήτουν vgl. 518. Das ἀντ. αὐτοῦ zeigt wieder deutlich die Abhängigkeit von Mk 310 und wird in Reminiscenz an Mk 580 dadurch erläutert, dass *eine Kraft von ihm ausging und alle heilte* (vgl. 517)*).*

V. 20—49. Die Bergrede, vgl. Mt 5—7. — κ. αὐτός) wie 12. 51 nach L. Der Volksmenge gegenüber, welche sein Wort und seine Heilung suchte, erhebt er seinerseits feierlich seine Augen (ἐπάρ. τ. ὄφθ., wie Mt 178, doch vgl. Lk 1628. 1818 in zweifellos aus L stammenden Stücken) über seine Jünger. Da Lk nach V. 17 zweifellos intendirt, der Rede ein grösseres

*) Nur wenn man die freie Art, in der Lk sich hier an Mk anschliesst, sowie den völlig anderen Gesichtspunkt, unter dem Mk das Gebahren der Volksmasse schildert, erkennt, kann man daraus, dass Mk 39 bei Mt u. Lk fehlt, schliessen, dass dies ein späterer Zusatz zum Mktext sei. Das ἔστη V. 17 kann natürlich weder heissen: er blieb stehen (Ew., God., Nösg.), noch: er trat hin (Hhn.). Ebenso wenig heisst ἐπὶ: über einer Ebene (Kuin., Paul.). Ein Ausdruck wie ἡ ὁραίνῃ (189. 65) beweist doch augenscheinlich die Unmöglichkeit der gangbaren Deutung des τόπ. πεδ. (gegen Aufl. 8). Ganz willkürlich ergänzt Hhn. als Verb. zu ὄχλ. und πλῆθ.: ἦν σὺν αὐτῷ (vgl. de W.) und will V. 18 of ὄχλ. als Nom. abs. fassen, zu dem καὶ ἐθερ. den Nachsatz bilden soll (was sie betrifft, so wurden sie geheilt). Ganz verkehrt bezieht er das δεῖ δύν. καὶ V. 19 auf die Heilungen der Dämonischen, welche das Volk beobachtete, und nimmt mit Schnz. καὶ λαὸν πάντ. als selbstständigen Satz, in dem Jesus Subj. sei. — Die Rept. (Trg., Aufl. 8 nach AD Maj.) streicht V. 17 das πολὺς nach ὄχλος, offenbar weil es auch für den weiteren Jüngerkreis zu viel schien, sie hat V. 18 statt des Comp. das häufigere Simpl. ὄχλουμ. (Act 518) nach D Maj. und ganz schlecht bezeugt υπο statt απο. Das καὶ vor ἐθεράπ., das Hhn., der überall die Rept. bevorzugt, aufnimmt, entstand aus der falschen Verbindung des οὐ ἐνοχλ. mit dem Vorigen. Das auf das Collect. bezügliche ἐξήτουν korrigirt die Rept. (TrgaR. nach AD Maj.) unnöthiger Weise in ἐξητε.

Publikum zu geben, kann diese Angabe nur seiner Quelle entlehnt sein. Zu dem ἔλεγε vgl. 37.

Dass wir hier dieselbe Rede haben, wie Mt 5—7, wird heute selbst von Nösg. zugegeben: Einleitung (Seligpreisungen), Mittelstück (Feindesliebe, Verzicht auf Vergeltung, Warnung vor dem Richten und Bessernwollen), Schlussstück (Vom Baum und Früchten, Parabel vom Hausbau) sind identisch. Selbst Ausl., wie Hhn. u. Plm., vermögen doch die Annahme zweier verschiedenen Reden nur festzuhalten, indem sie, jener den Mt, dieser den Lk, der Vermischung beider beschuldigen. Von einer Differenz der Zeit kann nicht die Rede sein, da Mt gar keine Zeit angiebt, sondern die Rede als erstes Beispiel der Lehrthätigkeit Jesu bringt, während Lk sie nach schriftstellerischer Kombination da einfügt, wo er bei Mk für sie eine der noch Mt 51 erhaltenen Ueberlieferung entsprechende Situation fand; von einer Differenz des Orts aber nur, wenn man den τόπος πεδ. sprach- und kontextwidrig missdeutet. Dass die Rede bei Lk irgend eine nähere Beziehung auf die Apostelwahl oder den späteren Beruf der Zwölfe habe (Ew., God., Hhn.), lässt sich nicht nachweisen, sondern wird dadurch ausgeschlossen, dass die Rede ausdrücklich durch V. 17 ff. von der Apostelwahl getrennt wird. Wohl allgemein anerkannt ist, dass bei Mt eine grosse Anzahl von Sprüchen und Spruchreihen, welche Lk in anderem und wahrscheinlich ursprünglicherem Zusammenhang bringt, mit der ursprünglichen Bergrede verbunden ist. Wenn Lk die Polemik gegen die Gesetzesauslegung der Schriftgelehrten und gegen die Pharisäischen Frömmigkeitsübungen auslässt, so würde sich dies aus der Rücksicht auf seine heidenchristlichen, gesetzesfreien Leser ausreichend erklären. Da nun Mk die Rede nicht hat, und hier so wenig wie irgendwo Lk eine Kenntniss unseres ersten Evang. zeigt, da die Annahme beider, dass eine so wichtige Rede noch ein grösseres Publikum als den Jüngerkreis gehabt haben müsse, wirklich nicht einer aus dem Anderen zu schöpfen brauchte, so liegt es am nächsten, anzunehmen, dass beide Referenten aus derselben Quelle Q geschöpft haben, wie auch von den Meisten behauptet wird. S. z. Mt 737 und dazu Weiss, Leben Jesu I, p. 493. Immerhin bleibt eine grosse Schwierigkeit zurück. Während die sonst zweifellos aus Q aufgenommenen Redestücke bis auf einzelne stilistische und offenbar reflektirte Aenderungen (vgl. 37—9. 17 mit Mt 37—10. 12) sehr wörtlich reproduziert sind, zeigen umfassende Partien dieser Rede eine grosse Freiheit in ihrer Wiedergabe formell, wie materiell. Auch hat schon Aufl. 8 überzeugend nachgewiesen, dass dieselbe vielfach palästinensische Verhältnisse einer anderen Zeit als der, in welcher Lk schrieb, voraussetzt, und dass sich vielfach der aus Kp. 1. 2 und anderen zweifellos derselben Quelle angehörigen Stücken bekannte eigenthümliche Sprachcharakter von L zeigt (vgl. zu V. 20), oder doch eine noch stärker hebraistisch gefärbte Ausdrucksweise, als sie die parallelen Abschnitte von Q zeigen.

Aufl. 8 selbst gesteht, dass der sogen. „Ebjonitismus“ der Bergrede bei Lk an sich auch von Lk selber herrühren könnte, der, wie besonders die Acta zeigen, diese Stimmung theilt, aber eben darum könnte er auch eine Redaktion der Rede vorgezogen haben, in der ihr dieser Charakter aufgeprägt war. Wenn aber Weizs. p. 148, ApZA. p. 401 ff. und Feine, JprTh. XI, p. 1–85 (vgl. Eine vorkanon. Ueberlieferung, p. 112 ff.), Aufl. 8 annehmen, dass Lk die Rede bereits in dieser modifizirten Form vorgefunden habe, so wird damit das Problem doch nur auf eine Vorstufe unserer Ueberlieferung zurückgeschoben, auf der sich dieselbe Frage erhebt, wie eine bereits schriftlich fixirte Rede mit dieser Freiheit umgestaltet werden konnte. Viel näher liegt die Annahme, dass L eine von Q ganz unabhängige Parallelüberlieferung der Bergrede enthielt, die Lk grösstentheils bevorzugte, weil sie ihm sympathischer war. Ob und wie weit dieselbe noch die Auseinandersetzung Jesu mit der zeitgenössischen Schriftgelehrsamkeit und der pharisäischen Frömmigkeitsübung enthielt, die Lk jedenfalls mit Rücksicht auf seine heidenchristlichen Leser auschied, lässt sich nicht mehr sicher ermitteln.

V. 20–26. Die Seligpreisungen. — *μακ. οἱ πτωχοί*) beginnt ganz in der gnomologischen Form von Mt 53, die aber, wie der Begründungssatz mit seinem *ὑμετέρα* zeigt, auf die Hörer angewandt, also durch *ἐστέ* ergänzt werden soll. Schon diese zwiespältige Form kann nicht die ursprüngliche sein (gegen God.), und da das *πτωχ.* ausschliesslich auf die äussere Lage der Jünger geht, wie es die folgenden Seligpreisungen bestätigen, so ist die Annahme, dass damit die innere Qualifikation, die Mt durch *τ. πνεύματι* andeutet, verbunden zu denken sei (Thol., Olsh., Volkm., Keil, Nösg. u. A.), durchaus willkürlich. Freilich liegt darin auch nicht eine Umbildung der Seligpreisung vom Standpunkte des „Ebjonitismus“ aus, wonach die Armuth als solche Zeichen und Verdienst der Gerechten sei (Aufl. 8). Vielmehr hängt diese materielle Umgestaltung wesentlich mit der formellen zusammen. Während bei Mt eine innere Beschaffenheit genannt wird, bei deren Vorhandensein man ein Genosse des (gegenwärtigen) Gottesreiches wird, werden hier die Jünger Jesu (die als Vertreter der späteren Christengemeinde erscheinen) selig gepriesen, weil sie, die zu den Armen dieser Welt gehören (Jak 25. I Kor 127f.), im Besitz des Gottesreiches sind, das einst diese ihre Lage in ihr Gegentheil verkehren wird. Auch diese Umbiegung des *ἐστί* in die Bezeichnung der ideellen (ihnen bestimmten) Zugehörigkeit, zeugt für die sekundäre Fassung bei Lk. — V. 21. *οἱ πεινῶντες*) wird durch das *ῥῖν* noch ausdrücklicher auf ihre gegenwärtige Lage, also auf das mit ihrer Armuth verbundene leibliche Hungern bezogen, dem in dem ihnen bestimmten Gottesreiche die volle Sättigung (d. h. seligste Befriedigung) zu Theil werden wird. Offenbar ist Mt 36 vor-

aufgenommen, weil an dem *πεινῶν* sich der Sinn des *πτωχ.*, wie an dem Fut. *χορτασθ.* der Sinn des *ἐστίν* V. 20 in zweifelloser Weise verdeutlicht, womit jede Eintragung geistlicher Bedürftigkeit aus Mt ausgeschlossen ist, wie selbst Hhn. erkennt. Dann aber versteht sich von selbst, dass das *κλαίοντες* (7:13. 38), das nach V. 25 nur Verstärkung des *πενθ.* Mt 5:4 ist, auf das Weinen über die mancherlei Entbehrungen ihrer gegenwärtigen Lage geht, wie das *γελᾶσθε* (Job 22:19) auf den Jubel über die Umkehrung derselben im (zukünftigen) Gottesreich *). — V. 22. *μακ. ἐστε ὅταν* wie Mt 5:11. Schon das *μισήσ. ὑμᾶς* (1:71) kann nicht auf die Erfahrungen der Christengemeinde überhaupt gehen, wonach sie das odium humani generis geworden ist (Aufl. 7), sondern nur auf die der judenchristlichen Gemeinde, da sofort als thatsächlicher Erweis dieses Hasses der Ausschluss aus der Synagogengemeinschaft (*ἀπορ.* im Sinne von Joh 9:22) genannt wird. Ebenso wird das *ὀνειδ.* aus Mt 5:11, das darum wohl nicht durch *ὑμᾶς* zu ergänzen ist (Schnz.), näher dadurch erläutert, dass man ihren Namen, d. h. den Namen, den sie als Jünger Jesu führen (Hofm., Keil, Hltzm., Plm.), wie aus dem *ἐνεκα τ. υἱοῦ τ. ἀνθρ.* erhellt (vgl. auch Jak 2:7), verächtlich wegwerfen wird (*ἐκβαλ.*, wie Plat. Pol. 2, 377. C, Crit. 46. B. Aelian H. A. 11, 10) wie einen bösen, Schande bringenden. Auch in diesem *πονηρόν* klingt noch das *πᾶν πονηρ.* aus Mt 5:11, wie in dem *ἐνεκα κτλ.* das *ἐνεκ. ἑμ.* nach. — V. 23. *χάρετε* wie Mt 5:12, doch mit *ἐν ἐκ. τ. ἡμ.* (Mk 2:20), nämlich an dem Tage, wo jenes Leiden um Christi willen sie trifft; daher der Imp. Aor. Zu dem steigernden *συμρτ.* vgl. 1:41. 44, zu dem die Cop. einschliessenden *ἰδοὺ* 1:38. Nur die Lohnverheissung selbst ist wörtlich aus Mt 5:12. Zu *κατὰ τὰ αὐτὰ* vgl. Act 14:1: *gleichermaassen thaten den Propheten Eure Väter*. Verallgemeinerung des an Mt 5:10. 11 anknüpfenden *ἐδίωξαν* der

*) V. 20 f. zeigen so gut wie keine Varianten, da nur ganz vereinzelt das *τ. πνευματι* aus Mt (QX) oder das *τ. ουρανων* statt *τ. θεου* aus ihm (X) einzubringen versucht ist. Die Auslassung von V. 21 b in D kann nur p. hom. erfolgt sein. — Wie die Rezension der Rede bei Lk das ursprüngliche *βαρ. τ. θ.* erhalten hat, so auch die ursprüngliche Dreizahl dieser Makarismen. Denn dass die Mt 5:7 ff. darüber hinausgehenden von Mt hinzugefügt sind, erhellt unwiderleglich daraus, dass sie nicht Bedingungen für die Theilnahme am (gegenwärtigen) Gottesreich enthalten, sondern Verheissungen für die Reichsgenossen, die ihnen wegen ihrer in demselben erlangten Qualifikationen in Zukunft zu Theil werden sollen. Am wenigsten kann die Seligpreisung der *πρεβ.* ursprünglich sein (gegen Aufl. 8), die ja lediglich Reproduktion von Ps 37:11 ist. In allem Uebrigen zeigt die Rezension bei Lk eine Umbildung derselben, die auf die Tröstung der Jüngergemeinde zur Zeit des Verfassers in ihrer entbehrungsvollen Lage abzielt, da das zweimalige *νῦν* absolut verbietet, sie hypothetisch auf die Zukunft zu beziehen (Hofm.: wenn Ihr arm sein werdet).

Quelle*). — V. 24 ff. Die an Jes 58. 11. Jak 5 1ff. erinnernden, den Seligpreisungen genau entsprechenden Weherufe erweisen sich schon dadurch als spätere Bildungen, dass ja die Angeredeten gar nicht zu den Jüngern gehören, an die nach V. 20 die Rede gerichtet ist, da es völlig willkürlich ist, mit Hofm. hypothetisch an die Jünger zu denken, wenn sie sich reich fühlen (vgl. Keil: Scheinjünger), oder mit Meyer, God. an Zuhörer im weiteren Volkskreise. Es sind vielmehr rein rhetorische Apostrophen, welche durch den Gegensatz die Seligpreisungen verstärken und verdeutlichen. — *πλήν*) ist nicht verumtamen (Meyer), sondern bezeichnet, was für sie allein übrigbleibt, wenn die Seligpreisungen den V. 20 ff. charakterisirten Personen gelten: *im Uebrigen* (Mt 1122). Die *πλούσιοι* (Mk 1025) sind ausschliesslich die an irdischen Gütern Reichen, über die das Wehe gerufen wird, nicht weil der Reichthum an sich sündig ist (Aufh. 8), sondern, wie der Gegensatz der Seligpreisungen zeigt, weil sie nicht Jünger Jesu geworden. Ob der Reichthum an sich oder ihre verkehrte Werthung desselben sie daran gehindert hat (so gew.), ist nicht angedeutet. Das *ἀπέχετε* erinnert so auffallend an Mt 62. 5. 16, dass, wer es hier eingebracht, sei es Lk oder seine Quelle, sicher die Polemik der Mtbergpredigt gegen die pharisäische Frömmigkeitsübung kannte. Die Tröstung (*παράκλη.*, wie 25), welche die Armen im kommenden Messiasreich erwarten, haben sie bereits hinweg (vgl. zur Sache 1625 aus L; doch klingt auch hier Mt 54 an). — V. 25. *ἐμπεπλ.*) vgl. 158, kann im Gegensatz zu den *πειν.* V. 21 nur die mit irdischen Gütern Gesättigten bezeichnen, worin bereits eine Andeutung liegt, dass sie darin ihre volle Befriedigung finden; ganz fern liegt nur der Gedanke an Selbstgerechtigkeit (God.). Ihr Schicksal kehrt sich, wie das

*) Hier wird es ganz klar, wie die Umbildung der Seligpreisungen V. 20 f. darin einen gewissen Anhalt hatte, dass auch die in Q überlieferte Bergrede von der noch ganz wie Mt 53. 4. 6 gebildeten Gnome Mt 510 (die hier natürlich wegfiel) zu einer Anrede an die gegenwärtigen Jünger überging, aus der darum auch wenigstens V. 12 (bem. die eigenthümliche Gedankenverknüpfung) noch ziemlich erhalten ist, während die Wiedergabe von V. 11 aufs Klarste die Anwendung auf die Verhältnisse einer späteren Zeit zeigt. Vergeblich sucht man das *ἀφορ.* in ein Sichzurückziehen vom Verkehr mit ihnen (de W., Keil, Nösg., Hhn.) umzudeuten, wie das *ἐκβ.* in ein „in Verruf bringen“ (Grot., Beng., Schnz., Bl.), oder gar *τὸ ὄνομα* auf ihren Personennamen zu beziehen (Meyer, Bleek, Nösg.), was schon der Sing. schlechtbin verbietet. Die Jünger führen bereits einen Namen, der sie als Anhänger Jesu bezeichnet, also Nazarener oder *Χριστιανοί*. God., Hhn. suchen von dieser Fassung aus zu der Vorstellung eines Indenbannthums zu kommen. — Nur in dem Mt 512 so nahestehenden V. 23 finden sich Versuche einer Konformation nach ihm. Vgl. Rept. nach Min: *χαίρετε*, D: *οὐ* statt *ἰδοὺ γὰρ*, sogar BR: *ἐν τ. οὐρανοῖς*. Das *κατὰ ταῦτα* der Rept. ist, wie V. 26, blosses Missverständniss oder Schreibfehler für *κατὰ ταῦτα*.

aus V. 21 wiederkehrende *νῦν* zeigt, um, wie das der Hungernen, indem sie darben werden, wenn sie an den Gütern des Gottesreiches keinen Antheil empfangen. — *γελῶντες* wie V. 21, ist das weltfrohe Lachen im Besitz der irdischen Güter. Das dem *κλαίω*. V. 21 vorausgeschickte *πενθήσετε* erinnert an Mt 54. — V. 26. *ὑμᾶς*) kann nur auf die V. 24 f. apostrophirten Reichen gehen. Das *ὅταν* (V. 22) beweist nicht, dass an Jünger gedacht ist, die durch ihren Abfall sich den Beifall der Menschen erwerben (so gew., auch Aufl. 8), oder an solche, die es durch Verfolgung der Jünger thun (Hhn.), sondern behält nur vor, dass doch nicht immer und überall die Reichen als solche von Allen gelobt und umschmeichelt werden (*καλ. εἰπ.* Gegensatz von Act 235). Der dem Schlusssatz von V. 23 peinlich nachgebildete Begründungssatz, zeigt nicht, dass die Reichen als Volkslehrer gedacht sind (Meyer), sondern dass man auch falschen Propheten, die doch sicher dem Verderben verfallen sind, geschmeichelt hat *).

V. 27—38. Von der Feindesliebe. — *ἀλλὰ*) bildet nicht einen sachlichen Gegensatz gegen das Vorige, als sollten die Jünger sich nicht durch seine Weherufe abhalten lassen, Liebe zu üben gegen die Feinde (Meyer), da ja die Reichen garnicht als ihre Feinde bezeichnet sind, oder gar gegen V. 22, sofern sie die dort geweissagte Feindschaft mit Liebe erwidern sollen (de W., Bisp., Hofm.), geschweige denn gegen den ganzen Gegensatz des Segens und Fluchs, als könnten sie jenen nur gewinnen und diesem entfliehen, wenn sie die Feinde lieben (Keil, Hhn.), da das betont gestellte *ὑμῖν* deutlich zeigt, dass sich die Rede von den V. 24 ff. rhetorisch Vergegenwärtigten wieder zu den anwesenden Hörern wendet (Hltzm., God., Plm.). Dann aber ist es völlig willkürlich, das *τ. ἀκούουσιν* irgendwie im Sinne von *τ. πειθομ. μοί* (Euth. Zig.) zu nehmen. wie in verschiedener Weise Meyer, de W., Bl., Hofm., Keil, Nösg., Plm. u. A. thun, oder darin nur zu finden, dass sie sich nicht mit Unkenntniß entschuldigen können, wenn sie das Geforderte

*) Auch der schroffe Gegensatz von gottlosen (ungläubigen) Reichen und frommen (christlichen) Armen, der diese Weherufe diktirt hat, hat Verhältnisse im Auge, wie sie uns überall im AT. und noch im Jakbrief entgegentreten. — Die Rept. lässt das erste *νῦν* V. 25 fort (Trg i Kl. nach AD Maj.), weil es in V. 24 fehlt, und fügt hinter dem 3. (AD A Maj.) und 4. *οὐαι* (DA), dem 1. u. 2. konform, ein *ὑμῖν* ein. Die Varianten in der Wortstellung *ὑμᾶς καλῶς εἰπῶσιν* (Beq Tert.) sind für den Sinn bedeutungslos. Die Weglassung des *πάντες* vor *οἱ ἀνθρ.* (DL A) V. 26 ist Konformation nach V. 22, D lässt hier, wie V. 23, das *γαρ* fort. Sicher ist trotz aller Editoren das in B fehlende *οἱ πατέρες αὐτῶν* Zusatz, das so leicht aus V. 23 einkam, wenn man übersah, dass *ἐποίησαν* in dem vorausgehenden *πάντες οἱ ἀνθρ.* sein ausreichendes Subj. hat.

nicht thun (Hhn.). Es zeigt vielmehr deutlich, dass die Reichen nicht als anwesend gedacht sind. Mit dem Lieben wird hier im Parallelismus die Erweisung desselben im Wohlthun verbunden (*καλ. ποιείτε*, wie Zph 320), wie den Feinden die Hasser gegenüberreten (171, vgl. auch 622). — V. 28. *εὐλ.*) wie 234. Die Anwünschung des Segens wird im Parallelismus dem Gebet um denselben vorausgeschickt. Zu *καταρ.* c. Acc. vgl. JSir 45f., zum Gegensatz beider Röm 1214. Wie die Fürbitte (*προσεύχ.* *περί*, wie Act 815) Steigerung des Segnens ist, so deutet das *ἐπηρεάζ.* (I Pt 316) auf eine Steigerung des Verwünschens durch grobe Beleidigungen (Insulten) in Wort und That*). — V. 29 reproduziert Mt 55f., doch so, dass der dort durch den Kontext gegebene Gedanke an den Verzicht auf Wiedervergeltung hier völlig fallen gelassen wird (gegen Hhn., der ihn harmonisirend einträgt). Es kann auch nicht bloss der Gedanke der Selbstlosigkeit, ohne die es keine Liebe giebt (Hofm.), oder der Losgelöstheit von der Welt und ihren Gütern (Aufl. 8) die Gedankenverknüpfung leiten, da die Liebe, von der V. 27 f. redet, die in der Förderung des Nächsten sich beweisende ist. Darum muss dieselbe darin liegen, dass man durch solches Verhalten den Gegner zur Beschämung und damit zur Besserung bringen soll im Sinne von Röm 1220. — *τ. τυπτοντι*) ersetzt und verstärkt das *ἀπαίειν* bei Mt, das auch von Ruthenschlägen ge-

*) Mit Recht bemerkt Aufl. 8, dass diese Amplifizierung von Mt 544 schwerlich dem Lk zugeschrieben werden kann. Dieselbe bezieht sich vielmehr auf wirkliche Vorkommnisse, welche noch den Verkehr der Jünger mit ihren Feinden, also gläubiger Juden mit ungläubigen voraussetzen, wie 622. Namentlich das Verfluchen deutet sicher auf die erbitterte Feindschaft dieser gegen die Bekenner des gekreuzigten Pseudomessias. Daraus folgt aber keineswegs, dass diese Fassung ursprünglicher ist, als die bei Mt, und also die ursprüngliche Form von Q wiedergiebt (Aufl. 8), sondern dass wir auch hier die in L vorliegende Umbildung der überlieferten Bergrede in ihrer Anwendung auf bestehende Verhältnisse haben. Ohnehin findet sich kein Beispiel dafür, dass Lk eine Rede aus Q so völlig umgearbeitet hat, wie er es mit der Bergrede gethan haben müsste, wenn er die Ermahnung zur Feindesliebe zum nächsten Hauptthema derselben gemacht hätte. Viel leichter begreift sich das, wenn in einer Parallelüberlieferung der Bergrede, der die schriftliche Fixirung derselben in Q noch nicht vorlag, auf dies Gebot zunächst das Hauptgewicht gelegt war. Dann freilich liegt es sehr nahe, dass die Auseinandersetzung Jesu mit dem Gesetz und seiner zeitgenössischen Auslegung und Uebung schon in dem palästinensischen Kreise, in dem L entstand, ihre Bedeutung oder ihr richtiges Verständniss verloren hatte, so dass nicht erst Lukas, vielleicht aus andern Motiven, diese Partien ausschied, sondern nur eine schriftstellerische Form der Rede bevorzugte, welche dieselben nicht mehr enthielt. — Die Rept. (Ld, Meyer) hat nach *καταρ.* den im klass. Griech. gebräuchlichen Dat. *ἐμιν*, das *καὶ* vor *προσεύχ.* (Rept.) hat nur Min. für sich, und das *ὑπερ* (ADΔ Maj., Rept.) ist aus Mt eingekommen.

braucht wird. Hier ist an den Schlag ins Gesicht gedacht, der, weil mit der Rechten geführt, naturgemäss die linke Wange trifft, weshalb das *τ. δεξιαν* ausgelassen wird. Auch das *παρέχειν* erläutert das *σπρέψον* bei Mt. An die Stelle des Prozesslustigen Mt 540 musste, da es sich um einen Gegner handelt, der Räuber treten, der dann naturgemäss zuerst das Oberkleid ergreift und gewaltsam wegnimmt (*αἶρ.*, wie 1122), dem man aber auch das Unterkleid nicht vorenthalten soll (*κωλ. ἀπό*, wie Gen 236. Xen. Cyrop. 1, 3, 11). — V. 30 geht unmittelbar zu Mt 542 über, da 541 dem Gesichtspunkt der Feindesliebe ganz fern liegt, während hier in das hinzugefügte *παντί* der Feind ausdrücklich mit einbeschlossen wird. Erhellte schon daraus, dass jener Gesichtspunkt durchaus (also auch V. 29: gegen Hofm. Aufl. 8) festgehalten wird, so wird das erst recht im 2. Hemistich klar, wo an die Stelle des Darlehnsuchenden wieder der Feind tritt, der sich gewaltsam nimmt (V. 29), wonach er verlangt, und dem man es nicht wieder abfordern soll (*ἀπαίτ.*, wie Dtn 152). Bem. den das schwierige *τὸν θελ. μὴ ἀποστρ.* bei Mt erläuternden Ausdruck. — V. 31 aus Mt 712 entlehnt, kann hier unmöglich ursprünglich sein (Bleek, Ew.), da er keineswegs die Gebote der Feindesliebe zusammenfasst (God., Plm.), sondern eine allgemeine Regel des sittlichen Verkehrs ausspricht, wonach man am eigenen Bedürfniss bemessen soll, was man dem Nächsten schuldig ist, die, wenn man das „zuvorkommende Wohlthun“ betont (Hofm.), eher in einen Gegensatz zum Folgenden tritt, da dann doch der Gedanke sehr nahe liegt, dass es das Erlangen des für sich Gewünschten bezweckt. Nur wenn man *οἱ ἄνθρ.* im Sinne von V. 22 nahm, konnte man darin die höchste Erweisung der Feindesliebe sehen, die dem Gegner Alles gewährt, was man sich selbst erwünscht. Der sehr wörtlich reproduzierte Spruch (bem. das eigenthümliche *θέλειν ἵνα*) ist nur dadurch geändert, dass das *πάντα ὅσα ἄν*, dem Nachsatz entsprechend, in *καθώς* verwandelt und dort das *οὕτως* durch *ὁμοίως* verstärkt wird *). — V. 32 ff. zeigt, wie

*) Dass das *εἰς* (Tisch. nach ND) V. 29 lediglich nach Mt konformiert ist, zeigt das von N hinzugefügte *δεξιαν*, wie das von D hinzugefügte *αὐτῷ* nach *παρέχει*. Die Rept. (Trgikl. nach AD⁸¹ Maj.) fügt V. 20 nach *παντί* das verbindende *δε* ein und setzt nach Mt *τῷ* vor *αὐτοῦν*. Auch das *καὶ υμεῖς* V. 31, das in B cod it fehlt (WHtxt., TrgaRiKl.), ist Zusatz aus Mt, nach dem D das *ομοίως* streicht. — Dass die Umbildung von Mt 539f. 42 in V. 29f. aus L stammt, lässt sich sprachlich nicht erweisen (gegen Aufl. 8), da *ῥύπτειν* (noch 9 mal), *παρέχειν* (noch 8 mal), *κωλύειν* (noch 11 mal) zu häufig bei Lk vorkommen, und von 1230 (*απαίτ.*) sehr zweifelhaft ist, ob es aus L stammt. Dieselbe ist fast überall durch die Art, wie die Sprüche dem von der Feindesliebe angereicht sind, bedingt, oder beruht doch auf naheliegenden Reflexionen. Ueberall scheint noch viel klarer die Form von Q (Mt)

Mt 546f., die Werthlosigkeit einer bloss auf Gegenseitigkeit gegründeten Liebe; da aber das Lieben derer, die uns lieben, der einfache Gegensatz zum Lieben der Feinde ist, so kann die Rede nicht zu etwas Neuem übergehen (Hofm., in anderer Weise Hhn., Aufl. 8), sondern nur anfügen, warum erst in der Feindesliebe das wahrhaft werthvolle Lieben sich zeige. In der Frage mit ποία liegt, dass für jenes ihnen keinerlei (göttliches) Wohlgefallen (240. 52) zu Theil werde. Gewiss soll damit ausgedrückt werden, was bei Mt μισθός heisst; aber χάρις heisst darum nicht: Dank (so gew., auch Meyer) oder gar Gnade (Wzs., Nösg.). Vgl. God, Schnz., Hhn., Plm. Was bei Mt an den Zöllnern und heidnisch Lebenden exemplifizirt, wird hier allgemein an den ἀμαρτωλοί im Sinne von 530. 52 durchgeführt, und zwar im einfachen Begründungssatz und mit nachdrucksvoller Wiederholung: denn auch die Sünder lieben die, welche sie lieben. — V. 33. καὶ γάρ begründet den Allgemeinsatz durch Anwendung desselben auf jede Liebeserweisung (ἀγαθοῦν. im Sinne des καλ. π. V. 27, wie II Mak 12), die man dem Wohlthäter erweist, statt des speziellen Grüssens Mt 547, aus dem noch das τὸ αὐτὸ π. in dem mit einfachem καὶ (auch) angeknüpften Begründungssatz nachklingt. — V. 34 führt erst eine konkrete Exemplifizierung ein, und zwar an dem schon Mt 542 erwähnten Leihen (bem. die nur hier ganz Mt 546f. entsprechende Form des Vordersatzes mit εἰάν c. Conj. Aor.), an dem sich am deutlichsten zeigt, wie werthlos ein Leihen an solche ist, von denen man zu empfangen hofft, was der wieder mit einfachem καὶ (auch) eingeführte Begründungssatz dahin erläutert, dass man leiht, um das Gleiche (ἴσα, wie Mk 1456), d. h. das Geliehene ungeschmälert wieder zu empfangen (1527), also kein wirkliches Opfer bringt. Die Beziehung auf das Wiedergeliehenerhalten (God., Keil, Nösg., Hhn.) bricht dem Gedanken die Spitze ab*).

hindurch, als in der Wiedergabe von 620—28. Es könnte auch von Lk aus Q eingeflochten und dem Zusammenhang der Bergrede in L akkomodirt sein, sodass in ihr sich V. 32 ff. unmittelbar an V. 28 anschloss. Dafür spricht sehr stark V. 31, der, obwohl er ganz aus dem lichtvollen Gefüge von Q entrückt ist (bem. die Anknüpfung an Mt 517 in 712), doch stärker als irgend einer der Sprüche V. 29 f. noch den Wortlaut von Q zeigt, obwohl zuzugeben ist, dass das ὁμοίως ποιῶν stark an 311 (L) erinnert, und das ὁμοίως überhaupt nur noch über 10 mal im Evng. vorkommt und vielfach aus L. Ihm steht freilich das καθώς gegenüber, das jedenfalls auch Lk gern braucht. An sich konnte ebenso gut L, wie Lk, aus der im Uebrigen bereits fallen gelassenen Auslegung des Gesetzes durch Jesum diese allgemeinen Sittensprüche bewahrt haben.

*) Dieser 8. Parallelspruch geht nicht nur formell über Mt 546f. hinaus, sondern auch materiell, indem er von der durch die erfahrene Liebe begründeten Liebe zu der auf Vergeltung rechnenden übergeht,

— V. 35. *πλήν*) kann hier erst recht unmöglich verumtamen sein (Meyer), geschweige denn: vielmehr (Hhn. Aufl. 8), sondern nur bezeichnen, was ihnen, wenn ein Lieben, wie V. 32 ff. völlig werthlos, allein übrig bleibt: *im Uebrigen* (V. 24, vgl. God., Schnz.). Die Rückkehr zu Mt 5⁴⁴ rührt von derselben Hand her, die diesen Spruch V. 27 als Thema antizipirte, wie die Erweiterung durch *ἀγαθοι.* und *δαυεί.* (V. 33 f.) deutlich zeigt. — *μηδὲν ἀπελπίζοντες*) Die gewöhnliche Fassung: nihil inde sperantes (Vlg., Euth. Zig., Erasm., Luth., Beza, Calv. u. a., auch de W., Ew., Bleek, God., Hofm., Keil, Hhn.) entspricht allein dem Kontext. In der späteren Gräzität (Diodor., Polyb.), auch in LXX und Apokr. (JSir 22²¹), heisst das Wort allerdings desperare. Daher Meyer, Nösg., Plm.: nihil desperantes (Itala), indem Ihr nichts (z. d. Acc. vgl. II Mk 9¹⁸), was Ihr hingebt, für verloren achtet — nämlich in der Hoffnung auf himmlischen Ersatz. Aber der Gegensatz zu dem *παρ' ὧν ἐλπ. λαβ.* V. 34, um deswillen das *δαν.* noch einmal aufgenommen ist, wie das folgende *καί* (nicht: *γάρ*), fordert zwingend den Sinn: *indem Ihr nichts davon* (wieder zu bekommen) *erhofft*. Das eingeschobene z. *ἔσται ὁ μισθ. ὑμ. πολ.* aus V. 23 zeigt, dass das *ἔσσεσθε υἱοὶ ὑψ.* (132) hier als Verheissung für das zukünftige Reich gedacht ist, in dem sie die Würdestellung von Lieblingen Gottes haben werden (Mt 59). Es ist nur erkünstelte Harmonistik mit Mt 5⁴⁵, wenn Hofm., Keil, Hhn. auch hier den Gedanken finden, dass sie durch solche uneigennützigte Liebesübung Gotteskinder (im Sinne der Gottähnlichkeit) werden. Vielmehr entspricht es ganz der Umbildung der Seligpreisungen 6^{20f.}, dass Mt 5⁴⁵ dahin gedeutet wird, wie ihr gottähnliches Lieben hier ihnen den Lohn im Jenseits verschafft. Ganz wie V. 33, wird die Schilderung der unterschiedslosen Güte (*χρηστ.*, wie Ps 86⁵) Gottes ihrer konkretplastischen Form bei Mt entkleidet, und die Bösen speziell als Undankbare (*ἀχαρ.*, wie Sap 16²⁹) charakterisirt. — V. 36 wird nun der Spruch Mt 5⁴⁸ speziell zur Aufforderung, *barmherzig zu werden* (*οἰκτ.*, wie Jak 5¹¹), *wie* (*καθώς*, wie V. 31) *ihr Vater barmherzig ist*, weil sich in jener uneigennützigten Liebes-

und ist darum sicher nicht ursprünglich. Auch hier rührt die völlig freie Ausführung von Mt 5^{46f.} nicht von Lk her, sondern aus der Bergrede in L, wie sich am deutlichsten daraus zeigt, dass das Leihen selbstverständlich (vgl. Ex 22²⁵) als zinsloses vorausgesetzt wird. — Die Ropt. hat das *γάρ* V. 33 vor *εάν* (NB) lediglich fortgelassen (Trg., WH. u. NstliKl.), um es hinter das zweite *καί* zu stellen (vgl. auch V. 34) und so den Vers formell mit V. 32 zu konformiren, V. 34 den Conj. Praes. *δαυείητε* (vgl. Trg.) nach V. 33 konformirt (gegen NB^E) und das erste *λαβεῖν* (NBLE) dem folgenden *απολ.*, hinter dem dann D it das *τα ὡς* fortlassen, und das *εστί*, das in B (WHiKl.) fehlt, nach V. 32 f. zugesetzt.

übung eben die Barmherzigkeit erweist *). — V. 37 beginnt mit Mt 71, nur dass das einfache *ἵνα μὴ* in das stärkere *κ. οὐ μὴ* als sichere Folge des Nichtrichtens verwandelt wird. Gewiss ist alles Richten unbarmherzig (so gew.); aber, dass dasselbe auch hier auf die Feinde, die sich gegen uns vergangen haben, bezogen werden soll, zeigt die Amplifizierung durch die Parallelsprüche vom *καταδικάζειν* (Job 34²⁰) und *ἀπολύειν*, das sich nur auf das Loslassen des Schuldners aus der Schuldhaft (im eigentlichen oder übertragenen Sinne) beziehen kann. Der Nachsatz bezieht sich natürlich überall auf das göttliche Gericht (gegen Clv., Kuin., Frtzsch.). — V. 38 kehrt am Schluss zu der Uebung der barmherzigen Liebe (V. 36) im Wohlthun (V. 33. 35) zurück. Hier ist jede Reflexion auf die Feinde (God.) oder gar auf den Gegensatz zum *κρίνειν* (Nösg.) fallen gelassen, weil L, seiner Vorliebe für die Empfehlung der Wohlthätigkeit entsprechend (311), mit einem Spruche schliessen wollte, der nur den überschwänglichen Reichthum göttlicher Vergeltung für jede Liebesübung betonte. — *καλόν* d. h. ein reichliches, nicht knappes Maass, wie es durch die folgenden Partizipien in einer schönen Klimax beschrieben wird. Das Bild ist hergenommen von einem Maass voll trockener Dinge, in das durch Zusammendrücken derselben (*πιεσσω*) und durch Schütteln (*σεισάλλ.*) möglichst viel hineingefüllt ist, und das dann doch noch überfließt (*ὑπερερχ.*, wie Jo 2²⁴), weil es die Fülle des Inhalts nicht fassen kann, woraus natürlich nicht folgt, dass hier an ein Maass voll Flüssigkeit gedacht ist (Bng.). Subj. zu *δώσουσιν* sind weder Menschen (Euth. Zig.), noch Engel (Meyer), nicht einmal die Organe Gottes ganz allgemein (Hhn.); der impersonelle Ausdruck (vgl. 12⁴⁸) bezeichnet die sich immer wiederholenden Fälle der göttlichen Vergeltung. Zu *εἰς τ. κόλπ. ὕμ.* vgl. Jes 65⁶. Gemeint ist die faltige Bauschung des Oberkleides über dem Gürtel, die als Tasche benutzt wurde; nach Aufl. 8 der Schooss (1622f.). — *ὧ γὰρ μέτεργον* begründet die vorher in

*) Auch diese ganz freie Wiedergabe von Mt 545. 48, die auf die von 546f. folgt, wird aus L herrühren. Das *γίνεσθε* mit „seid“ wiedergegeben (Hhn.), ist einfach wortwidrig. Es liegt durchaus kein Grund vor, hier einen neuen Abschnitt zu beginnen (Aufl. 8, vgl. Hofm., Hhn. u. A., die Alles in einzelne Gebote auflösen); denn obwohl der Spruch selbst in dieser zugespitzteren Fassung eine viel allgemeinere Anwendung erleidet, zeigt doch die Wiederaufnahme des Themas in V. 35, dass der Konzipient ihn darauf insonderheit angewandt wissen will. — Das *μηδενα* V. 35 (Tisch., WH aR. nach NE), das in diesem Zusammenhang keinen Sinn giebt, ist entweder lediglich durch Verdoppelung des folgenden *α* oder durch gedankenlose Reflexion auf *τ. εχθρ.* entstanden, das ein Masc. zu fordern schien. Das *οὐν* der Rcpt. (A¹ Maj.) V. 36 ist aus Mt, wie das *και* nach *καθως* (Trg i Kl. nach AD¹ Maj.) die übliche Verstärkung.

Aussicht gestellte Vergeltung durch Mt 7₂ (bem. nur das Comp. ἀντιμετρ.), wobei freilich erhellt, dass jener Spruch auf diese Verbindung nicht angelegt war, sofern er eine überschwängliche Vergeltung in Aussicht nimmt, während hier gerade die quantitative Aequivalenz der Vergeltung betont wird *).

V. 39. εἶπεν δὲ καὶ παραβ.) wie 53s. Der neue Ansatz zeigt, dass Lk zu einem in seiner Quelle mit dem Vorigen nicht unmittelbar verbundenen Redestück übergeht. Das Gleichniss von dem blinden Blindenführer hat auch Mt 15₁₄, nur in mehr reflektierter Fassung (vgl. das εἰς ὁδὸν ἰδὲν), aber sonst wörtlich gleichlautend. Das μῆτι (Mt 7₁₆) setzt die verneinende Antwort, das οἶχι (Mt 5₄₆) die bejahende voraus; auch hier bietet Lk das Comp. ἐμπεσ., das freilich nach Mt 12₁₁ sehr leicht ursprünglich sein kann. Steht es fest, dass ein Blinder einen Blinden nur ins Verderben führen kann, so muss man sich einen Lehrer suchen, der selber sehend ist, d. h. die zum Heile führende göttliche Wahrheit kennt. — V. 40 wird hierauf der Spruch Mt 10_{24a}, wonach *ein Schüler nicht über den Lehrer ist* (wörtlich), freilich in dem völlig anderen Sinne angewandt, dass der Schüler nicht sehend werden kann, wenn der Lehrer selbst blind ist. Daher musste mit Weglassung von 10_{24b} gleich Mt 10₂₆ folgen, wonach *jeder* (Schüler), *wenn er völlig zubereitet ist* (bem. das mit Nachdruck vorantretende κατηρητισμ. aus I Kor 1₁₀), immer nur *sein wird, wie sein Lehrer*. — V. 41 f. bringt die Sprüche vom Splitterrichten Mt 7_{aff}. so gut wie ganz wörtlich; denn das τ. ἰδίῳ (Mt 25₁₅) ist doch nur Verstärkung des τ. σῶ, wie das πῶς δύνασθαι λέγ. (V. 39) des πῶς ἐρεῖς; und statt des hebraisirenden ἰδοὺ mit Einschluss der Cop., das also schwerlich irgendwo (vgl. 1 ss. 5_{12. 18}) von der Hand des Lk herrührt, hat er das ihm so beliebte αὐτός:

*) Vergleichlich bezieht man, um diese Inkongruenz zu heben, den Schlusspruch auf die ganze Verheissung V. 37 f. (Hofm., Keil), oder betont, es werde nur die Identität des Maasses hervorgehoben (Meyer, Schnz. nach Theoph.), und das göttliche Geben sei nicht reichlicher als das menschliche, sondern nur überhaupt als reichlich gedacht (Hhn.); denn das Bild vom Maass hat ja nur den Zweck, das Gegebene mit dem Empfangenen seinem Umfange nach zu vergleichen. Dann aber wird diese Verbindung von Lk herrühren, der durch den Spruch vom Richten, der freilich in L sehr anders gewandt war, auf Mt 7₁ in Q geführt war und den hier damit verbundenen Spruch Mt 7₂ anfügte, weil auch er vom μέτρον handelte (Hltzm.). Bem. die dem Lk so eigene Vorliebe für Comp. — AD restituiren V. 37 das *ὡς* καὶ im 1. Parallelgliede, wie D it auch im 2, und die Rept. streicht das *καὶ* vor dem 2. (Trgtxt.), weil das 3. asyndetisch einsetzt. B entfernt konformirend die Comp. (TrgaR. *δικαζ.* — *δικασθ.*), wie V. 38 (WHaR. *μετρ.* — *μετρηθ.* nach Mt.). Die Rept. verbindet die drei Part. durch *καὶ* (ACM Maj.) und erläutert das *ὡς* *μετρ.* durch *τῷ αὐτῷ μετρ.* *ω.*

obwohl Du selbst den Balken in Deinem Auge nicht siehst. Auch diese Sprüche werden nun, ihrem Originalsinn entgegen, der von der Heuchelei eines verkehrten Besserungseifers redet, trotz der Beibehaltung des ὑποκριτά darauf bezogen, dass einer, der seine eigenen Fehler nicht einmal sieht, also blind ist, Andere nicht wirklich bessern, also zum Heile leiten kann, was wieder nur eine Illustration zu V. 39 ist*). —

Völlig abweichend von der Art, wie L die Sprüche der Bergrede reproduziert, giebt Lk V. 41 f. wortgetreu nach Q wieder, aber auch V. 40, wo er einen Spruch aus Q, seinem ursprünglichen Sinn und Zusammenhang ganz widersprechend, dazu benutzt, um zu diesen in L fehlenden Sprüchen der Bergrede überzuleiten. Dann muss ihm aber das Gleichniss V. 39, von dem er dazu überleiten wollte, gegeben gewesen sein. Dies wird dadurch bestätigt, dass dasselbe Mt 15 14 (und zwar in weniger ursprünglicher Form) nur auf Grund schriftstellerischer Kombination eingefügt ist, und dass Mt 7 18f. (s. z. d. St.) der Epilog der Bergrede durch Sprüche eingeleitet ist, welche nachweislich einem anderen Zusammenhange entlehnt sind. Daraus folgt, dass in Q der Epilog der Bergpredigt mit dem Gleichniss V. 39 begann (gegen Aufl. 8), und dass dasselbe, wie Mt 7 15 zeigt, vor den falschen Lehrern (den Schriftgelehrten und Pharisäern), gegen welche die ganze Rede polemisiert hatte, warnen wollte (vgl. selbst Hhn.). Die direkte Anwendung auf sie musste natürlich bei Lk fortfallen, der mit der Aufnahme der Bergrede aus L den ganzen polemischen Theil derselben beseitigt hatte. Dass dazu V. 40 ff. nicht passen, ist lediglich die Folge davon,

*) Ganz willkürlich ist es, das singulare παραβ. auf die ganze folgende parabolische Rede zu beziehen (Hofm., Keil, Hhn.) und V. 39 noch an das (durch V. 38 davon getrennte) μὴ κρίνετε V. 37 anzuknüpfen (Theoph., God., Schnz.), oder als eine Mahnung an die Jünger zu nehmen, erst selbst das geistige Licht sich anzueignen, ehe sie ihren Beruf antreten, Andere zu lehren (Hofm., Keil). Das πᾶς V. 40 kann natürlich nicht heissen: er in seiner Ganzheit (Hofm.), und das vorangehende κατηγ. nicht Präd. sein (de W., Bl.: jeder Schüler wird gebildet sein, wie sein Lehrer, vgl. Lthr.: wenn der Jünger ist, wie sein Meister, so ist er vollkommen). Auch in V. 40 sehen Hofm., Keil eine Mahnung an die Jünger, und Hhn. gar die Mahnung, ihren Lehrer nicht zu kritisiren, sondern durch williges Lernen auf die gleiche Stufe mit ihm zu gelangen. Den Balken im Auge auf einen Mangel an Erkenntnisvermögen zu beziehen (Hofm.), ist verkehrtes Allegorisiren, von dem aus Hhn. gar den Gedanken herausbringt, dass die blinde Menge ihren künftigen Lehrern (den Jüngern) nicht mit Misstrauen begegnen soll, sondern sich ihrer eigenen geistigen Blindheit bewusst werden. — Die Rept. streicht V. 39 das ächt lukan. καὶ hinter δε und hat nach Mt das Simpl. περὶ σου, während D it nach 536 ελεγε schreiben. Die Rept. nimmt V. 40 das αὐτου aus dem 2. Gliede schon in das 1. hinauf und hat V. 42 ein η vor πᾶς nach Mt (Trgikl.) gegen B, wie auch die Stellung des εἰς. nach διαβλ. (Trgtxt.). D konformirt den ganzen Vers nach Mt (it).

dass Lk mit V. 39 Sprüche verbunden hat, die nicht in diesem Epilog standen, und, wenn auch keineswegs ungeschickt (de W., Jül. p. 49 f.), von ihm zu einer Illustration jenes Gleichnisses verwandt wurden.

V. 43. οὐ γὰρ ἐστίν) bezeichnet nachdrücklich den naturwidrigen Fall, dass *ein guter Baum faule Frucht bringt*, als etwas, was es nicht giebt, womit das Naturgesetz Mt 7 17 thatsächlich wie 7 18 als unabänderliches dargestellt wird, zumal im Parallelglied das οὐδέ noch durch πάλιν (hinwiederum, vgl. Xen. Cyr. 2, 1, 4. Plat. Gorg. p. 482 D) verstärkt wird. — V. 44 begründet diesen Erfahrungssatz durch Mt 12 33, das wieder durch ξαστ. (440) und ιδίου (wie V. 41) verstärkt wird, wonach *jeder Baum aus der ihm eigenthümlichen Frucht erkannt wird*, der gute aus der guten, wie der faule aus der faulen. Dies war aber auch der Grundgedanke von Mt 7 16, der dort zunächst dadurch illustriert wird, dass kein Gewächs die Früchte einer Anderen Gewächsgattung trägt, und den Lk nun auch hier bringt, nur dass den Dornen die Feigenernte und dem Dornbusch (βάτος, wie Ex 32 statt der τριβ.) das τρυγῶν (techn. Bezeichnung der Traubenernte, wie Apk 14 18f.) einer Traube abgesprochen wird. Obwohl noch, wie Mt 7 17f., die Exemplifizierung auf den guten Baum voransteht, können V. 43 f. im Zusammenhange mit V. 41 f. nur sagen wollen, dass von einem ungebesserten Menschen keine bessernde Wirkung auf den Anderen ausgehen kann (Hltzm., Plm.), weshalb V. 43 an die Stelle des Plur. das kollektive καρπός (vgl. auch das singulare σταφυλή) tritt. Dann aber erhellt, wodurch Lk schon V. 44 auf die Reminiscenz an die ähnliche Bilderrede Mt 12 33ff. geführt war, wo das Wort als Erkennungszeichen des im Herzen Vorhandenen dargestellt wird, weil nämlich ein wirksam besserndes Wort nicht aus ungebessertem Herzen kommen kann. — V. 45 wörtlich nach Mt 12 35, nur dass der ἀγαθ. θησ. durch τ. καρδίας erläutert, statt des ἐκβ. das einfache προφέρειν (Prv 10 13) gesetzt, wie wieder statt des Plur. das Neutr. sing. (τὸ ἀγ. — τὸ πον.), und der Parallelsatz durch Weglassung von ἄνθρ. — θησ. vereinfacht wird. Daran schliesst sich wörtlich der Begründungssatz aus Mt 12 34 (nur mit dem erläuternden αὐτοῦ *). — V. 46. τό)

*) Auch hier hat also Lk mit leisen stilistischen und durch seinen Kontext bedingten Aenderungen die Sprüche aus dem Epilog der Bergrede in Q Mt 7 18ff., nach welchen man die falschen Lehrer an ihren Früchten erkennt, wegen des Zusammenhangs mit V. 41 f. in Aussagen über die Bedingungen einer wirklich heilsamen Lehrthätigkeit verwandelt und in diesem Sinne mit Mt 12 33ff. kombinirt, die freilich in ihrem Zusammenhange auch eine sehr andere Bedeutung hatten. Das τ. καρδ. V. 45 darf man nicht als Gen. app. nehmen (Hhn.), da es durch das folgende περισσ. auf das, dessen das Herz voll ist, bezogen wird. — Die Rept. (Trgikl. nach ACD Maj.) lässt V. 43 nach Mt das πάλιν fort,

wie V. 41: *warum aber nennt Ihr mich Herr Herr! und thut nicht, was ich sage?* Wie der Uebergang aus der Betrachtung in die direkte Anrede den Zusammenhang abbricht, so fehlt auch jeder sachliche Zusammenhang mit dem Vorigen, da hier nicht das Wort dem Herzen, aus dem es kommt, widerspricht, sondern dem Wort der Wandel (gegen Aufl. 7). Es ist aber auch nicht gesagt, dass es mit dem Jünger gut stehen müsse, damit seine Rede gut sei (Hofm., Keil), sondern die Rede kehrt zu dem Epilog der Bergrede zurück, nach welchem man nicht nur Jesum als den rechten Lehrer verehren, sondern auch den von ihm verkündigten Willen Gottes thun muss (Mt 7 21). Allein, abgesehen von dem *κύριε κύριε*, ist die Form des Spruchs formell und materiell so völlig verschieden, dass er unmöglich aus Q entnommen sein kann. Vielmehr bringt Lk nun den Schluss der Bergrede in L, wo dieser Spruch zur Schlussparabel überleitete, deren Fassung wieder formell und materiell so völlig von Mt 7 24—27 abweicht, dass sie nur aus anderer Ueberlieferung (L) herrühren kann.

V. 47 ff. Die Schlussparabel. — *ὁ ἐρχ. πρός με*) wie 1 43, hier im Sinne des lernbegierigen Aufsuchens Jesu, wie so oft bei Joh.; daher auch das *ἀκ.* c. Gen. im Sinne von 2 46. Zu *ὑποδ. ὑμῖν* vgl. 3 7, zu *ἵμοις* Mt 11 16. — V. 48 fehlt die Bezeichnung des Menschen (*ἄνθρωπος*, wie 5 10, während Lk sonst grade das *ἄνθρωπος* aus Mt liebt) als des klugen im Gegensatz zum thörichten Mt 7 24. 26, und dass er das Haus sich zur Wohnung baute (bem. das allgemeine *οἶκ. οἰκίαν*). Statt des Bauens auf Felsgrund wird hier hervorgehoben, wie er, den Bodenverhältnissen Palästinas entsprechend (vgl. Robins. Pal. III p. 428), *grub* (*ἐσκαύ.*, wie 13 8. 16 3) *und damit in die Tiefe ging* (*ἐβάθ.*, wie Jer 49 8), bis er *auf den Fels Fundament legen* konnte (*τίθ. θεμ.*, wie 14 29). Statt der drei Mt 7 25 die Festigkeit des Hauses erprobenden Naturereignisse ist es hier lediglich der durch Hochwasser (*πλημμ.*, wie Job 40 23) angeschwollene Strom, an dem das Haus gebaut war, und der nun die Grundmauern des Hauses umbrandete (*προσέρ.* eig.: sich an ihm brach): *und er vermochte nicht* (*οὐκ ἴσχ.*, wie 14 23 f.), *dasselbe zu erschüttern* (*σαλ.*, wie Act 16 26), *weil es wohl gebaut war* (*διὰ τὸ* c. Inf., wie 2 4) in Folge gründlicher Fundamentirung. — V. 49. *ἀκούσ. κ. ποιήσας*) die Part. Aor. sind vom Gesichtspunkt der Endentscheidung ausgesetzt, wo sich herausstellt, ob seinem Hören

während D, der, wie V. 44, das *γαρ* streicht, sogar die Plur. aus ihm restituirt und V. 44, wie V. 41, das *ἴδιος* entfernt (*αὐτοῦ*). Die Rept. hat V. 45 gegen NB ein *αὐτοῦ* nach *καρδ.* (Trgtxt.) und restituirt gegen NBDL das *αὐτοῦ*. und *ἦτο*. aus Mt, sowie nach noch schwächeren Zeugen die Art. vor *περισσ.* u. *καρδ.*

das Thun gefolgt ist. Ihnen entspricht das οἰκοδομήσ. im Unterschiede von V. 48. Auch hier ist nicht das Bauen auf Sandgrund das Verfehlt, sondern das Bauen auf flachem Erdboden ohne Fundament (χωρίς, wie Mk 4²⁴). Bem. das aus V. 48 einfach aufgenommene ἡ προσέρ. ὁ ποτ., das malerische συνέπεσαν (Ez 30⁴) und das darauf folgende, an προσέρ. anklingende ὄγγμα, das, obwohl unbelegt, nur vom Einsturz des Hauses genommen werden kann (gegen Nösg.). Das von vorn herein gedeutete Gleichniss verbietet jede allegorisirende Deutung des Einzelnen, selbst die der Wasserfluth auf das hereinbrechende Gottesgericht (Hofm., Nösg.)*).

Es hat sich also herausgestellt, dass Lk den Eingang 6²⁰—23 und Schluss 6⁴⁸—49 der Bergrede aus L entnommen hat, und ebenso das Hauptstück 6³⁴—38, in dem nur zweifelhaft bleibt, ob V. 29 ff. dort bereits standen, oder von Lk aus Q eingefügt sind, während 6³⁹—45 zweifellos aus Q stammen, wie nicht nur aus der fast wörtlichen Wiedergabe, sondern auch aus der Verbindung des Epilogs der Bergrede mit anderen Stücken aus Q (V. 40. 44 f.) erhellt. Wir lernen hier also eine von Q völlig unabhängige Ueberlieferung der Bergrede kennen, welche dieselbe in Trost und Mahnung viel freier auf die Bedürfnisse und Verhältnisse seiner Zeit applizierte. Nur muss dahingestellt bleiben, ob erst Lk den polemischen Theil derselben aus ihr entfernt hat, oder ob derselbe schon für L bedeutungslos geworden war. Vgl. die Anm. zu V. 28.

Kap. VII.

V. 1—10. Der Hauptmann von Kapharnaum. — ἐπειδή) wie Act 13⁴⁶. Zu ἐπλήρωσεν vgl. I Mak 4¹⁹, zu πάντα τὰ ῥήματα 25¹, zu εἰς τ. ἀκοάς Act 17²⁰, zu τ. λαοῦ 6¹⁷: *nachdem er alle seine Worte vollendet hatte, sodass sie dem Volke zu Gehör kamen, ging er hinein nach Kaph.* (εἰσῆλθ. εἰς wie 6⁶). Dieser Uebergang ist nur eine in luk. Stil übersetzte Wiedergabe des Abschlusses der Bergrede in Mt 7²⁸ und zeigt, dass diese Uebergangsformel aus Q herrührt. Lk ist also mit 6²⁰ nicht zu L, sondern zu Q übergegangen, obwohl er die Bergrede grossentheils nach L gegeben hat. Das folgt aber evident daraus, dass auch bei Mt (Q) zwischen der Bergrede

*) Dass die Verwandlung des ο (B WHaR.) in α V. 46 Nachbesserung ist, weil es sich doch um alles von Jesu Gesagte handelt, liegt am Tage; ebenso dass das τῷ. γὰρ ἐπὶ τὴν πέτραν V. 48, wie das ἐπέσεν V. 49 (Rept.) oder die Weglassung des εὐθ. in D, aus Mt ist. — Es ist ganz vergeblich, darauf zu reflektiren, ob Mt (so gew.) oder Lk (Jül. p. 260) ursprünglicher ist, da wir hier zwei ganz von einander unabhängige Ueberlieferungsvarianten haben.

und dem Hauptmann von K. 85—10. 13 nur die Heilung des Aussätzigen stand, die Lk schon 5^{12—16} gebracht hat. — V. 2. *ἐκατοντ. τινός*) wie 15. Der *παῖς* Mt 8⁶ erscheint hier als *δούλος*, sei es, dass schon die Quelle des Lk ihn so bezeichnete, sei es, dass Lk das *παῖς* derselben (154. 69) in diesem Sinne deutete. Die Krankheit (*κακ. ἔχων*, bei Lk nur 531 nach Mk) wird hier nur als unmittelbar tödtlich charakterisirt, wie Joh 4⁴⁷. Zu *ἦμελλ.* (*er war im Begriff*) vgl. Act 16²⁷, zu *τελευτᾶν* Act 2²⁹. Mt bezeichnet sie als eine qualvolle Art von Paralysis, die ihn bettlägrig machte. Das *ἐντιμος* (I Sam 16²¹) erklärt das Interesse seines Herrn für ihn: *er war ihm besonders werthgeschätzt*. — V. 3. *ἀκοίσι. περί*) wie Act 9¹⁸. 11²². 24²⁴, setzt wahrscheinlich voraus, dass die Erzählung in L bei einem ersten Besuche Jesu in Kaph. spielte und erinnert ebenfalls an Joh 4⁴⁷ (vgl. auch das *ἔρωτ.* im Sinne von bitten, wie 4³⁸). Zu *ἀπέστ. πρὸς* vgl. 1¹⁹. 28. Die *πρεσβ.* sind nicht Synagogenvorsteher (Olsh., de W., God.), sondern Städtälteste, und das *τ. Ἰουδ.* zeigt, dass der Hauptmann ein Heide war. Zu *ὅπως* vgl. 2³⁵. Bem., wie ihr Auftrag auf die Bitte um persönliches Kommen lautet (*ἐλθῶν*, wie Mt 8⁷, vgl. auch Joh 4⁴⁷). Das Comp. *διασωσ.* (Mt 14³⁶) gleichsam durch die Krankheit hindurchretten) entspricht der Vorliebe des Lk für Comp. (vgl. 6¹. 12); doch vgl. auch das *διανεύειν*, *διαμένειν* 1²², *διεταράχθῃ*, *διελογίζ.* 1²⁹, *διεσκορεῖ*. 15¹, *διελαλ.* 1⁶⁵, *διελθ.* 2¹⁵. 35. 43⁰, *διατεταγμ.* 3¹³, *διασεύειν* 3¹⁴ in L. — V. 4. *παραγεν. πρὸς*) wie Act 20¹⁸. Das *παρακαλ.* steht von bittendem Zureden, wie Mk 1⁴⁰. Zu *σπουδ.* vgl. Sap 2⁹. — *ἄξιός ἐστιν ᾧ*) statt *ἵνα* (vgl. Buttm. p. 198): *er ist es werth, dass Du ihm die Bitte gewährst* (Med. von *παρεχ.*, wie Kol 4¹). — V. 5. *τὸ ἑῷν. ἡμ.*) wie Act 24¹⁷: *Die Synagoge hat er uns aus eigenen Mitteln* (*αὐτός*, wie 6³⁵) *erbaut*. — V. 6. *ἐπορ. σύν*) wie Act 10²⁰. Zu *οὐ μακρὰν ἀπέχ.* vgl. 15²⁰. Diese zweite Sendung (*ἐπεμψ.*, wie 4²⁸) erinnert auffallend an Mk 5³⁵, besonders wegen des *μὴ σκύλλου* (doch bem. das Med.), und selbst an Joh 4⁵¹, nur dass hier Freunde (*φίλ.*, wie Act 10²⁴) gesandt werden. Wenn aber ihr Auftrag durch Mt 8⁸ (wörtlich) motivirt wird, so passt das nicht zu der bisherigen Erzählung, da der Hauptmann V. 3 allerdings um sein persönliches Kommen bitten liess. Hat Lk darauf reflektirt, so hat er sich natürlich, wie Meyer, Hofm., Hhn., irgendwie zurecht gelegt, warum derselbe seinen Entschluss geändert; aber die Erzählung weiss davon nichts, und so ist klar, dass hier eine andere Ueberlieferung einsetzt (vgl. das *ἱκανὸς ἵνα* mit dem *ἄξιός ᾧ* V. 4). Auch sind die Worte nur im Munde des Hauptmanns selbst, wie bei Mt., natürlich, im Munde der Freunde höchst unnatürlich. — V. 7. *διδό*) wie 1⁸⁵ von der Hand des Lk (noch 10 mal in Act.),

leitet das Verbindungsglied zwischen beiden Ueberlieferungen ein: *darum habe ich mich auch nicht werth geachtet* (ἡξιῶσα, wie II Th 11), *zu Dir zu kommen*. Stand diese Entschuldigung schon in L, so kann sie nur die Anbringung der Bitte V. 3 durch die Stadtältesten motivirt haben, und nicht erst die Sendung der Freunde; sie trennt offenbar die beiden Hälften von Mt 8, woher sogar das ὁ παῖς μου aufgenommen, obwohl Lk nach V. 2 von einem δοῦλος erzählte. Natürlich nahm es Lk in diesem Sinne; aber der Wechsel des Ausdrucks von derselben Hand ist unmöglich. Bem. noch den dem εἰπέ konformirten Imper. *ιασθήτω*. — V. 8 wörtlich, wie Mt 8, nur mit dem erläuternden *τασσόμενος* (Röm 13). Unnötiger Weise nimmt man an dem Prt. Praes. Anstoss, weshalb Hofm. es durch *ἔχων* — *στρατ.* erläutert sein lässt (der mit den mir untergebenen Kriegern an einen Posten gestellt wird), wozu ja das folgende *κ. τ. δοῦλω μ.* schlechterdings nicht passt, und Hhn. als Zwischensatz fasst (der sich der übergeordneten Behörde zu unterwerfen hat, was *τασσ.* doch nicht heisst, vgl. Aufl. 8, die geneigt ist, es als Med. zu fassen). Es bezeichnet doch einfach, dass auch er im Dienste immer wieder unter Oberbefehl gestellt wird, und darum wisse, was gehorchen heisst. Dass diese Worte, so lebensvoll sie bei Mt im Munde des Hauptmanns sind, so unmöglich im Munde der Freunde, bedarf keines Nachweises. Bem., wie hier der Hauptmann nur einen Privatsklaven hat (*τ. δοῦλ. μ.*), während nach V. 2 offenbar mehrere, da der kranke von ihm besonders geschätzt war. — V. 9 im Wesentlichen nach Mt 810; denn *ταῦτα* ist naheliegender Zusatz. Auffallend ist nur das *στραφεῖς*, das allerdings häufig in L vorkommt (Aufl. 8); aber, wie nie sonst, c. dat. steht, und das *τ. ἀκολ. ὅχλ.* (617. 19), das das allgemeine *τ. ἀκολ.* bei Mt erklärt, aber eben darum nicht ausreicht zu der Annahme, dass wir hier noch eine Reminiscenz an die Erzählung aus L haben. Auch das *οἰδὲ ἐν τ. Ἰσρ.* verstärkt doch nur das Lob des Heiden bei Mt und setzt keineswegs voraus, dass Jesus auch ausserhalb Isr.'s gewirkt hat (Aufl. 8), da Isr. doch auf solchen Glauben besonders vorbereitet war. — V. 10. *κ. ὑποστρεῖς εἰς τ. οἶκον* wie 156. Zu *ὑγιαίν.* vgl. 581. Ganz anders Mt 813*).

* Durch das *επει δε* V. 1 (Trg. u. WHaR. nach ACJ Maj., Rept.) sollte offenbar eine Verbindung mit dem Vorigen hergestellt werden. D konformirt nach Mt: *κ. εγεν. οτε ετελ.*, hat statt *εἰς τ. ακ. τ. λ.* das einfache *λαλῶν* und lässt V. 3. 4 das *προς αυτον* (*τ. ιησ.*) fort. Das *ηρωτ.* (Tisch., Trg. nach NDL) V. 4 ist natürlich Konformation nach V. 3. Das schlecht bezeugte *παρεξει* der Rept. („dass er ihm das gewähre“) ist wahrscheinlich blosser Vertauschung von *η* und *ει*. Tisch. streicht V. 6 das *απο* nach *απεχ.* nach ND (vgl. dagegen 2413) und nach N allein das *αυτω* nach *λεγων*. Dagegen ist das *προς αυτον* in der Rept.

Lk hat also noch eine andere Darstellung der Hauptmannsgeschichte gekannt, ohne Zweifel aus L, aus der im Wesentlichen 7a—6a herrührt. Wie die Erzählung weiter lautete, ist nicht mehr ersichtlich, da Lk 7ab—9 in seiner Weise wörtlich Mt 8ff. aus Q aufgenommen und nur noch den Schluss aus L gebracht hat (V. 10). Genau so sahen wir ihn die Verwerfung in Naz. und die Berufung des Simon Kp. 4. 5 aus L mit Reminiscenzen an den Parallelbericht des Mk kombinieren, und in der Bergrede das Referat derselben in L mit dem in Q (vgl. noch die Täufersprüche aus Q u. L in Kap. 3). Ist dadurch die harmonisierende Bearbeitung seiner Quellen durch Lk konstatirt, so ist es grundlos, dieselbe bereits in L zurückzuverlegen (Aufl. 8). Bemerkenswerth sind auch die Reminiscenzen an die johanneische Ueberlieferung (vgl. zu V. 2. 3. 6), die wir in L bereits Kap. 4. 5 fanden. Freilich erhellt hieraus klar, dass in Q schon Erzählungsstücke standen. Um diesem Zugeständniss zu entgehen, hat man dies Stück gar in den hypothetischen Urmarkus zurückverlegt (Ew. u. früher Hiltzm.), obwohl es keine Spur von der eigenartigen Erzählungsweise des Mk zeigt.

V. 11—17. Die Todtenerweckung, dem Lk eigenthümlich, wahrscheinlich aus seiner Spezialüberlieferung (L). — *καὶ ἐγένετο ἐν* wie 1⁵⁹ mit asyndetisch anschliessendem Verbum. Rührt diese Zeitbestimmung von Lk her, wie schon nach dem *ἐν τῇ ἑξῆς* (Dtn 2³⁴) scil. *καὶ τῷ* sehr wahrscheinlich, so hat er damit andeuten wollen, dass die Erzählung in seiner Quelle nicht unmittelbar auf die vorige folgte, sondern nur überhaupt in der folgenden Zeit spielte, während er sie zur Vorbereitung auf 7²² schon hier bringt. Zu *ἔπορ. εἰς* vgl. 2⁴¹, zu *καλοῦμι*. 2⁴. — *Ναζὺν* Anger, südöstl. von Nazaret, jetzt ein kleiner Weiler desselben Namens, nicht weit von Endor, s. Robins. III, 469. Bem., wie das Imperf. *συνεπορ.* (Jdt 11⁸) absichtsvoll mit dem Aor. wechselt (gegen Aufl. 8), da es sich um die Schilderung der Verhältnisse handelt, unter denen die erwähnte Reise vor sich ging. Bei den *μαθηταί* denkt Lk wohl an den weiteren Jüngerkreis (6^{13. 17}). Merkwürdig ist, dass diese Begleitung Jesu erwähnt wird, obwohl sie in der folgenden Erzählung keine Rolle spielt, was auf die Entlehnung der Erzählung aus einem anderen Zusammenhang deutet. — V. 12. *ὥς δέ* wie 5⁴. Zu *ἡγγισε* c. Dat. vgl. Act 9³, zu *τ. πύλῃ* Act 3¹⁰. Das *καί* vor *ἰδοὺ* kann nicht „auch“ heissen (Meyer, Nösg.),

(Trg. nach CDL¹ Maj.) sicher hinzugefügt, weil man übersah, dass dasselbe durch das *αὐτῷ* nach *λεγων* seine Beziehung empfängt. Die Stellung des *εἰμι* vor *ἔκαν*, wie des *μου* vor *υπο* in der Rept. ist natürlich aus Mt, wie das *ἰαθῆσεται* V. 7 (TrgaR.). D hat V. 9 statt des unverständenen *οὐδε* : *οὐδεποτε*, Hofm. schreibt *οὐ δὴ*. Das *τ. ασθ.* der Rept. V. 10 ist nahe liegender Zusatz zur Hervorhebung des Gegensatzes (D hat es statt *δουλον*).

sondern leitet, wie Act 110, den Nachsatz ein, als ob eine Zeitbestimmung mit ἐγένετο vorhergegangen wäre. Das ἐξεκομίζετο steht, wie Act 56 ἐκφέρειν, vom Herausragen eines Verstorbenen (τεθν., wie Mk 15 44), der durch μονογ. υἱός näher bestimmt wird (gegen Ew., Hbn.: als gestorben) als ein einziger Sohn seiner Mutter (Jud 1134, auch c. Dat. statt des Gen., wie 1 s). — κ. αὐτῇ) und diese war eine Wittwe (237. 426f.), wodurch der Trauerfall als ein besonders schwerer markirt wird, weshalb auch eine reichliche (ικανός, wie Act 1138 und gegen 30 Mal bei Lk, bes. in den Act) Menge von Städtern die (selbstverständlich anwesend gedachte) Mutter theilnehmend begleitete*). — V. 13. ὁ κύριος) Die Quelle des Lk wendet den Ehren-Namen für den Erhöhten (Act 236) auch schon auf den auf Erden Lebenden an. Das Mitleid mit der Mutter (ἐσπλ. mit ἐπὶ c. Dat., wie Mt 14 14) war an sich Motiv genug für die Todtenerweckung; einer näheren Kenntniss von ihrer Wittwenschaft bedurfte es nicht. — μὴ κλαῖς) „Consolatio ante opus ostendit operis certo futuri potestatem“, Beng. — V. 14. σορός) wie Gen 5038, eigentlich ein Gefäss, die Asche oder Gebeine eines Todten zu sammeln, bei den Juden eine oben offene Lade. S. Riehm, HbA II, 1370. Die blosse Berührung ohne Worte war den Trägern (vgl. Act 32) Zeichen genug (gegen Meyer), dass sie stehen bleiben (Mk 10 49) sollten. — νεανίσκῃ) wie Act 510. Das σοὶ λέγω, womit er sich von den Trägern (Hbn.: von der Mutter) zu dem Jüngling wendet, erinnert an Mk 541 und ist vielleicht von dort her eingeschoben. — V. 15. ἀνεκάθισεν) wie Act 940: er setzte sich aufrecht hin, vgl. Plat. Phaed., 60 B: ἀνακαθιζόμενος ἐπὶ τὴν κλίνην. Zu dem ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτ. vgl. I Reg 1728. — V. 16. ἔλαβ. — πᾶν.) wie 528. Die Furcht (165. 29) ist auch hier der erste Eindruck der in der Todtenerweckung so sichtlich sich offenbarenden Gottesmacht. Zu ἐδόξ. τ. θ. vgl. 528. Das doppelte δτι ist nicht begründend, wie 128 (Meyer mit Ergänzung von: wir preisen Gott), sondern recit. Seine Wieder-

*) Die Rept. schreibt nach NCD Maj. (Tisch., Trg. u. WHaR.) V. 11 ἐν τῇ, indem sie nach 937 das näherliegende ἡμεῖς ergänzt, wofür besonders Hofm. eintritt; aber τῇ ἐξῆς steht bei Lk immer ohne ἐν, und durch das καθεξῆς ist eine Konformation nach 81 ausgeschlossen. Das ἐπορεύετο (Rept., Trgtxt. nach ACDLJ Maj.) ist dem folgenden συνεπορ. konformirt (gegen Aufl. 8). Das ικανοί (Rept., Tisch., TrgaR. nach ACXJ Maj.) ist aus V. 12 antizipirt, da ein Ausfall aus Schreiberversehen (Aufl. 7) sehr unwahrscheinlich, und die Menge der Jünger den Abschreibern 617 keinen Anstoss erregte. D hat V. 12 ein vorgeschobenes ἐγένετο δε, weshalb er dasselbe V. 11 fortliess und das κ. ἰδου strich. Die Rept. (AJ Maj.) hat beide ἡν gestrichen (TrgIKl.), um κ. αὐτῇ χηρὰ als Apposition zu markiren und beide Subjekte enger mit ἰδου zu verbinden; D durch συνελθὺς. αὐτῇ das zweite ersetzt.

holung sondert die beiden Aussagen stärker von einander, ohne gerade verschiedene Redner andeuten zu wollen (Kuin., Bleek). Von einem Gegensatz des Volksglaubens gegen den des Hauptmanns (Hofm., Keil, Nösg.) ist nichts angedeutet, da beide Aussagen nur verschieden den Preis Gottes motiviren. Die erste ersieht daraus, dass *ein grosser Prophet* (im Sinne von 24¹⁹) *unter ihnen aufgestanden ist* (ἡγήρωθη im Sinne von Mt 11¹¹), weil Gott ihn durch dies Wunder als solchen legitimirt hat; die andere sieht darin ein Zeichen, dass *Gott selbst sein Volk* (gnädig) *heimgesucht hat* (ἐπεσπ., wie 1ss. 78), d. h. sie sehen in ihm den Messias, in dem Gott selbst zu seinem Volke gekommen. — V. 17. ὁ λόγος οὗτος) d. h. diese Aussagen über ihn, wie sie V. 16 formulirt. Zu ἐξῆλθ. vgl. 4¹⁴. Damit verbindet sich in bekannter Prägnanz das ἐν, welches den Bereich bezeichnet, in dem sich dadurch diese Urtheile verbreiteten. Judaea ist hier nicht die Südprovinz (Hofm., Keil, God., Hhn.), als habe Lk Nain dorthin versetzt (Wzs.), sondern, wie schon das ὅλη (1ss) andeutet, ganz Palästina (1s. 4¹⁴). Trotz des dazwischen geschobenen περὶ αὐτοῦ (5¹⁵) wirkt das ἐν noch auf πᾶσ. τ. περιχ. (4¹⁴) nach, das natürlich nicht die Umgegend von Nain meint (Bng., Paul.), sondern die Umgebung Palästina's *).

V. 18—23. Die Täuferbotschaft, aus derselben Quelle, wie Mt 11^{2—19}, wie sich aus der grossen wörtlichen Uebereinstimmung mit Mt ergibt (gegen Meyer). — ἀπήγγ. wie Act 4²³, und überhaupt 25mal bei Lk, erläutert das ἀκουσ. τ. ἔργα τ. χρ. Mt 11². Bei περὶ πάντ. τούτ. denkt Lk doch wohl zunächst an die V. 2—17 erzählten grossen Wunder Jesu (gegen Aufl. 8), da er ja von dem letzten V. 11 ausdrücklich hervorgehoben hat, dass es in jener Zeit geschah, und V. 17 die allgemeine Verbreitung der Kunde von demselben. Sicher betrachtet er dieselben als zu der Kategorie aller auch vorher erzählten gehörig; aber er will hierdurch die folgende Erzählung mit der vorigen zeitlich verknüpfen (Hhn.). — V. 19 προσκαλ.) wie Act 23²³, wo auch τινὰς δύο folgt, also sicher von der Hand des Lk zur Erläuterung des πέμψας διὰ τ. μαθ. Mt 11². Dass es nicht ein Einzelner, sondern zwei waren, ergab sich ihm aus dem Plur. in Q, doch drückt das (nachgestellte) τινὰς aus, dass es nicht besonders ausgewählte waren,

*) D hat bereits V. 13 an dem ο κυριος Anstoss genommen und ο ης. geschrieben. Tisch. liest nach M^{XX} επ αυτην. D verdoppelt V. 14 die Anrede (WHaR.). Das εκαθ. (B, WHaR.) ist reiner Schreibfehler, in dem das αν. nach αι abfiel. Die Rept. hat V. 16, wie so oft, das Perf. statt des Aor. eingebracht (X^A Maj.: εγγηγεραι) und V. 17 das εν vor παση ergänzt (Trgikl. nach AD^A Maj.).

sondern erst welche. Zu ἔπεμψεν vgl. V. 6, zu πρὸς τ. κύρ. V. 13. Die Frage lautet wörtlich, wie Mt 112, nur dass er ἄλλον statt ἔτερον setzt, wohl als reines Synonymon *). — V. 20. παραγ. πρὸς) wie V. 4. Diese weitläufige Wiederholung war durch die Wendung in V. 19 nothwendig geworden, dient aber zugleich dazu, die Bedeutung der Frage hervorzuheben und das ἀποκρ. V. 22 vorzubereiten. — V. 21. ἐν ἐκ. τ. ὥρῃ) wie Act 1638, bereitet das ἃ βλέπετε Mt 114 vor und dient zugleich dazu, die Anwesenheit der ὄχλοι Mt 117 zu motiviren. Zu ἐθεράπ. ἀπό vgl. 515, zu νόσ. 617, zu μάστ. Mk 310. Obwohl die Dämonenaustreibungen Mt 115 nicht erwähnt sind, meinte Lk sie doch nicht auslassen zu können, da ihm die πν. πονηρά (Mt 1245) als eine ganz besondere Plage gelten (618), von der man stets Heilung bei Jesu suchte (441). Die Blinden aber werden speziell hervorgehoben, weil sie Mt 115 zuerst genannt, und noch kein Beispiel einer Blindenheilung erzählt war. Das ἔχαρις. steht nur hier, wie II Mk 331, von gnädiger Verleihung des Sehens: *er schenkte ihnen zu sehen*. — V. 22 wörtlich, wie Mt 114f., nur tritt mit bezug auf V. 21 ἃ εἶδετε voraus, und das ἡκούσατε geht auf solche Wunder, die damals nicht gerade

*) D verbindet das Stück noch enger mit dem vorigen, indem er schreibt: *ἐν οἷς καὶ μέχρι ἰωαν. τ. βαπτ. ος προσκ. δυο τ. μαθ. αὐτ. λέγει πορευθέντες· εἶπατε αὐτῶ* (nach V. 22), wodurch er zugleich das ἐπεμψ. λέγ. erläutert. Unmöglich kann das in dieser völlig freien Umschreibung fehlende *τινας*, das ohnehin, wie die Vers. zeigen, nicht verstanden wurde, dadurch zweifelhaft werden (gegen Aufl. 8). Das κυρ. ersetzt die Rept. (NA.1 Maj.) durch das gewöhnliche ἡσ. Das ἄλλον ist schon in NBLX5 (Trgtxt., WH.) nach Mt in ἔτερον konformirt, das aber B, als er es V. 20 wieder trifft, bereits aufgibt, weshalb es dort (gegen Trg. u. WHaR.) erst recht nicht aufzunehmen. — Die Ansicht, dass Lk hier einer anderen Quelle folgt, stützt sich darauf, dass das ἐν τ. δεσμ. aus Mt 112 fehlt, das Lk aber nach 320 als selbstverständlich voraussetzt (gegen Schlrm, Bleek). Die Behauptung, dass περὶ πάν. τοῦτ. auf alles seit 431 Erzählte gehe (Hofm., Keil, Nösg.), soll die Annahme ermöglichen, dass Lk hier nicht καθεξῆς (13) erzähle. Allein in Q folgte ja auf die Bergrede der Hauptm. von Kaph. (vgl. zu V. 1), und da Lk von der Todtenerweckung V. 11 ausdrücklich hervorhebt, dass sie in der nachfolgenden Zeit spielt (vielleicht ausdrücklich nur Ersatz der Todtenerweckung in Q war; vgl. Weiss, Mtev. p. 29), so hatte er, der die Folge in Q chronologisch fasst, wenn in Q die Täuferbotschaft auf den Hauptmann von Kapharn. (oder wahrscheinlicher auf die Todtenerweckung) folgte, allen Grund, die Zeitfolge anzunehmen, zumal von der Todtenerweckung in L (V. 13), wie in Q (Mt 936) hervorgehoben war, wie sich das Gerücht von derselben durch ganz Palästina verbreitete. Die Bearbeitung des Eingangs rührt sicher von der Hand des Lk her und fand sich nicht schon in L (Aufl. 8). Dass das τ. κύριον aus V. 13 wiederkehrt, zeigt nur, wie Lk Ausdrucksweisen seiner Quellen auch selbstständig aufnimmt und braucht, hier um so passender, als es das τ. χριστοῦ der Quelle besser wiedergibt, als das einfache τ. ἡσ. Näheres zur Sache vgl. zu Mt 112.

vorgekommen waren, aber von denen sie gehört haben mussten, wie das *νεκρ. ἐγείρ.* V. 17. — V. 23, wörtlich wie Mt 11c, wohl selbst Näheres *).

V. 24. ἀπελθ.) Lk denkt die Boten des Joh. (ἀγγ., wie Jes 37²⁴) bereits weggegangen, wahrscheinlich weil er das absichtsvolle Praes. bei Mt 117 nicht mehr in seiner Bedeutung erkannte. Im Uebrigen hat er nur das ihm geläufigere πρὸς c. Acc. statt des Dat.; die Worte selbst aber ganz wörtlich nach Mt. — V. 25. ἱματίοις) wird erläuternd zu dem μαλακ. Mt 11s hinzugefügt und das τὰ μαλακὰ φορ., um die Wiederholung zu vermeiden, durch οἱ ἐν ἱματισμῷ (Act 20³⁸) ἐνδόξῳ (im Sinne von Jes 22¹⁸) ὑπάρχ. (Lieblingsswort des Lk, in den Act. 26 mal) erklärt: *die in glänzender Kleidung sich befinden.* Das κ. ἐν τρυφῇ (Mch 29) hebt hervor, wie dieselbe hier als Zeichen tüppigen Wohllebens in Betracht kommt. Die βασιλεια (Esth 19) sind der griech. Ausdruck für die Häuser der Könige, und das hebraisirende ἰδοὺ (mit Einschluss der Cop.), das Lk auch 6⁴² vermeidet, wird durch εἰσὶν ergänzt. — V. 26 f. wörtlich nach Mt 11^{9f.}, nur mit Konformierung der Frage nach V. 24 f. durch Voraufnahme des ἰδεῖν und Weglassung des ἐγὼ nach ἰδοὺ, das ebensogut Zusatz des Mt sein kann. — V. 28 nach Mt 11¹¹, nur mit Weglassung des ἀμὴν, des τ. βαπτιστοῦ (das ebensogut Zusatz des Mt sein kann) und mit dem einfacheren οὐδεὶς ἐστὶν statt οὐκ ἐγγίγεται. Näheres bei Mt **).

*) Das ἀπεστείλεν V. 20 (NB WH) ist, wie so oft (vgl. 44s), in das Perf. verwandelt. Dass das (ohnehin nachdrücklichere) αὐτὴ τὴ ὥρα V. 21, das noch 7 mal bei Lk vorkommt, von den Emendatoren herrührt, zeigt schon das zur Verbindung eingebrachte δε nach αὐτὴ (AD¹⁵ Maj. Rept., TrgaR). Dass man an dem Fehlen des το vor βλ. Anstoss nahm (Rept. nach L), zeigt schon D, der τυφλ. ποιεῖ (entsprechend dem εθεραπεύειν) schreibt. Die Ergänzung des Subj. ο ἰησ. (Rept. nach A¹ Maj.) V. 22 war hier durch Mt besonders nahegelegt. Das οτι (Rept., Tisch. nach AD¹ Maj.) kann nicht nach Mt 114 ausgelassen sein, wo ja die einleitenden Worte anders lauten, sondern ist, wie so häufig, zugesetzt. Ebenso wenig kann das και vor κατ. (WH., TrgaR. u. Nestl¹KL. nach NBD¹) aus Mt sein, da ja keins der drei anderen και aufgenommen; Lk hat die 6 Parallelglieder in 2 mal 3 getheilt. Charakteristisch für D ist die willkürliche Verstärkung: α εἶδον ὑμῶν οὐ οφθ. κ. α ηκουσαν υμ. τα ὅσα.

**) Auch V. 24 ff. haben die Emendatoren (Rept., Tisch.) dreimal das Perf. ἐξελλυθατε eingebracht, vgl. zu V. 20. D hat V. 25 statt des etwas matten υπαρχ: διαγοντες. Das γαρ V. 28 (Rept. nach A¹ Maj.) ist Verbindungszusatz, wie das δε (D). Das προφητης (Tisch., TrgaR. nach AD¹ Maj.) ist eine durch das ουδεὶς ἐστὶν scheinbar doppelt nothwendig gewordene Beschränkung, die unmöglich nach Mt ausgelassen sein kann (Aufh. 8), da ja auch die umstehenden Worte nicht genau stimmen. — Hhn. erneuert nach God., Hofm. V. 24 die Erklärung von wirklichem Schilfrohr, das doch nur die Wahl des Bildes veranlasst hat, Aufh. 8

V. 29 f. sind natürlich nicht eine kommentierende Geschichtsbemerkung des Lk (Paul., Schlrm., Bleek, Hhn.), wozu noch Aufl. 8 neigt, sondern Fortsetzung der Rede Jesu, die nun auf die Erfolge des Täufers hinweist. — *πᾶς ὁ λαός*) wie 3²¹. Das *ἀκούσας* geht auf das Hören der Täuferpredigt, das *καὶ* hebt noch insbesondere (Hofm., Hhn.: auch) die Zöllner hervor (3¹²). Das *ἐδικαίωσαν* heisst, ganz wie Mt 11¹⁹: *sie erkannten den Willen Gottes* (der die Taufe von ihnen verlangte) *für den richtigen an, indem sie sich von Johannes taufen liessen.* — V. 30. *οἱ νομικοί*) ist nach Mt 22³⁵ in Q die Bezeichnung der Gesetzeskundigen (Schriftgelehrten). Zu *τ. βουλ. τ. θ.* vgl. Act 20²⁷. Gemeint ist der göttliche Rathschluss, welcher dem Messias den Täufer als Vorläufer ordnete, und welchen sie für ihre Personen ausser Kraft setzten (*ἄθετ.*, wie Mk 7⁹), indem sie sich nicht von ihm taufen liessen.

Diese Verse treten bei Lk an die Stelle von Mt 11¹⁹—15. Dass der Evang. V. 12 f. kennt, erhellt aus Lk 16^{15f.}, wo er dieselben zusammen mit den scheinbar widersprechenden Mt 5^{17f.} richtig zu deuten versucht. Die den Heidenchristen fernliegende Anspielung auf die Elias-erwartung Mt 11^{14f.} konnte (wie später Mk 9^{11f.}) umsomehr fortfallen, weil Johannes schon 1¹⁷ für den zweiten Elias erklärt war, und weil sie mit Weglassung von V. 12 f. ihren Anknüpfungspunkt verloren hatte. Lk 7^{29f.} hält man gew. für eine Antizipation von Mt 21^{15f.} (Meyer, de W., Bleek, Hltzm.); allein die Analyse des Mt lehrt, dass sie dort sammt dem Gleichniss 21^{25ff.}, an das sie angeschlossen und gegen dessen Verbindung mit ihnen Jül. p. 382 ff. wenig überzeugende Einwendungen erhebt, eine Einschaltung sind, und eine solche Antizipation wäre bei Lk beispieldlos. Lk muss sie also hier gelesen haben, und zwar mit jenem Gleichniss, das nur fortfiel, weil es durch die Weglassung von

deutet dasselbe nach Olsh., Bl. von einem Menschen, der sich willenlos ihren Launen fügte. Auch V. 25 kann nicht bloss sagen, dass sie sich nicht an einem prächtig gekleideten Menschen haben ergötzen wollen (Hofm., Hhn.), welche Intention doch so wenig angedeutet, wie die Frage, warum sie enttäuscht seien über seine asketische Aussenseite (Aufl. 8). Ohne eine Beziehung auf Vorstellungen über den Täufer, zu denen seine Anfrage das Volk bringen konnte, bleiben die Fragen unverständlich, wie die ganze Rede. Aufl. 8 bezieht das *περισσ.* darauf, dass man in ihm den Messias zu finden hoffte (3¹⁵), und muss daher V. 27 für unächt erklären, wozu nicht der entfernteste Grund vorliegt. Denn dass er im Text eine unsichere Stellung hat, folgt doch nicht daraus, dass D schon die erste Hälfte von V. 28 zur Begründung heraufgenommen; die wörtliche Uebereinstimmung mit Mt, die in diesem ganzen Stück sehr gross, war naturgemäss im Citat die grösste (doch bem. das *ἐν* bei Mt); und dass in L 1, 76 auf dieselbe Stelle mit anderen Worten angespielt wird, beweist doch nicht seine Unächtheit in Q oder Lk. Uebrigens beweist weder *ἡμ.* noch *ἐν* in dem Sinn, den es hier hat, irgend etwas für die Hand von L (Aufl. 8).

Mt 11:12—15 seinen Anknüpfungspunkt verloren hatte. Dass Mt beides fortlässt, erklärt sich leicht, da in seiner Komposition die pharisäische Opposition erst Kp. 12 auftritt. Der Text von Q ist ohne Zweifel bei Mt durch die Einschaltung am unrichtigen Orte mannigfach geändert, aber auch bei Lk wird er nach dem Wegfall von Mt 11:12—15 nicht ganz intakt erhalten sein, wie das *πᾶς ὁ λαός* aus 3:21 zeigt, obwohl das *ἔδωκ.* durch Mt 11:19 noch deutlich als ursprünglich erwiesen wird. Dass *ἔδωκ.*, *ἔθετ.* oder die *βουλή* τ. θ. aus L herrühren (Aufi. 8), ist völlig unerweislich.

V. 31—35 folgt nun das Schlussgleichniss der Rede (Mt 11:16—19), das wieder ungemein wörtlich wiedergegeben wird. Die Anknüpfung mit *οὖν* zeigt, dass trotz des hyperbolischen *πᾶς ὁ λαός* V. 29 Lk sehr wohl weiss, dass die vorhergehenden Sprüche nur einen Theil des Volkes den Pharisäern und Gesetzeslehrern gegenüberstellten; denn die *ἄνθρ.* τ. *γεν.* τ. (statt *τὴν γεν.* τ. bei Mt, da sie ja nachher mit einer Mehrheit verglichen werden) können unmöglich die *φαρ. κ. νομ.* sein (Meyer, Hofm., Schnz., Hhn.), sondern nur die V. 33 f. angeredeten *οἱ* (V. 24), und das *οὖν* fragt, wem nun sie, die im Grossen und Ganzen weder bussfertig sind, wie die Zöllner und Sünder (V. 34), noch radikal den Täufer verwerfen, wie die Phar., ähnlich sind. Bem. die Doppelfrage mit *τίνι εἰσὶν οἱ*, die gewiss ursprünglich, wie 13:18 (Jül. p. 24). — V. 32. *τοῖς ἐν ἁγορᾷ* Der Sing. schien schärfer die auf einem bestimmten Markte sitzenden Kinder ins Auge zu fassen; das dem Lk so geläufige *ἀλλήλ.* ist keine glückliche Besserung des *ἑτέρους* (Mt), weil es den Schein erweckt, als sollten Wechselreden folgen, während doch im Folgenden nur eine Partei sich über die andere beschwert, und das tert. comp. wirklich nur in dem launenhaften Eigensinn liegt, dem man es nie recht machen kann (gegen Jül. p. 32). Bem. noch das *ἐκλαΐσατε* (621. 26), das dem *θρηνεῖν* besser zu entsprechen schien, als das 8:52 damit erst verbundene *κόπτεσθαι*. — V. 33. *ἄρτον—οἶνον* sind Zusätze, die das scheinbar zu starke *μήτε ἐσθ. μήτε πίνων*, das sicher die ursprüngliche Bezeichnung der asketischen Lebensweise des Täufers ist, einschränken sollen. Hier hat Lk wirklich (wie V. 34) das feinere Perfektum und *ὁ βαπτ.* zu *Ἰωάν.* hinzugefügt. — V. 34 ist selbst das hebraistische *ἰδοὺ* der Quelle (vgl. zu V. 25) beibehalten. — V. 35 hat nur Lk das sicher ursprüngliche *ἀπὸ τ. τέκν. αὐτῆς* (JSir 4:11) erhalten. Gemeint sind natürlich nicht Joh. u. Jes. (Nösg.), was schon das nachdrücklich hinzugefügte *πάντων* verbietet, geschweige denn die superklugen Pharisäer (Ew.) oder die Juden, unter denen die Weisheit Wohnung gemacht hat (Chrys. Theoph.), sondern die Anhänger Jesu, die, in ihrem Inneren von der göttlichen Weisheit bestimmt, sie,

die Jesu seine Lebensführung zuwies, wie dem Täufer die seine, als die richtige erkannt haben (V. 29). Näheres bei Mt *).

V. 36—50. Die Salbung durch die Sünderin, zum Beleg für V. 34 eingeschaltet, aus der Spezialüberlieferung des Lk (L). — ἡρώτα wie 78. Die gesperrte Wortstellung hebt es als etwas Besonderes hervor, dass es einer von den Phar. war, der ihn bat (ἔνα wie Mk 726), er möge mit ihm essen. Die Reflexionen darüber, ob er freundlicher (God., Hofm., Keil, Schnz.) oder feindlicher (Hhn.) Gesinnung gegen Jesum war, und was ihn zu der Einladung bewog (Plm.: curiosity), gehen über die einfache Erzählung hinaus. Zu εἰσελθ. εἰς τ. οἶκ. vgl. 140, zu κατεκλ. Jdt 1213. — V. 37. κ. ἰδοὺ die Cop. einschliessend, wie 138, hier ἦν. Das ἦτις (24. 10) motivirt das V. 39 zu Erzählende. Das ἦν steht nicht für das Plusquamperf. (Kuin. u. A.), sondern Lk berichtet vom Standpunkt der öffentlichen Meinung aus, nach welcher die Frau noch war (V. 39), was sie, und zwar nicht lange vorher noch, gewesen war. Jül. p. 290 dringt sogar darauf, dass sie es noch war (gegen die offenbare Meinung von V. 47). Da es nun selbstverständlich unmöglich ist, durch das allgemeine ἁμαρτωλός (im Sinne von 58) das Folgende zu motiviren, und das ἐν τῇ πόλει dabei dann jede Bedeutung verliert, kann nur eine in der Stadt Unzucht treibende Person gemeint sein, wogegen die Bedenken, wie eine solche in dem Hause des Phar. Zutritt erlangen konnte (vgl. noch Aufl. 8 nach Schleierm., Hofm., Keil u. A.), nicht aufkommen können. An das in ἰδοὺ liegende ἦν schliesst sich καὶ ἐπιγνοῖσα (Act 2228) ohne jede Schwierigkeit an und beginnt die eigentliche Erzählung. Zu κατακ. vgl. 528. Das Praes. im abhängigen Satz ist gut griechisch und beruht auf einer Vermischung der oratio recta und obliqua (Win. § 40, 2, c). Zu κομίσ. vgl. Sap 1821. Während das ἐπιγν. die Voraussetzung ihres Erscheinens im Pharisäerhause ausdrückt, bezeichnet dies

*) Von einem Tadel der launenhaften Enttäuschung über den Täufer (Aufl. 8) ist so wenig die Rede, wie V. 24 f. — Das εἶπε δὲ ο κύρ. V. 31 ist ein Zusatz, der auf der verkehrten Fassung von 729f. als Zwischenbemerkung des Lk beruht (Rept. nach Min.). Sicher ächt ist das α λέγει (NB WH.) V. 32, in dem noch das α aus Mt nachklingt. Dasselbe wurde, weil man gedankenlos das προσφωνοῦσιν für ein Verb. fin. nahm, wie das καὶ λεγούσιν (A1 Maj.) zeigt, in λεγόντες verwandelt (Tisch. nach DL, Aufl. 8). Das zweite ὑμῖν (A1 Maj.) ist dem ersten konformirt. — Das μὴ — μητε (BΞ) V. 33 ist theils nach Mt in μητε — μητε (Rept., Trg.), theils in Ν (Tisch. Aufl. 8) in μὴ — μηδε verwandelt. Die Voranstellung des αργον — οινον in der Rept., das D nach Mt fortlässt, kann natürlich nicht seine Unächtheit beweisen (Jül. p. 28). Das παντων V. 35, das die Emendatoren nachdrucksvoll an den Schluss stellen (Tisch., Trg., WHaR. nach A1 Maj.), ist sicher nicht Glosse, weil es DL nach Mt fortlassen (gegen Aufl. 8).

Part. die nothwendige Vorbedingung, der Salbung, ist demselben also nicht koordinirt. Das ἀλάβ. μύρον ist offenbare Reminiscenz an Mk 143 und rührt darum wohl von der Hand des Lk her, dem die Salbungsgeschichte seiner Mkquelle vorschwebt *). — V. 38. στήσα) wie V. 14, näher bestimmt durch ὁπίσω und παρὰ τ. πόδ. αὐτ. (Act 435. 510), weil man, (mit dem linken Arm) auf das Polster gestützt und die (entblößten) Füße nach hinten gestreckt, zu Tische lag, also nur von hinten her an dieselben herantreten konnte. Das κλαίονσα (713) begleitet das ἤρξατο, das, wie 421, den Beginn der Handlung bezeichnet, welche alles Vorhergehende erst vorbereitete. Das Benetzen der Füße mit Thränen (vgl. Ps 67), die sie dann mit den Haaren ihres Hauptes abtrocknete (ἐκμάσσ., wie JSir 1211), deutet man gewöhnlich auf die Reuethränen des Weibes. Dagegen war das Küssen (καταφιλ., wie Mk 1445) der Füße ein (auch bei Rabbinen vorkommender) Beweis tiefster Ehrerbietung, wie das Salben derselben eine Steigerung des üblichen Liebeserweises (Ps 235) des Hauptsalbens. Die Imperf. zeigen, dass alle drei Handlungen fortgesetzt zu denken sind. — V. 39.

*) Die Rept. (A1 Maj.) hat V. 36 οἰκίαν statt οἶκον und das gewöhnliche ἀνελ. statt κατέλ. (vgl. V. 37 ἀνακείται statt κατακ.), während D, wie so oft, den Aor. ἤρωτησ. statt des Imperf. setzt und τις mit τ. γαρ. verbindet. Die Voraufnahme des εν τ. πολ. zu γυνή (Rept. nach A1 Maj.) ist offenbare Korrektur des in seiner richtigen Stellung nicht verstandenen, wie D zeigt, der es deshalb ganz weglässt, wie auch DL Maj. (Rept.) das καὶ vor ἐπιγν. weglassen, weil man übersah, dass in ἰδον ein ην liegt. Zu einer Streichung des ητις ην (Auf. 8) liegt aber weder ein textkritischer noch innerer Grund vor. — Die noch von Lange, Hengstenberg verteidigte, in der Latein. Kirche althergebrachte (S. Sepp, L. J. II, p. 281 ff., Schegg z. St.) Identifizirung der Frau mit der Maria Magdalena (zu deren Fest unsere Geschichte die Perikope ist, vgl. Lagarde, Mittheilungen III, p. 257 ff.), welche man dann weiter mit der Schwester des Lazarus gleichsetzte, ist ohne Anhalt im Text; 82 spricht eher dagegen. Die Vermuthungen über den Namen der Stadt (Nain oder Kapharn.) sind völlig grundlos; an Jerus. zu denken, verbietet schon die Thatsache, dass Lk die Erzählung noch im galil. Theil bringt. Hltzm. begründet darauf die Vermuthung, dass dieselbe nur eine Umbildung der Salbungsgesch. Mk 14 sei, und Lk nur die Salbung durch eine Jüngerin im Hause des Unreinen in die einer Salbung durch eine Unreine im Hause des Reinen verwandelt habe. Man darf nicht einmal vermuthen, dass Lk aus Mk 14 die Salbung in eine Geschichte aus L eingetragen habe, wozu Auf. 8 neigt, da sich ohne eine solche die Geschichte schwer konstruiren lässt, und nur weil es eine ähnliche Salbungsgeschichte war, sich dem Lk unwillkürlich Züge aus Mk 14 (vgl. noch zu V. 40) einmischten. Vgl. die Einmischung der Mkremniscenzen in Kap. 4 u. 5. Seine Auslassung der Salbungsgesch. Mk 14 beweist durchaus nicht, dass er beide Geschichten identifizirt hat (Auf. 8), da er auch sonst oft von zwei ähnlichen Geschichten nur eine bringt. Nach Bleek, Nösg. gehörte das Weib zum Hause des Gastgebers, was schon das ἐπιγνοῦσα ausschliesst.

ὁ καλ. αὐτόν) von der Einladung wie Mt 22³. Bem., dass das Objekt zu ἰδών sich aus dem Vorigen ergänzt, wie 5⁸. — οὗτος) steht mit geringschätzigem Nachdruck voran: iste (gegen Jül. p. 292). *Er würde, falls er der Prophet wäre*, der er sein will, *wissen, wer und was für eine* (ποταπ., wie 12⁹) *die sei*, die ihn durch ihre Berührung verunreinigt, *nämlich, dass sie eine ἁμαρτωλός* (im Sinne von V. 37) *ist* (ὅτι), und solche Berührung (auf die das ἦτις, wie V. 37, motivirend hinweist) nie geduldet haben *). — V. 40. Jesus hat die Gedanken des Pharisäers durchschaut, ohne dass hierin gerade nach Lk das Prophetische sich zeigt (gegen Hofm.). Unmöglich kann die Erzählung, die V. 36 den Namen des Phar. nicht nennt, darauf angelegt sein, dass derselbe hier mit Simon angedredet wird. Dies kann nur, wie V. 37, eine Reminiscenz an Mk 14³ sein, wo die Salbung wirklich im Hause eines Simon stattfindet. Zu ἔχω c. Inf. vgl. Act 4¹⁴. — V. 41. χρεοφ.—δαν.) wie Prv 29¹⁸; der hebraistische Dat. (V. 12) hebt stärker hervor, dass die beiden Schuldner die Hauptpersonen sind und nicht der Geldverleiher. Zu ὁ εἷς—ὁ ἑτέρος vgl. Mt 6²⁴, zu ὥφειλεν Mt 18²⁸. — V. 42. μὴ ἐχόντ.) ganz wie Mt 18²⁵; doch vgl. auch oben V. 40. Zu ἀμφοτ. 1⁶. Das ἐχαρίς. steht, ganz anders als 7⁴¹, vom Schenken des Schuldigen = Erlassen, Kol 2¹³. — V. 43 lässt Jesus den Phar. selbst den Erfahrungssatz aussprechen, den das Gleichniss illustriren will. Das ὑπολ.

*) Die Rept. hat V. 38 das τ. δακρ. hinter τοὺς ποδας αὐτ. gestellt (A¹ Maj.), da man es sonst zu κλαιουσα ziehen konnte, und das ἐξέμαζεν (Tisch. nach NADLX) dem ἤρξατο konformirt, ohne zu sehen, dass Imperf. folgten. D entfernt das scheinbar überflüssige ἤρξατο (ἐβρεξεν), ersetzt das ο καλεσ. αὐτον V. 39 durch παρ ᾧ κατεκειτο, weil doch nur dies seinen Einwand hervorrief, und entfernt das λεγων nach εἶπεν εν αὐτω (Mt 3⁹), obwohl 1⁶⁸. 5²¹ zeigt, dass dasselbe auch steht, wo nur Gedanken eingeführt werden. Bem. noch die Verwandlung des ητις απτ., dessen Bedeutung somit völlig verkannt wird, ins Part. Der unverständene Art. vor προψ. (B^E, TrgaR. u. WHiKl.) ist von den Emendatoren gestrichen. — Die Berührung von V. 38 mit Joh 12³: ἐξέμαζεν τ. θρηξιν αὐτῆς τ. πόδας αὐτοῦ kann unmöglich zufällig sein. Da wiederholt die Erzählungen in L Berührungen mit johanneischen Ueberlieferungen gezeigt haben (vgl. zu 4^{29f}. 5¹⁰. 7^{2f}.), ist die natürlichste Annahme, dass auch hier eine solche Reminiscenz vorliegt, wozu kommt, dass V. 47 das Thun des Weibes nur als überschwänglicher (die höchste Verehrung einschliessender) Liebesbeweis gewerthet wird, und ihrer Reuethänen nicht gedacht ist. An sich könnte ja auch in der joh. Ueberlieferung eine solche Vermischung der beiden Salbungsgeschichten vorgekommen sein; aber das ἐκμάσσω. ist dort natürlicher motivirt. Freilich weicht dort auch das Salben der Füße von der älteren Ueberlieferung ab. Keinesfalls aber kann dasselbe hier aus Joh 12³ herrühren, da ihm das gebräuchliche καταφιλεῖν vorhergeht, und das Weib, von hinten her herantretend, wirklich nur die Füße salben konnte.

(Act 2¹⁵) spricht die sich von selbst aufdrängende Vermuthung aus, dass der, dem das Mehr (bem. das artikul. Adv.), d. h. die grössere Schuldsumme erlassen ist, auch mehr lieben wird. Das $\delta\epsilon\theta\omega\varsigma$ (Mk 7³⁵) steht von richtiger Beurtheilung ($\chi\rho\iota\nu$, wie Act 4¹⁹) des vorgelegten Falles. Das Gleichniss darf daher nicht allegorisirt werden (Meyer u. noch God., Hhn.: Jesus der Gläubiger, Wirth und Weib die Schuldner), sondern es erweist die von dem Phar. richtig erkannte Wahrheit durch einen aus dem gemeinen Leben gegriffenen Fall, wo dieselbe ganz evident ist, weil dem einen zehnmal mehr erlassen. — V. 44. $\sigma\tau\epsilon\alpha\phi\epsilon\iota\varsigma$) wie V. 9. Er wendet sich zu dem hinter ihm stehenden Weibe, um den Phar. auf sie und ihr Verhalten aufmerksam zu machen, was Mk 13² die ganz gleiche Frage thut. Nicht, dass der Phar. die gewöhnlichsten Höflichkeitsformen unterlassen hat (Hhn., Keil), will Jesus andeuten, da es völlig unnachweislich ist, dass man jeden Tischgast mit Fusswaschung, Kuss und Hauptsalbung zu empfangen pflegte, sondern nur, dass er es an jeder besonderen Liebeserweisung habe fehlen lassen, wie sie das Weib in so überschwänglicher Weise ihm entgegengebracht (vgl. Jül. p. 296 f.). Man kann nicht sagen, dass das vorantretende σου den Vorwurf verschärft (Meyer), da es ja nur die Vorbedingung des vermissten Liebesbeweises war, den er natürlich nur bei der Einladung in sein Haus erwarten konnte. — V. 45. $\phi\acute{\iota}\lambda\eta\mu\alpha$) wie Cant. 1, 2: einen Kuss als Liebeszeichen. Das $\alpha\phi' \eta\varsigma$ (scil. $\alpha\gamma\alpha\varsigma$) $\epsilon\iota\sigma\eta\lambda\theta\omicron\nu$ ist hyperbolisch, da das $\kappa\alpha\tau\epsilon\lambda\lambda$. V. 36 zeigt, dass sie nicht mit Jesu zusammen eintrat (Plm.); aber absichtsvoll, da Jesus an den Begrüssungskuss beim Eintritt denkt, den das Weib (bald darauf) durch unaufhörliches ($\omicron\upsilon \delta\epsilon\iota\lambda$. c. Part., wie Jer 17⁸) Küssen seiner Füsse ersetzt hatte, wie durch V. 46 die gew. Ehrenbezeugung durch Salbung der Füße mit kostbarer Salbe (V. 37) *). — V. 47. $\omicron\upsilon \chi\acute{\alpha}\rho\iota\nu$) vgl. das $\omicron\upsilon\nu \chi\acute{\alpha}\rho\iota\nu$

*) Die Rept. (A Maj.) verbindet V. 40 das am Schlusse stehende $\mu\eta\sigma\iota\nu$ mit $\omicron \delta\epsilon$. D schiebt V. 41 ein $\omicron \delta\epsilon \epsilon\iota\pi\epsilon\nu$ ein. Das $\delta\epsilon$ der Rept. in V. 42. 43 (NAL A Maj.) ist Verbindungszusatz, obwohl die Rede absichtsvoll in knappen Asyndetis fortschreitet, auch schiebt sie V. 42 ein $\epsilon\iota\pi\epsilon$ ein (AX A Maj.). D lässt das $\alpha\upsilon\tau\omega\nu$ fort, weil es eine andere Beziehung hat, wie $\alpha\upsilon\tau\omicron\nu$. Das voranstehende $\mu\omicron\nu$ V. 44 (Tisch., WHA R. nach NL $\tilde{\alpha}$) ist dem folgenden $\mu\omicron\nu \tau. \pi\omicron\delta\alpha\varsigma$ konformirt, aus dem auch der in BD noch fehlende, aber schon in X zugesetzte Art. stammt, während die Rept. (A A Maj.) das $\mu\omicron\nu$ nachstellt (wie V. 45); das $\tau. \kappa\epsilon\phi$. der Rept. (A Maj.) stammt aus V. 38. Das $\delta\iota\epsilon\lambda\epsilon\iota\nu$ V. 45 (BD Rept., Trg., WH txt., Ntl.) ist dem $\epsilon\iota\sigma\eta\lambda\theta\omicron\nu$ konformirt, (das nur L in $\epsilon\iota\sigma\eta\lambda\theta\omicron\nu$ ändert seiner Schwierigkeit wegen), wenn hier nicht bloss die übliche Verwechslung von $\epsilon\iota$ und ϵ vorliegt (gegen Aufl. 8). D hat V. 46 gedankenlos das unentbehrliche $\mu\omicron\nu \tau. \pi\omicron\delta$. ausgelassen. — Wenn das Benetzen der Füße mit Thränen V. 38 ein Zusatz ist, so natürlich auch V. 44. Es passt in der That wenig; denn wenn man auch dem von der Reise kommenden ein Fussbad bietet (Gen 18⁴), so doch nicht dem ge-

II Mak 416, aber hier wohl nicht ein einfaches: darum, sondern: um solchen Liebesbeweis recht zu würdigen. Alle Neueren verbinden dasselbe mit Recht mit *λέγω σοι*, das man früher, das Redefüge zerreissend, als Zwischensatz nahm (de W., Bleek, Sev., Schnz., vgl. Tisch., Nstl.). Zu *ἀφιούνται* vgl. 520. Das *αἱ πολλαί* hebt mit Anspielung auf V. 42 die Menge ihrer Sünden hervor. Bei der richtigen Wortverbindung kann das *ὅτι* nur das *λέγω σοι* begründen, also den Erkenntnisgrund bezeichnen. Jesus zeigt (gegen V. 39), dass er das Weib nicht nur ebensogut kennt, wie der Phar., sondern besser, als er. Er weiss nicht nur, dass sie eine grosse Sünderin war, sondern er erkennt auch aus den vielen Liebesbeweisen, die sie ihm erwiesen, dass ihr (in Folge ihrer Sinnesänderung) ihre vielen Sünden vergeben sind, und sie nun dem, der sie dieser Vergebung gewiss gemacht hat, ihre Liebe beweisen will*). — *ὅς δὲ ὀλίγον ἀφιεται*) zeigt unwiderleglich, dass *ὅτι* vom Erkenntnisgrunde gefasst werden muss, da, ganz in Uebereinstimmung mit V. 43, hier der Allgemeinsatz ausgesprochen wird, dass, wem wenig vergeben wird, bei dem auch wenig Liebe zu erwarten ist. Jede Anwendung desselben auf den Phar. (Meyer u. die allegorisirenden Ausleger) fordert völlig willkürliche Eintragungen über den Herzenszustand des Phar., von dem die Erzählung nichts sagt. Er hat weder Vergebung begehrt, noch erhalten. Der Gegensatz illustriert nur den positiven Haupt-

ladenen Gaste, und als einen besonderen Liebesbeweis kann man dasselbe keinesfalls betrachten; auch hier liegt wohl in L eine Reminiscenz an Joh 12 vor, zumal die Vergleichung der Thränen mit dem Fussbade immer eine starke Hyperbel enthält.

*) Hieraus folgt, dass die katholische Auslegung, welche hier einen Beweis für die *contritio caritate formata* fand (vgl. nach Schnz.), und welche protest. Ausleger, wie Olsh., de W., Paul., Bleek, Hengstenberg (Ev. 23. 1866. 67), Holst. erneuerten, sofern ihr um ihrer grossen Liebe willen ihre Sünden vergeben sein sollen, ebenso wort- als kontextwidrig ist. Ihr widerspricht das Perf. Pass. *ἀφίονται*, wie die durch das Gleichniss und seine Deutung in V. 43 intendirte Anwendung, ebenso wie das Folgende. Daher ist auch keine Möglichkeit, dass die Deutung vom Erkenntnisgrunde erst durch Lk eingetragen sei (Aufl. 8), oder dass ursprünglich ein Spruch wie Prv 1019. I Pt 48 (Hltzm.) zu Grunde gelegen habe, wodurch der Nerv der Erzählung zerschnitten wird. Aber auch dass das Liebenkönnen ein Gnadengeschenk Gottes sei, das die völlige Austilgung ihrer Sünden voraussetzte, wird von Jül. p. 800 rein eingetragen. — Die Voranstellung des *αυτης* (Tisch. nach NA) ist Konformation nach dem *σου αι μαρτ.* V. 48. Das *και* nach *αφιεται* (B) wird trotz aller Editoren durch Schreibeversehen ausgefallen sein. D konformirt das *αφειονται αυτη πολλα* dem *ηγαπησεν πολυ* und lässt die ganze zweite Vershälfte fort, vielleicht weil er bereits im Vorigen die Sündenvergebung, die nun V. 48 unmittelbar auf das *ηγαπ. πολυ* folgte, als Folge der Liebeserweisung fasste, und diese Worte damit im Widerspruch zu stehen schienen.

gedanken in V. 43. — V. 48 bestätigt Jesus dem Weibe ausdrücklich die Gewissheit der Sündenvergebung, die sie bisher nur aus der Predigt Jesu von der sündenvergebenden Gnade Gottes sich zugeeignet hatte. — V. 49. ἤρξαντο wie V. 38: nachdem er ausdrücklich die Vollmacht beansprucht, die (von Gott ertheilte) Sündenvergebung anzukündigen. Zu οἱ συνανα. vgl. Mk 622, zu λέγ. ἐν ἑαυτοῖς V. 39, zu τίς οὗτός ἐστιν δς 521. Offenbare Reminiscenz an Mk 27. — V. 50. Reminiscenz an Mk 534, welche dem Pauliner Lk nothwendig erschien, um hervorzuheben, dass der Glaube die letzte Ursache der ihr widerfahrenen Errettung war. Bem. das luk. πορ. statt ὑπαγε, wie 524.

Καρ. VIII.

V. 1—21. Die Parabel vom Sämann. — καὶ ἐγένετο) leitet, wie immer, ein neues Erzählungsstück ein, und das ist natürlich nicht die Schilderung seines Umherreisens (V. 1—3), sondern die Parabel vom Sämann und was sich an sie anschloss (vgl. Hofm.). Das ἐν τῇ καθεξῆς (13) scil. καιρῷ besagt nur, dass sich dies nicht unmittelbar im Zusammenhange mit dem Vorigen ereignete, d. h. dass Lk die Parabel nicht etwa in seiner Quelle L nach der Geschichte 736—50, sondern in Q nach der Täuferbotschaft (718—35), und vielleicht nicht einmal unmittelbar nach dieser vorfand. Zu dem καὶ nach ἐγένετο vgl. 512. Das αὐτός hebt hervor, wie er in dieser Zeit das Land (natürlich Galilaea, vgl. 414) durchrunderte (διώδ., wie Act 171) und zwar von Stadt zu Stadt (κατὰ πόλιν, wie Act 1521) und von Flecken zu Flecken (517), verkündigend und in dieser Verkündigung frohe Botschaft bringend vom Gottesreich (43f.), wobei er von seinen erwählten Zwölfen (613) begleitet war. — V. 2 f. hebt hervor, was ihm solche Wanderung ermöglichte, dass er nämlich zugleich von etlichen Weibern begleitet war, die ihn und den auf Zwölfe erweiterten Jüngerkreis mit aller Nothdurft versorgten (Hofm.). Zu τετραπ. ἀπό vgl. 721, zu ἀσθ. 515. Ob die Namen einiger dieser Frauen aus einer schriftlichen Ueberlieferung (L) oder aus mündlicher geschöpft sind, erhellt nicht, jedenfalls bereitet die Namhaftmachung derselben 2349. 55 vor. Die Art, wie zuerst die Maria genannt wird, die nach ihrem Wohnort (Magdala) benannt wurde (καλ., wie 615) zeigt zweifellos, dass von ihr noch nicht die Rede gewesen war, dass sie also nicht mit der Sünderin 737 identifizirt wird. Dass von ihr sieben Dämonen ausgefahren waren (433), deutet auf einen hohen Grad von Besessenheit hin (vgl. Mt 1246. Mk 59). — V. 3. Dass das Weib eines ἐπιτροπος (Mt 208),

d. h. wohl eines Rentmeisters des Herodes (Antipas), bereits verwitwet war, schliesst Meyer, wohl nicht mit Unrecht (gegen Hofm., Aufl. 8), daraus, dass sie sich dem Kreise der ständigen Begleiterinnen Jesu anschliessen konnte. Das διηγ. (Mk 1541) ἐκ τ. ὑπαρχ. αὐτ. (Act 432) geschah durch ihre Versorgung mit Lebensmitteln und anderen Bedürfnissen *).

V. 4—8. Die Parabel vom Sämann. — συνιόντος) von σύνειμι nur hier: *als viel Volks* (711) *zusammenkommt*. Das Part. Prs. versetzt in einen einzelnen Moment innerhalb des V. 1—3 geschilderten Wanderlebens. Da ein bestimmter Ort, wo Jesus sich befand, nicht genannt ist, können die von Stadt zu Stadt V. 1 Herzuströmenden (ἐπιπορ., wie Bar 62), nicht von dieser Menge unterschieden werden, sondern das καί kann nur explikativ sein und erklären, wie es kam, dass dieser Haufe sich immer mehr vergrösserte (Nösg., Hltzm.). Weder kann καί „auch“ heissen (Hofm.) und der Gen. von ὅχλ. abhängen (Meyer auch Kuin.), noch τῶν κατὰ πόλιν die Bewohner der einzelnen Städte bezeichnen (Hofm., Hhn.), noch τῶν — ἐπιπορ. Subj. eines zweiten Gen. abs. sein (Keil, vgl. Hhn.), da ein Verbum dazu nur willkürlich ergänzt werden könnte. — V. 5. τοῦ σπείραι) wie Mt 132; doch hier, wie Mk 43, mit dem Inf. Aor., der bestimmter den einzelnen Fall markiert. Dass τ. σπείρον αὐτ. hinzugefügt sein soll, um die Deutung auf das Wort Gottes (V. 11) vorzubereiten (Jül. p. 515), ist jedenfalls höchst gesucht. — ἐν τ. σπ. αὐτόν) wie Mt 134, während der Sing. ὁ μὲν, wie Mk 44. Jedenfalls hat Lk, wie 538, noch ein zweites tert. comp. hervorgehoben, sofern aus dem längs des Weges hingefallenen Samen schon darum nichts werden konnte, weil er dort zertreten wurde (κατεπ., wie Mt 513. 76), ohne dass dabei eine Allegorie ins Auge gefasst ist (gegen Jül. 517). — V. 6. καί)

*) Das αὐτοῖς V. 3 verwandelt die Rept. nach Mt 1541 in αὐτῶν (AL Maj.), weil doch Jesu eigentlich ihr Dienst galt. D hat ein καὶ nach αὐτοῖς und verwandelt mit N das αὐταῖς nach dem substantivisch genommenen υπαρχ. in den Gen.; das ex statt απο (Rept.) ist entscheidend bezeugt. — Vergeblich erklärt Meyer die Beziehung des Aor. ἐγένετο auf V. 4 für eine Ungeheuerlichkeit (vgl. auch Keil). Dass in allen folgenden Geschichten die Zwölf eine Rolle spielen (Meyer), und hier wohl gar ein neuer Abschnitt beginnt, der die Sorge Jesu für seine Jünger schildert (Hhn.), liegt ganz fern. Das κατὰ zum Folgenden zu beziehen (Hhn.), macht dasselbe ganz bedeutungslos, während das διωδ. einer näheren Bestimmung bedarf, die natürlich dadurch nicht ausgeschlossen ist, dass, wenn das durchwanderte Land bezeichnet werden soll, der Acc. steht. Ganz unnatürlich unterscheidet Hhn. die geheilten von den dienenden Frauen, da das αὐτῶν (737), das ihr Mitziehen motiviert, sich natürlich auf alle Genannten bezieht. Mit dem dankbaren Weibe (747) hat die Notiz nichts zu thun, die, wie sie hier eingeschaltet ist, sicher von der Hand des Lk stammt (gegen Aufl. 8).

wie Mk 51 nach dem μέν solit., bei dem ein Gegensatz nicht beabsichtigt. Das Comp. κατέπ. (Act 2614) markirt wohl absichtlich den wirklich auf den Acker herabfallenden Samen im Unterschiede von dem nebenhergefallenen V. 5. Zu ἐπὶ τὴν πέτραν vgl. Mt 724, zu φνέν Prv 269. Das allen drei Texten gemeinsame ἐξηράνθη wird hier am Einfachsten daraus erklärt, dass der Same aus dem Felsboden nicht die zum Aufgehen nothwendige Feuchtigkeit (ἰκμάδα, wie Jer 178) aufsaugen konnte. Zu διὰ τ. ἔχ. vgl. 24. — V. 7. ἐν μέσῳ wie 248: *mitten unter die Dornen* (Mt 718). Das συνφ. (Sap 1318) entspricht absichtsvoll dem φνέν V. 6, kann aber hier nicht: *zusammengewachsen* (Hofm.) heissen, sondern nur: *mit aufgewachsen*. Das εἰς bezeichnet wohl, wie Mk 47, absichtsvoll, dass es in das gute Land (ἀγαθ., wie Mt 717) eindrang und *aufgewachsen* (φνέν, wie V. 6) *Frucht brachte* (ἐπ. καρπ., wie Mt 310. 717). Das ἐκατονπλ. (Mk 1080) entspricht allein der Anlage des Gleichnisses, wonach der Naturhergang an einem einzelnen Fall exemplifizirt ist (V. 5). Zu ἐρώνει vgl. Act 1018. Das ὁ ἔχων ὅτα wie Mt 139 (vgl. JSir 175), doch mit ἀκούειν, wie Mk 49. Näheres über das Gleichniss vgl. zu Mt 13*).

*) D schreibt V. 4 συνελθ. statt des singulären συνιοντος und umschreibt das δια παραβ. durch παραβ. τοιαυτην προς αυτους. Das Gleichniss selbst zeigt nur unerhebliche Varianten nach den Parallelen, vgl. das ἐπεσεν der Rept. (NAD Maj.), besonders wieder in D, der V. 5 das του, αυτον und τ. ουραν. streicht, V. 6 ff. das αλλο herstellt, V. 8 εἰς in ἐπὶ (Rept.) verwandelt und καλὴν wenigstens nach den Parallelen hinzufügt; aber schon in B (α — αυτα V. 5, das bereits V. 6 ff. aufgegeben wird). — Wenn Hltzm. annimmt, Mk 41 sei ausgelassen, weil das Motiv schon 58 verbraucht sei, so widerspricht dem, abgesehen von der äussersten Unwahrscheinlichkeit einer solchen Reflexion, die Thatsache, dass Lk gerade sehr oft seine Erzählungen in ganz analoger Weise einführt; wenn nach Jül. p. 518 Mk 45 nur fortgelassen ist, um den schwerfälligen monotonen Satz zu verbessern, so war deshalb doch nicht nöthig, an die Stelle des Mangels an tiefer Erde den Mangel an Feuchtigkeit zu setzen; und wenn nach Jül. p. 522 Lk V. 8 hinter „dem jubelnden ἐκατονπλ. keinen Knüppeldamm aufschütten mochte“, so verbirgt sich hinter diesem Kraftwort doch nur die Schwachheit der Gründe, da gerade hier das Motiv für die Erweiterung des Mk, der sich vor dem „Knüppeldamm“ nicht gefürchtet hat, evident ist. Uebrigens darf bei der Textvergleichung der Parallelen nicht übersehen werden, dass das Bestreben, den Wortlaut des ältesten Textes festzustellen, das mich selbst früher leitete, über die Grenzen dessen hinausgeht, was sich wissenschaftlich noch mit einiger Sicherheit feststellen lässt. Ob das τ. σπέρ. αυτ. und das τ. οὐρ. V. 5 oder das ἀκούειν V. 8 ein Zusatz des Lk, oder das ἰδοὺ (Mt, Mk) V. 5 von Lk ausgelassen; ob das τοῦ vor dem Inf. (Mt, Lk gegen Mk) aus der Quelle herrührt, oder späterer Zusatz ist, und der Inf. Praes. ursprünglicher als der Inf. Aor.; ob das ὁ μέν mit folgendem dreifachen καὶ (Mk, Lk) ursprünglicher als mit folgendem dreifachen δέ (Mt), das so oft schon bei den Abschreibern das monotone καὶ ersetzt; ob das Comp. κατέπεσεν Lk V. 6 von ihm

Da Lk 84 keine Spur von der Einleitung des Mk (41f.) zeigt, steht es für jede voraussetzungslose Betrachtung fest, dass die Parabel nicht aus ihm entnommen sein kann. Dass die kurze Form derselben bei Lk nicht aus einer Abkürzung des Mktextes entstanden, zeigt das *κ. κατεπαρήδη*, das ohne Zweifel ein erst von ihm hinzugebrachter Zug ist. Es kann doch keinem ernstesten Zweifel unterliegen, dass die dünne Erdschicht Mk 45f., in der die Sonne den wurzellosen Samen leicht versengt, um der Deutung V. 16 f. willen herzugebracht ist, wie noch die Tautologie des *ἐκαυμ.* — *ἐξηρ.* zeigt, und Jül. p. 519 selbst zur Hälfte zugeben muss; und dass die mit der Einführung eines Einzelfalles Mk 43 unverträgliche Aufzählung verschiedener Grade der Fruchtbarkeit Mk 48, wie die Rekapitulation in *ἀναβ. κ. αὐξαν.* sekundär ist, obwohl Mt die beiden ersten Züge aus Mk aufgenommen hat (185f. 8). Dann aber liegt die Thatsache zweifellos vor, dass wir bei Lk die ursprünglichste, einfachste Form des Gleichnisses (aus Q) haben, die Mk bereits um seiner allegorisirenden Deutung willen durch neue Züge erweitert hat. Erst dann wird es bedeutsam, dass das auch von Mt aufgenommene plastische *ἦλθεν* Mk 44, das Lk noch nicht hat, das *ἐρχεται* V. 15 vorbereitet, womit so leicht die Weglassung des *τ. οὐρ.* zusammenhängen kann; dass das *ἐπὶ τ. πετρώδες* (Mt *τὰ — δη*) Mt 45 Erläuterung des *ἐπὶ τ. πέτρων* (Lk); dass das schon V. 7 antizipirte *ἐδίδου καρπ.* V. 8 von der Hand des Mk herrührt (vgl. Mk 36), wie das bei ihm so häufige *καλὴν* (10 mal bei Mk); dass Lk das ihm so beliebte *ἐγένετο ἐν* Mk 44 in seiner Quelle nicht gelesen haben kann, wenn er mit Mt 134 das einfache *ἐν τ. σπείρειν αὐτόν* erhalten hat, und dass das trotz Jül. p. 515 unpassende *ἀκούετε* vor *ἰδοὺ* Mk 43 eine Antizipation von V. 9 ist. Es ist begreiflich, dass Alle, welche auf der absoluten Ursprünglichkeit des Mktextes bestehen, diese Spuren einer sekundären Gestalt desselben gegenüber Lk be-

eingebracht oder ursprünglich ist; ob Lk, der 719 *ἄλλον* statt *ἕτερον* geschrieben zu haben scheint, hier V. 6 ff. *εἰς* statt *ἄλλο* schrieb; ob der bei Lk durchgängige Sing. *ο* — *εἰς*, wie bei Mt der Plur., ursprünglich oder der Übergang vom Sing. zum Plur. bei Mk; ob das *παρά — ἐπὶ — ἐν μέσῳ — εἰς* bei Lk zurechtgemacht, wie doch sicher die drei *ἐπὶ* bei Mt, oder ob das *φυν — συνφ — φυν* ursprünglich, worüber noch Jül. entscheiden will, darüber wird sich natürlich noch immer streiten lassen. Keinesfalls lässt sich dadurch über die Ursprünglichkeit eines Textes entscheiden, sondern nur, wenn dieselbe entschieden, kann sich eins oder das andere als wahrscheinlich herausstellen. Schon darum ist es ganz unmöglich, in diesen Versen den Sprachcharakter von L nachweisen zu wollen, wofür Aufl. 8 solche sicher in Q mehrfach vorkommende Ausdrücke, wie *εἰς*, *καταπατεῖν*, *πετ. τ. οὐρ.* anführt, während doch höchstens das *διὰ τὸ* c. Inf. (das 97 sicher von der Hand des Lk herrührt) und das *ἐν μέσῳ* (das 103 sicher aus Q stammt) in Betracht kommen könnten, die aller Wahrscheinlichkeit nach zum ursprünglichen Text gehören. Die Einbringung des *ἑκάστη* aus Jer 178 (Feine), wie die Aenderung des Mk nach ihm (J. Weiss, StKr 1891), hat schon Jül. p. 518 zurückgewiesen.

streiten; allein, ehe nicht diese Instanzen widerlegt sind, bleibt dies eine unerweisliche Voraussetzung. Aus ihrer Darlegung erhellt, dass Lk das erste Gleichniss allein noch aus Q aufgenommen hat (daher das *διὰ παραβολῆς* 84), während er mit 88 (daher vielleicht das hinzugefügte *ἀκούειν*) zu Mk zurückkehrt, aus dem er das folgende Jüngergespräch (V. 9—15) entlehnt.

89—15. Die Deutung des Gleichnisses nach Mk 4₁₀—20. — *ἐπιηρ.*) wie 248. 310. 14 in L, aber auch 69 und 26mal bei Mk, wenn auch nicht gerade in der Parallele. Die *μαθηταί* können im Unterschiede von V. 1 nur die Jünger im weiteren Sinne sein (Schnz., Hhn. gegen Meyer), da ja auch Mk 4₁₀ ausdrücklich einen grösseren Kreis von den Zwölfen unterscheidet. Das *τίς αὐτῇ εἶη* (vgl. 166) erläutert vollständig richtig den Acc. bei Mk: *was diese Parabel* (ihrer Bedeutung nach) *sei*. — V. 10. *δέδ. γν. τὰ μυστ.*) wie Mt 13₁₁. Das *τοῖς λοιπ.* (Act 5₁₃) erläutert das *τοῖς ἔξω* Mk 4₁₁ und geht auf die übrige ihn umgebende Volksmenge (V. 4) mit Ausschluss der *μαθηταί*. Das *ἐν παραβ.* kann kontextmässig nur durch *δέδ. τ. μυστ.* ergänzt werden (Hltzm.), womit der Natur der Sache nach, da nach der Frage V. 9 mit den Gleichnissen ein solches *γινῶναι* nicht verbunden war, weder das *γινῶν.* aus dem Parallelsatz (so, wie es scheint, Nösg.), noch willkürlich ein *ἀκούειν* (Hhn.) verbunden werden darf. Der Absichtssatz schliesst sich eng an Mk 4₁₂ an, nur dass es statt der aus der Jesajastelle entnommenen Unterscheidung des *βλέπ.* und *ιδεῖν* einfach heisst: *ἵνα βλ. μὴ βλέπωσιν*, und im Parallelsatz mit dem *καὶ ἀκούοντες* statt des *ἀκούωσιν καὶ μὴ συν.* gleich *μὴ συνιῶσιν* verbunden wird, während der schwierige Schluss *μηποτε κλ.* ganz fortgelassen wird. — V. 11. *ἔστιν δὲ αὐτῇ*) mit direkter Anknüpfung an die Frage V. 9: *Es ist aber* (seiner Bedeutung nach) *Folgendes* (*αὐτῇ* vorausweisend) *das Gleichniss*. Dies tritt an die Stelle des schwierigen Mk 4₁₃, während statt der indirekten Deutung des *ὁ σπόρος* (V. 5) in Mk 4₁₄ der Same zunächst direkt von dem Worte gedeutet wird, das, wie 51 (doch vgl. noch 10 mal in allen Theilen der Act.), näher als das Wort Gottes, wie es Jesus verkündigt, bezeichnet ist *).

*) Die Rept. schaltet, wie so oft, vor *τίς* V. 9 ein *λεγοντες* ein (A¹ Maj., Rept. Meyer) und verbindet das absichtsvoll in gesperrter Wortstellung vorantretende *αὐτῇ* mit *παραβ.* (A¹ Maj.). D streicht V. 10 nach Mk das *γινῶναι* und ändert das *μὴ βλέπ.* nach ihm in *μὴ ἰδῶσιν* (mit L¹). — Aufl. 8 findet V. 9 ff. die ursprüngliche Form des Mktextes erhalten, während doch Mk 4₁₀—14 Punkt für Punkt einen schwierigeren Ausdruck zeigt, den unmöglich ein Bearbeiter des Mk eingebracht haben kann. Das Einzige, wodurch der Text des Lk schwieriger erscheint, dass nach V. 9. 11 von einer Parabel die Rede ist, während doch V. 10 von der parabolischen Redeform überhaupt handelt, ergibt sich von

Wenn Mt 1310 der Schwierigkeit bei Mk, dass nach der Deutung der Parabel gefragt wird, und Jesus mit einem Ausspruch über den Zweck seines Parabellehrens antwortet, damit abhilft, dass er gleich nach dem Zweck des Parabelredens fragen lässt, während Lk 89 einfach den Mktext verdeutlichend wiedergibt; wenn Lk die Antizipation von Mk 425 in Mt 1312, so wenig wie Mt 1316f. zu kennen scheint; wenn er das Jesajacitat verkürzt, während Mt 1313ff. es, offenbar erleichternd, nicht nur ganz anders einführt, sondern in extenso einschaltet; wenn er 811 mit Umgehung des schwierigen Mk 413 eine neue Einleitung der Gleichnisdeutung formuliert, während Mt 1318 eine völlig andere hat, und auch der Beginn der Deutung bei ihm sich einfach an Mk 414 anschliesst, während er keinerlei Ähnlichkeit mit Mt 1319 zeigt, so ergibt sich unwiderleglich, dass Lk die Bearbeitung von Mk 410—14 im 1. Evang. nicht kennt. Selbst wenn sich also bei Lk Uebereinstimmungen mit ihm finden sollten, die sich durchaus nicht erklären liessen, wäre es völlig unmethodisch, um dieser zurückbleibenden Schwierigkeiten willen, jenes handgreifliche Resultat wieder in Zweifel ziehen zu wollen. Nun sind aber die meisten derselben wirklich nur scheinbare. Bei Lk, wie bei Mt, schliesst sich das Jüngergespräch gleich an die erste Parabel an, aber bei Lk, weil er überhaupt nur diese eine erzählt, bei Mt, weil er die auffallende Durchbrechung der Zeitordnung bei Mk dadurch entfernt, dass er die Jünger sofort hinzutreten lässt (1310). Wenn beide an die Stelle des eigenartigen *οἱ περὶ αὐτὸν συν τ. δώδ.* das einfache *οἱ μαθηταί* (Lk *αὐτοῦ*) setzen, so meint Mt 1310 (s. z. d. St.) die Zwölfe, Lk den weiteren Jüngerkreis. Wenn beide statt des *βλέπ.* z. *ἴδωσ.* das einfache *οὐ (μὴ) βλέπ.* schreiben und den Satz mit *μήποτε* fortlassen, so nimmt Mt 1313 sofort das *ἀκ. καὶ συν.* aus Mk auf und bricht die indirekte Einführung des Citats nur ab, um dasselbe direkt zu bringen, woraus dann freilich erhellt, dass das *μήποτε* *κτλ.* in ihm so nicht steht, wie man nach dem Eingang glauben sollte. Wirklich auffallend ist die Uebereinstimmung nur bei Mk 410, wo statt des *ὑμῖν τὸ μυστ. δέδ.* τ. *βασ. τ. θεοῦ* beide wörtlich gleich schreiben: *ὑμῖν δέδ. γινῶναι τὰ μυστ. τ. βασ. τ. θ. (Mt τ. οὐρ.)*. Dass dies die Urgestalt des Wortes sein könnte, die erst vom Bearbeiter des kanonischen Mk geändert wäre, ist

selbst daraus, dass Lk, obwohl er überhaupt nur eine Parabel mittheilt, doch V. 10 in den Text des Mk einlenkt, wo vom Parabelreden überhaupt gesprochen wird. Dass aber das mit Mt 1311 stimmende *ὁ δὲ εἶπεν* nicht ursprünglicher ist, als das dem Mk so eigenthümliche *καὶ ἔλεγεν*, zeigt die bei den Abschreibern, wie in den Parallelen gleich häufige Ersetzung des monotonen (hebraistischen) *καὶ* durch *δέ*, und die Verwandlung seines Imperf., das ausdrücklich hervorhebt, wie er hier, ehe er die Frage beantworten lässt (*καὶ λέγει αὐτοῖς* 413), einen Ausspruch Jesu über den Zweck seines Parabelredens überhaupt einschaltet, in den Aor. Bem. noch das *ἀποκριθεὶς* Mt 1311 und das aus Mk übernommene *αὐτοῖς* nach *εἶπεν*.

dadurch völlig ausgeschlossen, dass das *γινῶναι* doch offenbar Erläuterung des schwierigen Ausdrucks bei Mk ist, und ebenso der Plur. dadurch hervorgerufen, dass ja verschiedene Gleichnisse vorlagen, deren jedes ein Geheimniss des Gottesreiches enthielt. Dass die Fassung des Lk Reminiscenz an Mt sein sollte, ist darum sehr unwahrscheinlich, weil Mt (auch abgesehen von dem ganz sekundären *τ. οὐραν.*) nicht nur das *ἐκείν. δέ* aus Mk beibehält, sondern durch sein *δέδοται* die richtige Ergänzung für das schwierige *τὰ πάντα γιν.* darbietet, die Lk noch nicht hat (vgl. noch die gesperrte Stellung des *δέδοται* bei Mk). So bleibt nur die Annahme übrig, dass beide den Spruch in der Form wiedergeben, in der die mündliche Ueberlieferung ihn (übrigens vollkommen richtig, gegen Aufl. 8) zu erläutern pflegte. Näheres vgl. zu Mt u. Mk.

V. 12. *οἱ δὲ παρὰ τ. ὁδ. εἰς.*) ganz aus Mk 4:15, nur unmittelbar mit *οἱ ἀκούσ.*, wie 4:18, verbunden, um zuerst festzustellen, dass, wie der Same das Wort, so die verschiedenen Orte, an die er hinfällt, die verschiedenen Hörer bezeichnen, wobei freilich das aus Mk übernommene *οἱ π. τ. ὁδ.* recht unbequem bleibt, weshalb Lk es auch V. 14 f. mit dem Neutr. vertauscht. Auch wird nun das Schicksal dieser Hörer ganz strukturlos in einem neuen Satz angefügt. Zu dem *εἰτα*, das Lk nie hat, vgl. Mk 4:17, zu *διάβ.* Lk 4:2ff. Die bei Mk noch vorliegende Vermischung von Bild und Deutung wird entfernt, und, indem der Teufel mit dem Wegnehmen des Wortes vom Herzen (mit dem ja nach Röm 10:10 geglaubt wird) beabsichtigt, dass (*ἵνα μὴ*, wie Mt 7:1) sie nicht durch ihr Gläubigwerden gerettet werden sollen (vgl. I Kor 1:21), erklärt Lk, weshalb diese Hörer eben nur Hörer bleiben. — V. 13. *οἱ δὲ ἐπὶ* ganz aus Mk 4:18, nur mit dem ursprünglichen *τ. πύργας* (V. 6) und mit Weglassung des die Unbequemlichkeit des Ausdrucks nur erhöhenden *σπειρόμενοι* (daher der Gen. statt des Acc.), wobei natürlich aus V. 12 das bei Mk stehende *εἰσὶν* vor dem die hier gemeinten Hörer bezeichnenden Relativsatz zu ergänzen ist. Zu dem lukan. *δέχονται* vgl. Act 8:14. Das *ἐν ἑαυτοῖς* Mk 4:17 versteht Lk dahin, dass sie für ihre Person (*αὐτοί*) nicht Wurzel haben (weil ja von der Wurzellosigkeit des Samens V. 6 nichts gesagt war), also nicht *ἐρριζωμένοι* sind im Sinne von Eph 3:17. Kol 2:7. Nun kann der parallele Relativsatz ganz frei ausführen, dass sie nur zeitweise (*πρὸς καιρὸν*, wie I Kor 7:5) glauben und zur Prüfungszeit (*ἐν καιρ.*, c. Gen., wie Mt 13:30, *παιρ.*, wie 4:18) abfallen (*ἀφίστ.*, wie I Tim 4:1). — V. 14. *τὸ — πείσόν*) verlässt die Bild und Deutung immer wieder vermischende Ausdrucksweise Mk 4:18, indem nun der in die Dornen (*εἰς* nach Mk statt des *ἐν μέσῳ* V. 7) gefallene Theil des Samens direkt auf die gedeutet wird, die gehört haben (V. 12, vgl. Mk: *οὗτοί εἰσιν οἱ ἀκ.*) und unter (*ὑπὸ* c. Gen. in der ursprünglichen lokalen

Bedeutung, vgl. Kühner § 442, 5, I, 1, a) *Sorgen und Reichtum* (vgl. Mk 4:19), wozu Lk noch die *Wollüste* (ἡδον., wie Tit 3:8) hinzufügt, zu denen der Lebensunterhalt missbraucht wird (βίου, wie Mk 12:44), *dahingehen* (πορεύμ., aus dem εἰσπορ. bei Mk nachklingend). Sehr nachdrucksvoll beginnt das (nun auf die Menschen hinsichtlich ihres geistlichen Lebens bezogene) *συνπνίγονται* einen neuen Hauptsatz, wonach *sie* (unter dieser Last) *ersticken* und *es nicht zur Reife bringen* (τελεσφορ., wie IV Mak 13:19, doch hier intransitiv gebraucht, weil ebenfalls auf die Menschen bezogen). — V. 15. τὸ δέ) scil. πεισόν, wie V. 14. Bem. das καλῇ aus Mk 4:20 statt des ἀγαθ. V. 8, das erst bei καρδ. damit verbunden wird, wie IV Mak 4:1, und die ganz freie Verwandlung des ἐπὶ in ἐν. Das οὗτοι εἰσὶν wird nach V. 14 konformiert, aber nun die Charakteristik nach Mk 4:20 in einem Relativsatz mit ὅτινες angefügt. Die καλῇ γῇ wird geradezu auf das gute Herz gedeutet (daher die Wiederholung des ἐν trotz der Verbindung mit ἀκούσ. τ. λόγ.), und der Nachdruck auf das Festhalten gelegt (κατέχ., wie I Kor 11:2), in Folge dessen *sie beharrlich* (ἐν ὑπομονῇ wie Röm 2:7) *Frucht bringen*. Die Rückkehr zum Bilde in dem καρποφ. des Mk ist hier nicht bemerkbar, weil dasselbe so oft (vgl. Röm 7:4f.) ohne Bewusstsein seiner Bildlichkeit von der Bewährung in der ganzen Lebenshaltung steht *).

*) Die Rept. hat V. 12 οἱ ἀκούοντες (A1 Maj., TrgaR.), welche Lesart dadurch nicht empfohlen wird, dass sie schon D (οἱ ἀκολουθῶντες) vorfand. D versucht, die Struktur zu verbessern, indem er statt εἰπα: *ὁν* schreibt und, um die Beziehung desselben auf *αὐτῶν* zu verdeutlichen, das *τον λόγον* hinter dasselbe stellt. Das *την πετρ.* V. 13 (Tisch., WHaR. nach NDX) ist nicht die schwierigere Lesart (Auf. 8), da man ja am natürlichsten *σπειρ.* aus Mk 4:16 ergänzt. Dass das *αὐτοί* (B, WHaR.) V. 13 nach V. 14. 15 in *οὗτοι* konformiert ist, liegt auf der Hand; D hat es ausgelassen, weil es die Konstruktion zu stören schien, wie er das *καὶ* vor *πλουτοῦ* fortlässt, um zwei gleichförmige Glieder zu gewinnen (*μεριμν. πλ. κ. ἡδον. τ. β.*). D hat V. 15 das *ἐν* nach V. 14 in *εἰς* konformiert (gegen Auf. 8, die es für die schwerere Lesart hält) und *καλῇ* *καὶ* fortgelassen, während er nach V. 11 τ. *θεοῦ* zu *λογ.* hinzufügt. — Wie Lk sich das aus Mk entnommene *οἱ παρὰ τ. ὁδόν* — *οἱ ἐπὶ τ. πέτρ.* V. 12 f. ergänzt gedacht, wissen wir nicht, da V. 14. 15 zeigt, dass der Ausdruck ihm selbst nicht recht passend schien; aber dass er nicht mit Hbn. an den neben dem Wege laufenden Ackerstreifen gedacht („Genus u. Num. von *οἱ* attrahirt“!), wissen wir doch sicher. Das erste *καὶ* V. 13 im Sinne von „auch“ zu nehmen (Hofm., Schnz., Keil, Nösg.), ist auch bei der Lesart *αὐτοί* unmöglich, das dann einen neuen Satz beginnen würde, den Meyer, God. u. A. völlig unnöthig mit: und zwar (vgl. Hhn.: und dabei) beginnen, da es lediglich von den Leichtempfindlichen noch etwas aussagt, das durch den 2. Relativsatz, der durchaus nicht durch *κ. οὗτοι* aufzulösen (Auf. 8), begründet wird und in den natürlich auch das *ἀφ' ὧν* hineingeht (gegen Hltzm.). Das τὸ — πεισόν V. 14 nehmen Hofm., Keil unnöthiger Weise als Acc. abs. (Hhn.: Nom.

Hier bestätigt sich aufs Neue, dass Mt 1319—23 und Lk 812—15 zwei von einander gänzlich unabhängige Bearbeitungen von Mk 415—30 sind; denn dass statt des *εἰς αὐτοὺς* Mk 415 bei Mt, wie bei Lk die *καρδ.* eingeführt wird, hat nichts mit einander zu thun, da jeder dieselbe ganz verschieden verwendet. Mk 421—24 hat Mt nicht mit aufgenommen, da er die hier neu zusammengereichten Sprüche schon alle früher gebracht, während Lk allein dieselben im Wesentlichen nach ihm bringt.

816—18. Die Jüngerpflicht nach Mk 421—26. — ἄψας) wie Ex 308: *Keiner aber, wenn er eine Lampe angezündet hat, bedeckt sie* (καλύπτ., wie Jer 144) *mit einem Hausgeräth* (στ., wie Mk 1118), *oder stellt sie unter ein Bett* (ὑπὸκ. c. Gen., wie Mk 611), *sondern er stellt sie auf einen Leuchter, damit die Hineinkommenden (εἰσπορ., wie Act 88) das Licht sehen.* Unmöglich kann diese Fassung des Spruches aus Mk 421 entstanden sein, derselbe muss dem Lk aus einer anderen Quelle (vgl. Mt 515) bekannt gewesen sein und in Reminiscenz an sie reproduziert. Nur die κλίνη (Bett, wie Mt 92.6 oder Tischlager, wie Mk 74) ist aus Mk 421 entnommen, das τιθέναι ὑπὸ τ. μὸδ. (Mt, Mk) durch das Bedecken mit einem Hausgeräth verallgemeinert, während das ἄψας noch an das καίουσιν und der Absichtssatz an den Schlusssatz in Mt 515 erinnert. Dass damit gesagt sein solle, die Erleuchtung, welche der Hörer durch das Wort Gottes empfangen, soll nach aussen hin in Früchten hervortreten (Aufh. 8, vgl. Jül. p. 86), ist im höchsten Grade unwahrscheinlich, da die Lampe doch nur nicht durch Bedecken verhindert werden soll, zu thun, was sie von selbst thut, während in dieser Deutung von Wirkungen der Erleuchtung die Rede wäre, die erst den Zweck derselben erfüllen sollen. Allerdings schliesst Lk den Spruch unmittelbar (ohne das καὶ

abs.), da ja auch dieser Theil des Samens naturgemäss aus einem Theil der Hörer besteht, also οἱτοὶ dasselbe aufnimmt. Ebenso unnöthig nehmen Meyer, Nösg., Hbn., Hltzm. u. A. hinter ἀκούσ. einen Abbruch der Struktur an, während das *κ. πορευόμεν.* sich doch einfach mit ἀκούσ. verbindet, da erst dadurch ihr ἀκούειν sich von dem der V. 12 u. V. 13 Geschilderten unterscheidet (Hofm., Keil), und erst das *συνπνύ.* *κ. οὐ τέλ.* die daraus sich ergebende Folge nachdrücklich mit neuem Ansatz hervorhebt. Das ὑπὸ c. Gen. mit *συνπν.* zu verbinden, ist ohnehin unmöglich, da trotz der Künsteleien von Ew., Bleek, God., Hbn., Plm. das *πορ.* dadurch ein völlig inhaltleerer Einschub wird (gegen Aufh. 8). Verbindet man τοῦ βίου mit allen drei Subst. (Meyer, Schnz.), so erhält das Wort eine Bedeutung, die es nie bei Lk hat. Zu *τελειοφ.* zu ergänzen *τ. καρπ.* (Hltzm.), ist nicht indiziert. Das *ἐν καρδ.* V. 15 gehört der Wortstellung nach nicht zu *κατέχ.* (Ew., Schnz., Hltzm., Plm.), und das *ἐν ὑπομ.* hat mit der Geduld (Grot., Beng., God., Schnz., Hbn.) nichts zu thun; es heisst: in Ausdauer.

ἔλεγεν αὐτοῖς des Mk) an die Deutung der Parabel an; aber eben darum kann er nur darauf gehen, was die Jünger (V. 9) mit dieser ihnen gegebenen Deutung (V. 11) thun sollen (vgl. Plm.). Auf das, was Jesus mit seiner Auslegung gethan, sie zu beziehen (God., Nösg., Hhn.), ist ganz unnatürlich. — V. 17. οὐ γὰρ ἐστὶν κρυπτ.) wie Mk 4₂₂, nur dass das schwierige τι — ἐὰν μί (wie nachher das ἀλλ' ἵνα) durch das einfache ὁ οὐ (Mt 10₂₆) ersetzt, und das φανερωθῇ in φαν. γενῆσ. (Act 7₁₃) verwandelt wird. Im zweiten Gliede ist der Gegensatz des ἀπόκρυφον, wie das εἰς φαν. ἐλθ. aus Mk erhalten und nur mit letzterem das γνωσθῇ aus der Urgestalt des Spruches (Mt 10₂₆) verbunden. Hier erscheint es vollends gewaltsam, die verborgene Wirkung des Wortes Gottes mit dem eine Thätigkeit des κρύπτειν und ἀποκρύπτειν voraussetzenden κρυπτ. und ἀπόκρ. zu vergleichen, während die Beziehung auf die μυστήρ. τ. βασ., die nach V. 10 für jetzt dem Volke verborgen bleiben, doch gänzlich unabweislich ist (gegen Aufl. 8, Jül. p. 92). — V. 18 richtet die daraus gefolgerte (οὖν) Ermahnung direkt auf die rechte Art des Hörens (πῶς, wie I Kor 3₁₀, statt des τί Mk 4₂₄) und begründet sie durch Mk 4₂₅, nur das ὅς durch ὅς ἂν verallgemeinernd („wer irgend“) und das dem οὐκ ἔχει scheinbar widersprechende ὁ ἔχει durch ὁ δοκεῖ (Mt 6₇) ἔχ. erläutern. Auch hier denkt Aufl. 8 als Objekt des ἔχειν die Früchte und als Objekt des δοθῆναι. das messianische Heil, was doch der Parallelsatz ganz unmöglich macht, da nur vermeintliche Früchte nicht weggenommen werden können, und ein solches Wegnehmen am wenigsten der Gegensatz der Heilsmitteltheilung sein kann. Hhn. denkt an den Erkenntnisbesitz der Jünger und den Scheinbesitz der Phar. u. Schriftgelehrten, während doch nur der ohne das rechte Hören angeeignete Erkenntnisbesitz ein Scheinbesitz ist, der bald genug verloren geht und zur Erfüllung der V. 16 f. den Jüngern gestellten Aufgabe, ihr Licht Anderen mitzuthemen, damit das zunächst noch für weitere Kreise Verborgene allgemein offenbar werde, schlechthin ungeeignet ist *).

*) Trotz aller Editoren wird das Comp. επειθ. V. 16 (Rept. nach AD Maj.), das das prägnante ἐπὶ τῆς λυχνίας hervorgerufen hat, schon im ältesten Text nach dem Parallelgliede in τιθ. konformirt sein. Der Absichtssatz ἵνα — το φως kann in B nur ausgefallen sein, weil er zwischen den parallelen Sprüchen bei Mk fehlte (gegen Aufl. 8), da die Konformation des το φεγγ. 11ss in τ. φως, die schon B hat, zeigt, dass er ihn noch in dieser Form hier las. Während D V. 17 das ἀλλα ἵνα aus Mk, hat die Rept. (AD Maj.) das οὐ γνωσθήσεται aus Mt restituirt; V. 18 stellt die Rept. das γὰρ an die zweite Stelle (AD Maj.) — Aufl. 8 findet nach StKr 1891 p. 310 ff. hier die Urform des Mktexes. Aber wie ein späterer Bearbeiter die einfache Form von Lk 8 16. 17 in die

V. 19—21. Jesu wahre Verwandte. Hier bringt Lk, nachdem er zu Mk zurückgekehrt, die Erzählung Mk 3_{31—35} nach, die dort der Parabelrede vorherging, weil sie, wie V. 4, Jesum von einem ὄχλος umgeben zeigt. — παρρηγ. πρὸς) wie 7₂₀. Zu συντιχ. vgl. II Mak 8₁₄. Das διὰ τ. ὄχλ. setzt voraus, dass Lk (gegen Mk 4₁₀) das Gespräch 8_{9—18} mit den Jüngern gehalten denkt, während Jesus noch von der Volksmenge umgeben war. — V. 20. ἀπήγγ.) wie 7₁₈. Das ἐστήκ. ἔξω (Mt 12_{46f.}) setzt keineswegs voraus, dass die Scene in einem Hause spielt (Hhn.), da das ἔξω (Mk 4₁₁) sich auch auf den Jesum umgebenden Kreis der Jünger und des Volkes beziehen kann. Bem., wie ihre Absicht hier nur durch ἰδεῖν θέλ. σε beschrieben wird. — V. 21. πρὸς αὐτ.) geht auf die Anmeldenden. Das Praed. steht mit Nachdruck voran, Subj. sind die ihn umgebenden Jünger (V. 9). Aber das deiktische οὗτοι wird dadurch motiviert, dass sie das Wort Gottes (V. 11) nicht nur hören, sondern auch thun (6₄₇). Durch diese Wendung von Mt 12₅₀. Mk 3₃₅, wo nur von dem Thun des göttlichen Willens die Rede ist, erscheint die Erzählung wie eine Illustration zu 8₁₅ *).

V. 22—39. Der Ausflug auf das östliche Ufer, nach Mk 4_{35—520}, wo diese Erzählung unmittelbar auf die Parabelrede folgte. Da aber der Zusammenhang durch 8_{19ff.} unterbrochen war, und die Erlebnisse am Ostufer nicht an dem

mehrfach recht schwierige Mk 4_{21. 22} umgegossen und den durchsichtigen Zusammenhang dieser Sprüche durch das zweimalige καὶ ἔλεγεν (Mk 4_{21. 24}) zerrissen haben sollte, ist nicht abzusehen. Dass Lk die eben dagewesenen Sprüche Mk 4₂₃ (Lk 8₈) 4_{24 b} (Lk 6₃₈) fortlässt, ist ebenso begreiflich, wie namentlich der 2. als Glosse des Bearbeiters unerklärlich.

*) Die Rept. hat V. 19 wegen des doppelten Subj. den Plur. παρρηγοντο und ND (Tisch.) auch hinter μητηρ ein αυτου. Wegen der monoton aufeinanderfolgenden drei δε verwandelt die Rept. das mittlere V. 20 in και. Nach dem passivischen απηγγ. αυτω fugt die Rept. (A Maj.) ein λεγοντων hinzu, um zugleich etwas zu haben, worauf sich das προς αυτους V. 21 beziehen kann, während NDLX (Tisch.) sich mit dem σι recit. begnügen. D hat nach Mt 12₄₇ εξω εστηκ. ζητ. σε und macht V. 21 μητηρ x. αδ. durch Vorsetzung der Art. zum Subj. Die Rept. hat nach jüngeren Maj. ποιουντες αυτον. — Obwohl sichtlich durch Mk zur Einschaltung der Erzählung bewogen, da die Reflexionen über die zeitliche (Nösg., Hhn.) oder sachliche Beziehung zum Vorigen (Hofm., Keil) lediglich eingetragen sind, zeigt doch ihr Wortlaut keinerlei spezifische Berührung mit dem des Mk; es fehlen sogar die für das Verständniss des οὗτοι V. 21 eigentlich nothwendigen Detailzüge Mk 4_{22. 24}, sowie die die Bedeutung des Schlussspruchs hebende rhetorische Frage 4₂₃. Der Grund davon kann ja sein, dass Mk ihm in diesem Zusammenhange nicht vorlag; aber wahrscheinlich ist, dass ihm eine ältere Form der Erzählung bekannt war, in der diese Detailzüge noch fehlten, und der Schlussspruch, auf den allein es ihr ankam, noch keine direkte Beziehung auf bestimmte Personen hatte. Dafür spricht das mit Mt gegen Mk übereinstimmende ἐστήκ. ἔξω V. 20.

Abend mehr spielen können, wo nach Mk 4³⁵ der Aufbruch erfolgt, versetzt Lk sie in einen jener Tage, wo er mit den Zwölfen umherzog (81). Zu ἐγέν. ἐν μιᾷ τ. ἡμ. vgl. 517, das κ. αὐτός (ebendasselbst) markirt hier den Gegensatz zu den Jüngern, um den sich die folgende Erzählung dreht. Dagegen zeigt schon das ἐνέβη εἰς πλ. κ. οἱ μαθ. αὐτοῦ (vgl. Mt 8²³) eine ältere Erzählungsform, da ja Jesus nach Mk 41. ³⁶ sich bereits im Schiff befindet; und erst nach Besteigung des Schiffes ertheilt Jesus nach Lk den Befehl Mk 4³⁵. Bem. die Erläuterung des εἰς τὸ πέραν durch τ. λίμνης (51f.) und das in den Act. so häufige ἀνήχθ. vom Hinauffahren auf die hohe See. — V. 23. πλεόντων) wie Act 21³, erzählt ganz selbstständig zur Vorbereitung des Folgenden, wie Jesus während der Fahrt einschlieft (ἀφύπν. im Sinne von καθύπν., vgl. Lobeck ad Phryn. p. 224). Dann erst lässt er den Wirbelwind (λαῖλ. ἀν., wie Mk 4³⁷) auf den See herabsteigen und sie durch ihre (d. h. des Bootes) Ueberfüllung mit Wasser in Gefahr gesetzt werden (ἐκινδ., wie Act 19⁴⁰). — V. 24 stimmt in der ersten Hälfte gegen Mk fast wörtlich mit Mt 8²⁵, nur dass das ἤγειραν nach dem Folgenden in διήγειραν konformirt, und das κύριε durch das die Angst malende verdoppelte ἐπίστατα ersetzt wird, in der zweiten mit Mk 4³⁸, nur dass gleich mit dem Winde auch der Wogenschwoll (κλύδων, wie Jon 1⁴) bedroht wird (aber ohne die Worte bei Mk), sodass nun beide aufhören (ἐπαύσ., wie 54) und Meeresstille eintritt. — V. 25. ποῦ ἡ πίστις ὑμ.) Wo ist Euer Glaube (d. h. Euer Vertrauen auf den göttlichen Wunderschutz) geblieben? Auch hier tritt die tadelnde Frage, wie Mk 4⁴⁰, erst nach der Stillung des Sturmes ein, aber gemildert, da sie ja bei ihrer Appellation an Jesum immer noch auf Hülfe hoffen; dagegen verbindet sich mit dem φοβηθ. aus Mk 4³¹, aus dem auch die Einleitung der Frage herrührt, das ἐθαύμασαν λέγοντες aus Mt 8²⁷ (vgl. die Kombination in 5³⁶), an den noch das τοῖς ἀνέμοις (im Unterschiede von V. 24) erinnert. Bei dem machtvollen ἐπιτάσσει (4³⁶) versteht sich das Gehorchen von selbst *).

*) Die Rept. hat V. 22, wie V. 20, καὶ statt δε, während D das καὶ ἐνέβη nach ἐγεν. in den Acc. c. inf. verwandelt, den er aber bei καὶ οἱ μαθ. wieder aufgiebt, V. 23 λαῖλ. durch πολλή verstärkt und V. 24 das κύριε aus Mt, aber verdoppelt wie das ἐπιστ., wiederherstellt. Die Rept. hat das Simpl. ἐγειρεῖς (TrgaR. nach AD^Δ Maj.) aus Mt, das sie vom Aufstehen fasst, V. 25 fügt sie nach πον ein εστιν hinzu (D^Δ Maj.). Das in B fehlende κ. ὑπακ. αὐτ. ist trotz aller Editoren ein Zusatz aus den Parallelen, in dem doch erst die eigentliche Pointe zu liegen schien. — Die Züge, die Aufl. 8 geneigt ist, für spätere Uebermalungen des Mktextes zu halten, hängen V. 35. 36 mit der Situation bei Mk zusammen, wo Jesus am Abend des Tages der Parabelrede sich bereits im Schiff befindet, als er den Befehl zur Ueberfahrt ertheilt. Wie ein

Mt 823—27 zeigt eine durchaus eigenartige Darstellung unserer Erzählung, die schon in ihrer Einordnung keine Erinnerung mehr an Mk verräth und nur in V. 26 einen, wie es dem Evang. schien, besonders wichtigen Zug seiner Darstellung aufnimmt, während doch der Tadel der Jünger vor der Stillung des Sturms V. 25 und die Zurückführung des Eindrucks auf die Menschen überhaupt V. 27 zweifellos einer älteren Darstellung angehört. Nun zeigt Lk V. 22. 24. 25 unzweifelhafte Berührungen mit Mt, den er doch in den offenbaren Zusätzen seiner Hand nicht kennt (vgl. das *σῶσον* V. 25, *ὀλεθρόν* V. 26); ihm muss also jene ältere Erzählungsform (Q) bekannt sein, die Mt noch wesentlich reproduziert hat. Gerade weil ihm neben der des Mk (an die er sich doch in dem *διελθ. εἰς τ. πέτρ.* V. 22, *λαίλ. ἀν.* V. 23, *θευ. ἐπετ. τῷ ἀν.* V. 24 *φοβηθ., λέγ. πρὸς ἀλλ., τίς ἄρα* V. 25 sichtlich anschliesst) noch eine andere Erzählungsform vorschwebt, bewegt sich Lk auch dem Mk gegenüber freier als sonst; aber wie seine Einordnung der Geschichte es mit sich brachte, dass er V. 22 von der Einleitung des Mk zu der der Urrelation zurückkehrte, so veranlasst ihn V. 24 der scheinbar unpassende Vorwurf der Jünger, zu dem blossen Angstruf der Quelle zurückzugreifen, und V. 25 der Inhalt des überlieferten Wortes, das doch mehr Verwunderung als Furcht ausdrückt, ihre Darstellung mit der des Mk zu kombinieren.

V. 26. *κατέπελ.*) nur hier vom Herabfahren an die Küste (Gegens. des *ἀνήχθ.* V. 22): *sie fuhren hinab zur Landschaft der Gerasener*. Dass dieselbe gegenüber (*ἀντίπ.* nur hier) von Galil. liegt, entfernt nicht nur das doppelte *εἰς* Mk 51, sondern motivirt, wie das *ἦτις* (737) zeigt, woher dieser Auszug noch zur galiläischen Wirksamkeit (414) gerechnet werden kann. — V. 27. *ἐπὶ τ. γῆν*) wie 511. Das *ἐκ τ. πόλ.* (nämlich der Gerasener) ist mit *ἀνὴρ τις* (Act 51, vgl. auch Evng. 512. 68) zu verbinden und nicht mit *ἐπὶ γῆν.*, da er ja nach dem Folgenden gar nicht mehr in der Stadt weilte. Die Angabe bereitet das Interesse der Städter (V. 34 f.) für ihn vor, wie das *ἔχων δαιμόνια* (in der Mehrheit) seine Aussage V. 30. Die Relativkonstr. löst sich mit dem *καί* auf, weil zur Vorbereitung auf

Späterer darauf gekommen sein sollte, so völlig bedeutungslose Züge, wie das Nachfolgen anderer Fahrzeuge V. 36 oder die Stellung, in der Jesus schlief (V. 38), einzufügen, bleibt völlig unerklärlich. Das *οὐ μέλει σοι* ist durch Mk 1214 als Eigenthum des Mk bezeugt, das *φόβ. μέγ.* doch nur von Lk, bei dem die Furcht nur Beimischung der Verwunderung ist, ausgelassen, während Mt von Furcht überhaupt nichts hat, und das *πῶς οὐκ ἔχετε* sichtlich die Grundlage des Tadelworts bei Lk. Das *σιῶπα* (Mk 34) *πεφύμισσο* (Mk 125) ist schon durch den doppelten Ausdruck für Mk durchaus charakteristisch, und so originell, da es nur das laute Tosen der Elemente und nicht die Gefährdung der Jünger ins Auge zu fassen schien, dass beide Evang. darin keinen angemessenen Ausdruck der Bedrohung sahen.

V. 35 zunächst ein Moment folgt, das nicht sein Verhalten schildert, sondern erzählt, wie *er in langer Zeit* (Act 8:11) ein *Kleid nicht anzog* (ἐνεδ., wie Jes 59:17). Der Dat. temp. (statt des Acc. der Zeitdauer) entspricht dem Aor. Erst das ἐν οἷκ. οὐκ ἔμεινεν lenkt wieder in die Schilderung zurück, welche erklären soll, wie es kam, dass der Mann ihm hier begegnet. Zu ἐν τ. νύκτι. vgl. Mk 5:3*). — V. 28. ἀνακτ.) wie 4:38, nach der Vorliebe des Lk für Comp., wonach nun das eigentlich dazu gehörige φων. μεγ. aus Mk 5:7 weniger geschickt mit εἶπεν verbunden wird. Lk vermeidet die bei Mk durch die unwillkürliche Reminiscenz an die Urrelation in V. 2 (ἐξελθ. αὐτοῦ υπήντ. αὐτῷ ἐκ τ. νυκτεῖων, vgl. das ἐν τ. νύκτι. V. 3) entstandene Inkonvenienz, wonach der Dämonische von fern her herzuläuft (Mk 5:6), obwohl er ihm nach V. 2 schon begegnet ist, und ersetzt das missverständliche προσεκύ. (das er noch sorgfältiger als Mk vermeidet) durch προσέπ. αὐτῷ (5:8). Die Beschwörung, die ihm wohl im Munde des Dämon weniger passend erschien, verwandelt er in das einfache δεῶμαί σου (Act 8:34). — V. 29 begründet, genau wie Mk 5:8, diese entsetzte Abwehr dadurch, dass Jesus im Begriff stand, dem unreinen Geist (wie Mk 5:8, obwohl Lk 8:27 bereits gesagt hatte, dass er von einer Mehrzahl von Dämonen besessen war) zu gebieten (παρήγγ., wie 5:14), von dem Menschen (ἀπὸ statt ἐκ Mk 5:8, wie 4:36) auszufahren. Das zweite γάρ kann natürlich nicht die Besorgnis des Dämonischen (Auf. 8 nach Hofm.), sondern nur begründen, weshalb Jesus sich anschickte, den Dämon auszutreiben. Das πολλοῖς χρ. (Sap 12:20) im Unterschiede von dem Sing. V. 27

*) D hat V. 26, wie so oft, δε statt καί. Das γαδαρ. der Rept. (A Maj., Meyer) ist nach Mt konformiert, Tisch. nimmt nach ΝΛΞΨ γεργεσ. (eine blosse Konjektur des Orig.) auf. Die Rept. (ADL Maj.) hat nach υπήντ. ein zweites αὐτῷ, das aus den Parallelen stammt, wo ein Gen. abs. vorhergeht. Das τις kann dadurch nicht zweifelhaft werden (gegen Auf. 8), dass D es fortlässt; denn es fehlt auch in B (WHaR.) hinter ἀνθρ., weil er, das ἀνθρ. übersehend, τις geschrieben hatte, als er den Fehler bemerkend, das ἀνθρ. nachbrachte. Die Auflösung der Partizipialkonstr. (Rept. nach ADL Maj., TrgaR.) hat die Absicht, den Abbruch derselben in καί — ἐνεδ. zu vermeiden; das scheinbar inkorrekte χρῶναι ιχ. wird in der Rept. (A Maj., TrgaR.) in ἐκ χρ. ιχ. (vgl. D: ἀπο) verwandelt (im Blick auf das folgende πολλοῖς χρ. V. 29 nach 28), und das ἐνεδυσ. nach dem folgenden ἐμεινεν (und vorhergehenden εἶχεν) in das Imperf. ἐνεδιδύσκετο (TrgaR.) konformiert mit nachdrücklicher Voranstellung des ματ. Diese so offenbar sekundäre Lesart verteidigt Auf. 8, weil D it, wie so unzählig oft, mit den Emendatoren geht. D hat νυκτεῖους nach Mk 5:2. — Nach Hhn. p. 531 sind diese drei Wunder zusammengestellt, weil Jesus sich in ihnen vor den Jüngern offenbart, die doch in dieser Erzählung gar nicht vorkommen. Hofm. zieht ἐκ χρ. ιχ. zum Vorigen, Auf. 8 nimmt das ἐνεδύσ. plusquamperfektisch.

bezeichnet die immer wiederholten Male, in denen der Dämon ihn mit sich fortgerissen hatte (*συνήρ.*, wie Act 6 12). Bei dieser Gelegenheit wird erst aus Mk 5 4 nachgeholt, wie er immer wieder gebunden wurde (*ἔδω.*, wie Mt 23 4) mit Ketten und Fussfesseln, indem man ihn in Gewahrsam nahm (*πυλ.*, wie Act 23 36), und doch, da er die Fesseln (*τὰ δέω.*, wie Act 16 38) zerriss (*διαρ.*, wie 5 6), seitens des Dämon in die wüsten Gegenden (1 80), die der Lieblingsaufenthalt der Dämonen sind, getrieben wurde, sodass es nicht gelang, jenes *συνήρ. αὐτόν* zu verhindern. — V. 30 kehrt zu Mk 5 9 zurück. Die Abweichungen davon sind keine anderen, als sie oft genug die Abschreiber sich erlauben (Aor. statt Imperf. u. Praes., *δέ* zweimal statt *καί*, Voranstellung des *σοι* und Ergänzung der Cop.), nur dass Lk selbst statt des Dämonischen seine Bezeichnung durch *λεγών* erläutert, weil in dem *μοί* — *ἐσμέν* ein Widerspruch zu liegen schien. — V. 31. *παρεχ.*) nimmt trotz der Aor. in V. 30 das Imperf. aus Mk 5 10 auf, nur dass Lk (schon wegen V. 32) gleich die Dämonen selbst bitten lässt, er möge ihnen nicht gebieten (V. 25), in den Höllenabgrund, den provisorischen Straf-ort der bösen Geister (vgl. Apk 20 8), zu fahren (*ἀπελθ.*, wie Mt 5 30). So erläutert Lk positiv die negative Bitte bei Mk, deren Bedeutung ihm vielleicht nicht mehr durchsichtig war *).

*) Die Rept. verbindet V. 28 die beiden (durchaus nicht koordinierten) Part. höchst unpassend durch *καί*, während D, um den Zusammenstoß der beiden Part. zu vermeiden, *ἀνεκράξεν* schreibt und, um dasselbe, wie 4 33 mit *φων. μεγ.* zu verbinden, das Dazwischenstehende streicht und nur ein *καί* vor *εἰπεν* einschalten vergisst, das erst sein Korrektor ergänzt. Auch streicht er das *ἡσού* nach Mt und das nach 1 32. 25. 76. 6 35 überflüssige *τ. θεού* vor *τ. ψυσ.* (mit E, WHiKl.). Das *παρηγγεῖλε* V. 29 (BΞ, Rept., Trg. u. WHaR.) ist gedankenlos den Aoristen in V. 28 konformiert, während D nach Mk *εἰλεν* hat und das *απο* (BΞ, WHtxt., TrgaR.) beim Pass. in das gewöhnliche *υπο* (Rept.) verwandelt (gegen Aufl. 8). D hat das *πνευμ.* in *δαμον.* verwandelt, wie nachher die Rept. *δαμονίου* in das gewöhnlichere *δαμονος*. Er verwandelt das *εἰλεν* in direkte Rede (*εἰλεν* nach Mk), setzt nach *ἔδω.* und *ἡλαν.* das näher bestimmende *γάρ* und hat statt des Plur. *τοὺς ἐρημούς* den gewöhnlichen Sing. (*τ. ἐρημον*). In V. 30 hat die Rept. ein *λεγων* hinzugefügt, das unmöglich in NB (WH, NetliKl.) nach Mk fortgelassen sein kann, wo die Worte ja mehrfach anders lauten. D fügt das *ονομα μοι* aus Mk hinzu und vereinfacht nach ihm den Begründungssatz in *πολλά γάρ ἦσαν δαμ.* Das *παρεκαλεῖ* der Rept. V. 31 (A 1 Maj.) ist nach Mk konformiert, und D streicht das *αὐτον*. — Die Imperf. in V. 29 plusquamperfektisch zu nehmen (de W., Bleek, Hltzm.), liegt gar kein Grund vor. Vergeblich beruft sich Aufl. 8 für die falsche Beziehung des zweiten *γάρ* darauf, dass Jesus von dem früheren Leben des Kranken noch nichts erfahren, da Lk ja von sich aus das Thun Jesu begründet (Hhn.). Das *πολλ. χρό.* heisst nicht: während langer Zeit (Meyer, Bleek, Hofm.), oder seit langen Zeiten (Kuin., de W., Ew.), wie schon Aufl. 8 sah. Das *συναρπ.* anders als Act 6 12 für: packen (IV Mak 5 4) zu nehmen (Kuin., de W., Aufl. 8).

— V. 32 hat Lk zu Mk 511 das ihm so charakteristische *ἰκαν.* (V. 27) statt des zu *ἀγελ.* gehörigen *μεγ.* und hebt die doppelte Inkonvenienz, die Mk 512 durch unwillkürliche Einwirkung der Urrelation (Mt 831) entstanden ist, indem der Plur. *παρεκάλεσαν* nun dem schon V. 31 eingebrachten entspricht, und die Bitte um eine Sendung in die Säue gleich nach dem Folgenden in eine Bitte um Erlaubniß verwandelt ist. Bem. wie die Ortsangabe (*ἐν* im Sinne von: an, vgl. Win. § 48, a, l, c) geschickter mit *βοσκομένη* verbunden wird. Auch V. 33 zeigt ausser ganz unerheblichen Modifikationen im Ausdruck, wie sie selbst bei den Abschreibern vorkommen (bem. das *δέ* statt *καί*, wie V. 28. 30, *δαιμ.* statt *πν. ἀκ.*, *λίμνην* statt *θάλ.*, wie 82f., das Comp. *ἀπειπν.*, wie V. 7), nur den Unterschied von Mk 513, dass von der Heerde selbst, deren Zahl nicht geschätzt wird, der Untergang ausgesagt ist, und nun das *ἐν τ. θάλ.* wegfällt. — V. 34 f. *ἰδόντες τ. γεγ.*) wie Act 1312, motivirt das *ἐφονγον* Mk 514 in einer Weise, die zugleich das *ἰδ. τ. γεγ.* V. 35 aus Mk vorbereitet und wohl ausschliesslich auf den Untergang der Heerde bezogen wird, entfernt das monotone *ἦλθον κ. ἔρχ.* bei Mk, indem er das erste in *ἐξῆλθ.* verwandelt, wodurch die sicher zufällige Uebereinstimmung mit dem *ἐξῆλθεν* Mt 831 (vgl. auch das *δέ* statt *καί* Lk 834. Mt 835 und die Weglassung des *αὐτοῦς*) entstanden ist. Das *τ. δαιμ.* des Mk erläutert er korrekter dadurch, dass *sie den Menschen, von dem die Dämonen ausgefahren waren, fanden* (*εὗρον*, wie 710), wie ihn Mk 515 schildert, *zu den Füßen Jesu*, wie einen lernbegierigen Schüler (*παρὰ τ. π.*, wie Act 228), *sitzend.* — V. 36. *ἀπῆγγ.*) wie V. 34. Im Unterschiede von Mk 516 verkündigen nun erst die Augenzeugen, *wie der von Dämonen (einst) Besessene* (bem. das korrektere *δαιμονισθεῖς*) *gerettet wurde* (*ἐσώθη* im Sinne von Mk 528), da ja der Untergang der Heerde schon V. 34 erzählt ist. — V. 37. *ἠρώτησαν*) wie 53. In der freien Ausföhrung der Bitte klingt nur noch das *ἀπελθεῖν* aus Mk 517 nach. Zu *ἅπαν τ. πλῆθ.* vgl. 110, zu *τ. περιχ.* 414. 37, zu *φóβ.* *μεγ.* (29) *συνείχ.* 438, zu *αὐτός δέ* 516. Das *ἐμβὰς εἰς τ. πλ.* erinnert auffallend an Mt 91, nur dass statt *διετέρασ.* das lukanische *ὑπέστρ.* (41. 14) steht. Da trotzdem V. 38 die wiederholte Bitte (*ἐδέετο*, wie V. 28) des Geheilten (bem. die korrektere Erläuterung des *δαιμονισθ.* Mk 518 durch *ἀνὴρ ἀφ' οὗ ἐξελ. τ. δαιμόν.* nach V. 35, nur mit dem *ἀνὴρ* aus V. 27), in seiner Begleitung zu sein, aus Mk aufgenommen wird, scheint

verbietet das offenbar darauf zurückblickende *ἡλαύνετο*. Aufl. 8 nimmt an, dass Jesus den Dämonischen nach seinem Namen frage, um das Bewusstsein des eigenen Ich in ihm zu wecken, Hhn. lässt die Frage nur um der Jünger willen gethan sein.

nun derselbe mit ihm eingestiegen zu sein und sich bereits freiwillig in seinen Dienst gestellt zu haben, weshalb ihn Jesus ausdrücklich aus demselben entlassen (*ἀπέλυσεν*, wie 2:29) und ihn V. 39 zurückkehren (*ὑπόστειν*, wie V. 37) heissen muss. Bem. das aus Mk 5:16 nachklingende *διηγοῦ*, die Vereinfachung des Satzes mit *ὅσα*, wodurch der zeugmatische Gebrauch desselben entfernt wird, und die Erläuterung des *ὁ κύριος* durch *ὁ θεός*. In dem Abschluss wird das bei Lk nie vorkommende *ἐν τ. Λεκαπ.* durch das lukan. *καθ'* (Act 11:1) *ἔλθιν* (4:14) *τ. πόλιν* (V. 34) ersetzt *).

Stammt die Erzählung vom Seesturm aus Q, so natürlich auch die ganze Erzählung von dem Ausflug nach dem Ostufer, in die sie von vorn herein verflochten war. Nun liegt aber auf der Hand, dass die kurze, in sich so harmonische Erzählung Mt 8:28–9:1, in der wohl nur die Lokalangabe von dem Evangelisten (und nicht ohne Aenderung)

*) D entfernt V. 32 das von Lk hinzugebrachte *ικανων* und *ἐπιτρειψη* und verwandelt wiederholt *καὶ* in *δε*. Die Rept. (AC/Maj., Tisch., Trgtxt., WH&R.) konformirt das *βοσκομενον* mechanisch nach dem unmittelbar vorhergehenden Genit. und das *παρεκαλουν* (NAD/Maj.) nach den Parallelen, hat V. 33 nach dem Ntr. plr. den Sing. (*εἰσηλθεν* nach späteren Maj.) u. V. 34 *γεννηνημενον* (A/Maj.) statt *γεγονος*, sowie nach Min. des *απελθ.* aus Mt. Die ganz freie Umschreibung von V. 35 in D ist theils Verkürzung (*παρὰ γεν. ἐκ τ. π.*) zur Vermeidung des *ἐξηλθ.* — *ηλθ.*, theils Konformation nach Mk (*θεωρ. — τ. δαίμ.*); die Rept. hat das korrektere *ἐξεληλυθει* (AC/Maj., Trg.). Das *καὶ* in V. 36 (A/Maj., Rept.) geht von der falschen Voraussetzung aus, dass es sich in V. 34 um dieselbe Verkündigung handle. Das *ἠρωτησαν* (Tisch. nach DL/Maj.) V. 37 ist ganz mechanisch nach V. 36 (obwohl dort ein anderes Subj.) konformirt, da die Emendatoren den Plur. nach dem Collect. eher einbringen als ändern (vgl. T. u. U. NF. IV, 2, p. 80); vielleicht stammt die Lesart aber auch einfach aus einem Text, der, wie D, *παντες τ. η χωρα* als Subj. hatte. Der Art. vor *πλοίων* (Rept. nach A/Maj.) muss trotz aller Editoren festgehalten werden, da er in den ältesten Cod. so oft aus Schreiberversehen abfällt, und eine Konformation nach Mt 9:1 genau so nahe lag, wie die nach Mk 5:18. Tisch., Meyer haben V. 38 die unkontrahierte Form *εδεετο* (NC/Maj.); aber die Mischlesart *εδεετο* (AP) zeigt noch deutlich, dass die Abschreiber das *εδεετο* vor sich hatten; D setzt, wie so oft, ganz willkürlich dafür *ἠρωτα*. — Das *παρὰ τ. πόδ.* gehört natürlich zu *καθ' ἡμ.* (gegen Hhn.), dem ja die beiden anderen Part. subordinirt sind. Nach Hhn. drückt es nur die Dankbarkeit des Geheilten aus. Auch hier vermuthet Aufl. 8 in unserem Mk spätere Zusätze; allein das *ἐκ τ. πλοίου* V. 2 ist ja bei Lk sichtlich durch *ἐν τ. γλν* ersetzt, während Mt das Aussteigen garnicht erwähnt; das *ἀπὸ μακρ. ἔδρ.* V. 6 ist offenbar absichtlich fortgelassen, und da Lk die Schilderung V. 4 f. erst später benutzt, so ist es sehr natürlich, dass einzelne Züge derselben fehlen. Die angeblichen Zusätze in V. 19. 20 fehlen nur bei Lk, der die Darstellung des Mk so oft kürzt; wirklich beiden fehlt nur *ὡς διασχ.* V. 13, und gerade dieser Zug sieht am wenigsten nach einem Bearbeiter aus, der sich doch wohl näher an die Zahl der Legion gehalten hätte.

übernommen ist, unmöglich ein Auszug der farbenreichen Erzählung Mk 51—20 sein kann, die vielmehr in Unebenheiten wie V. 2 (vgl. mit V. 6), V. 10 (vgl. mit V. 12), V. 12 (vgl. mit V. 13), die Lk zu entfernen gesucht hat, noch deutlich die Nachwirkung einer ihm bekannten und geläufigen Urrelation verräth, an die er sich dann namentlich V. 13. 14. 17 sehr eng angeschlossen hat. Da sich Lk fast Wort für Wort als eine Bearbeitung unseres Mktextes erweisen lässt, fehlt bei ihm jede Spur einer Kenntniss jener Urrelation, bis sie plötzlich V. 37 am Schlusse sehr deutlich hervortritt und den Lk genöthigt hat, in einer kaum recht vorstellbaren Weise die jenem Abschluss der älteren Erzählung nach Mk angehängte Verhandlung mit dem Geheilten auf die Ueberfahrt zu versetzen.

V. 40—56. Die Auferweckung des Mägdleins, im Allgemeinen nach Mk 521—43, was Meyer, Nösg. vergeblich wegen der Abweichungen von ihm, die sich meist als absichtsvolle Aenderungen verrathen, bestreiten. Jedenfalls folgt Lk, indem er die Folge bei Mk als zeitliche fasst, demselben darin, dass er sie hier unmittelbar folgen lässt. — ἐν δὲ τ. ὑποστρε.) knüpft an V. 37 an. Wie es kam, dass bei seiner Rückkehr sich unmittelbar wieder eine grosse Volksmasse am Seeufer versammelte (Mk 521), erklärt Lk dadurch, dass dieselbe ihn bereits erwartet hatte (ἦσαν προσδ., wie 121, vgl. 315), und deshalb ihn sofort empfing (ἀπεδ., wie Act 1827), ohne dass darin eine besondere freudige Erregung über seine Rückkehr (de W., Bl., God., Schnz.) liegt. — V. 41. ἰδοὺ wie Mt 918. Zu ἡ ὄνομα vgl. 225. Das κ. οὗτος führt, wie 225. 712, die nähere Angabe über den Stand des Mannes in einem selbstständigen Satze ein, weil bei demselben diese tiefe Demüthigung vor Jesu um so auffallender war. Dass Lk statt des ἀρχισ. bei Mk (V. 49) hier ἀρχ. τ. συναγ. schreibt, erklärt sich nur daraus, dass ihm eine Erzählungsform vorschwebt, in welcher derselbe einfach als ἀρχων bezeichnet war (Mt 918). Zu dem lukan. ἰπτηρχ. vgl. 725, zu καὶ πεσῶν κτλ. Mk 522, nur dass die Bitte auf den Besuch in seinem Hause (εἰσελθ. εἰς τ. οἶκ., vgl. 736) beschränkt wird, weil ja von einer Handauflegung nachher gar nicht mehr die Rede ist, und die ganze Erzählung im Folgenden auf dem Gange zu seinem Hause spielt. — V. 42 motivirt Lk selbst diese Bitte dadurch, dass er eine einzige Tochter (μονογ. ἦν ἀντιψ., wie 712) hatte, um die er also doppelt besorgt war. Das ὥς (Act 57) ἐτ. δώδ. ist aus Mk 542 antizipirt. Zu κ. αὐτη vgl. V. 41. Das seltsame ἀπέθνησκεν (Imperf. von der unvollendeten Handlung: sie war im Sterben) erklärt sich nur daraus, dass dem Evang. zwei Berichte von dieser Geschichte vorlagen, nach deren einem sie in den letzten Zügen lag (Mk 523), während sie nach dem anderen eben gestorben

war (Mt 918), wie ja auch das einfache *ὑγιαίνω* an Mt erinnert, dagegen die Altersangabe an Mk. Das *ἐν δὲ τ. ὑπάγ. αὐτὸν* entspricht dem *ἐν δὲ τ. ὑποστρεφ. αὐτ.* V. 40. Das bei Lk so seltene *ὑπάγ.*, das er sonst fast regelmässig vermeidet, muss durchaus aus einer Quelle herrühren, die nur die Urrelation (Q) sein kann, da Mk es hier nicht hat. Dass die Volkshaufen (*ὄχλοι*, wie 442), die nach V. 40 ihm nachfolgend gedacht sind, ihn fast ersticken (*συνέπν.*, wie V. 14), ist eine Steigerung des *συνέθλ.* Mk 524 *).

V. 43—48 wird die Erzählung vom blutflüssigen Weibe eingeschaltet, die schon in der Urrelation (Q) die Erzählung unterbrach und wohl schon dort durch das *ἐν τ. ὑπάγ. αὐτὸν* eingeleitet war. — *γυν. οὐσα ἐν ῥύσ. αἵμ.* ganz wie Mk 526, nur mit dem den Acc. der Zeitdauer erläuternden *ἀπὸ* c. Gen. (Mt 1112). Dagegen wird die schon stilistisch so schwerfällig sich Mk 526 einschiebende Krankheitsgeschichte des Weibes dahin vereinfacht, dass sie eben ihr Kommen motiviert, vgl. das *ἦτις* von Niemanden geheilt zu werden vermochte (*ἴσχ.*, wie 648). — V. 44. *προσελθ.* — *αὐτῇ* wörtlich wie Mt 920, obwohl gleich im Folgenden der unmittelbare Erfolg beschrieben wird, wie Mk 526, nur ebenfalls dahin vereinfacht, dass der Blutfluss sofort (*παράχρ.*, wie 438) stille stand (*ἔστη*, wie 714). — V. 45. *τίς* scil. *ἐστίν*. Dieser Fassung der Frage Mk 530 entspricht besser das Folgende, wo die unehrerbietige Frage Mk 531 entfernt, und nur, weil alle leugnen (*ἀρν.*, wie Act 416), es zu sein, behauptet wird, es müssten die Volksmassen (V. 42) sein, die ihn (wie eine Krankheit, vgl. 438) behaften und bedrängen (*ἀποθλ.*, wie Num 2225). Bem., wie statt der Jünger hier Petr. allein redet, nach dessen Erinnerungen Mk erzählte,

* Das bei Lk so häufige *ἐγεν. δε εν* ist von der Rept. (Tisch., TrgaR., Natl. nach NACD Maj.) auch hier eingebracht, wie V. 42 von CD, und das *υποστρεφειν* in das scheinbar genauere *υποστρεψαι* (Trgtxt. nach ACDL Maj.), dem *απεθ.* konform, verwandelt, während D die Konstr. mit dem Acc. c. Inf. nach *εγεν.* herstellt und V. 41 *ελθων* statt *ιδων ηλθ.* schreibt. Ebenso bringt die Rept. V. 41 das bei Lk so häufige *και αυτος* (Tisch., Natl., TrgaR. nach NACD Maj.) ein. D hat *υπο* statt *παρα* und, wie so oft, *οικιαν* statt *οικον*, V. 42 *γαρ* statt *οτι*. Das *ως* streicht er nach Mk und verwandelt das schwierige *απεθ.* ins Particip. Das bei Lk hier zum ersten Male vorkommende *υπαγ.* wird von CD (TrgaR.) in das gewöhnliche *πορ.* verwandelt. — Auch hier kann weder das *ην παρα θάλ.* Mk 521, das zu offenbar die Schilderung in Lk 840 veranlasst hat, noch das *εσχ. εχ.* 523, das den vermittelnden Ausdruck des Lk 842 hervorrief, geschweige denn das harmlose *ιδων αυτον* V. 22 späterer Zusatz sein (gegen Aufl. 8). Dass die Anklänge im Ausdruck an 712 nicht aus der Quelle des Lk, sondern von ihm selbst herrühren, zeigt das sachlich von dort übernommene *μονογ.* Schon in dieser Einleitung erhellt also deutlich, dass dem Evng. noch eine ältere Erzählungsform (Mt 818) vorschwebt.

und das lukan. ἐπίστατα. — V. 46. ἡ ψ. μου τις) wiederholt die in der Frage V. 45 liegende Behauptung Jesu, weil nun dieselbe von ihm durch die Reflexion, auf die sie Mk 530 zurückführt, direkt begründet wird. Bem. das Simpl. ἔγνω, wie Act 1713, und das ἀπό nach ἐξεληλ., wie V. 29. 33. 35. 38. — V. 47. ἰδ. οὐκ οὐκ ἔλαθ.) wie Mk 724, motivirt das τρέμ. ἡλθ. κ. προσπ. αὐτ. aus Mk 528 dadurch, dass auch sie mit Allen (V. 45) die Berührung geleugnet hatte und sich nun als Lügnerin entlarvt sah, weil ihm wohl die Motivirung bei Mk (ἰδ. κτλ.) nicht deutlich genug erschien. Daher sucht sie nun ihr früheres Leugnen durch doppelte Offenheit wieder gut zu machen und verkündigt (V. 34. 36), ihre Scham überwindend, angesichts (ἐνώπ., wie Act 1919) des ganzen Volkes, was sie gethan mit seiner Ursache (δι' ἣν αἰτίαν, wie Tit 113) und seiner Folge (vgl. V. 44 und zu ἰάθη 617). Bem. die Erläuterung des πάσαν τ. ἀλήθ. Mk 538. — V. 48, wie Mk 534 (der im ersten Satz wörtlich mit Mt 934 stimmt, d. h. den Text der Urrelation reproduziert), nur mit πορ. statt ὑπαγε (wie 750) und mit der Weglassung des Schlusses, der nach V. 44. 47 bedeutungslos geworden war *).

V. 49 f. giebt Mk 536 f. mit ganz unerheblichen Modifikationen

*) Das in B und auch in D, obwohl er die passive Konstr. in die zu ισχ. besser passende aktive umgestaltet, fehlende αὐτο. προσαν. π. τ. βιον (WH, TrgaRiKl.) ist freie Glosse nach Mk, das απο in der Rept. (NCLM Maj.) wieder in das beim Pass. gewöhnliche υπο verwandelt. Das τ. κρασπ. V. 44 ist in D nach Mk fortgelassen, aber auch das οπισθεν. In V. 45 hat D die Motivirung und die Form der Frage nach Mk hergestellt und mit den Emendatoren das in B sah syr (WH, TrgaRiKl.) fehlende κ. οι συν αὐτω (vgl. 932) behufs Konformation mit Mk 531 hinzugefügt, sowie am Schluss (gegen NBL) die vorwurfsvolle Frage (TrgiKl.), nur im genaueren Anschluss an die Form bei Mk, und V. 46 das Part. Aor. nach Mk 530. Die Rept. fügt nach απηγγ. (neben dem ενωπ. offenbar ganz unpassend) ein αὐτω hinzu, während D ganz willkürlich τρέμ. in εντρομος ουσα und ως in οτι ändert. — Vergeblich bestreiten Nösg., Hhn. die Beziehung der Motivirung in V. 47 auf V. 45, sind aber selbst uneins, wie das τρέμ. sonst zu erklären. Sehr begreiflich ist, dass gerade die Pointe der Geschichte in V. 44 noch in den Worten der Urrelation nachklingt; während sonst Lk überall die erweiterte Gestalt derselben bei Mk in seiner reflektirenden Weise wiedergiebt. Auch hier kann Mt nicht beweisen, dass er die bei ihm fehlenden Züge aus Mk nicht gekannt hat, da er, abgesehen von 921, wo er die Motivirung aus Mk 528 der Verdeutlichung wegen aufnehmen zu müssen glaubte, einen von Mk völlig unabhängigen Text auch in völlig anderem Zusammenhang gebracht hat. Ist durch ihn Mk 528 bestätigt, wie die Motivirung in 530 durch ihre Benutzung in Lk 846, so ist nicht abzusehen, woher Züge, wie V. 26, die Lk so leicht als nicht zur Sache gehörig fortlassen konnte, oder die Schlussworte von V. 29. 34, die so schwierig sind, dass sie eher mit einander im Widerspruch zu stehen scheinen, den Charakter späterer Zusätze tragen sollen (gegen Aufl. 8).

wieder. An die Stelle des impersonellen ἔρχ. tritt τις παρὰ τ. ἀρχ. im Sinne von Mk 321: *einer von den Angehörigen des Obersten*, das gewählte Perf. τέθνηκεν (712) tritt mit Nachdruck voran, und die Frage wird in die in ihr liegende Aufforderung verwandelt. Zu μῆκ. vgl. Act 417. Bem. die Vermeidung des ungewöhnlich gebrauchten παρακούειν, die Bezeichnung des Wortes Jesu als eine an den Angeredeten gerichtete Antwort, wobei die Beziehung des die Wiederholung des ἀρχισ. vermeidenden αὐτῷ etwas undeutlich wird, und die hinzugefügte Verheissung, in der Mk 523 nachklingt. — V. 51 vereinfacht die Darstellung dahin, dass Lk erst nach dem Eintritt ins Haus (vgl. Mk 539) Jesus sich von den übrigen Jüngern trennen und nur die drei Vertrauten (bem. das Voranstehn des bekannteren Joh.), sowie die Eltern (vgl. Mk 540) mit ihm (ins Sterbegemach) eintreten lässt. Zu ἡ παῖς vgl. Gen 3412. Es schien passender für ein 12jähriges Mädchen als παιδίον oder κοράσιον. — V. 52. πάντες) können nur die nach Lk im Sterbegemach Versammelten sein. Zu κόπτ. c. Acc. vgl. Gen 232. In dem, wie V. 49, die Frage in die Aufforderung verwandelnden μὴ κλαίετε klingt 713 nach. — V. 53 motivirt das Verlassen dadurch, dass sie genau wussten (εἰδ., wie Act 57), das Kind sei gestorben, scheint aber dies Verlassen nicht als Beleidigung Jesu zu fassen, da Lk die Austreibung nicht erzählt. — V. 54. αὐτὸς δέ) wie Mk 540. Zu dem feierlichen ἐφών. vgl. V. 8. Das schon 714 antizipirte σοὶ λέγω aus Mk 541 fehlt hier. — V. 55. ἐπέστρεψεν) wie Jud 1519. Der im Tode vom Körper sich trennende Lebensgeist (Apk 1111, vgl. Jak 226) kehrt wieder zu demselben zurück, sodass das Kind sofort (παραχρ., wie V. 44. 47) aufstehen kann, vgl. Mk 542. Schon hier antizipirt Lk den Befehl (διέταξεν, wie 313), ihm zu essen zu geben, was ihm besser, als das nur durch die schon V. 42 vorweggenommene Begründung verständliche κ. περιπατεῖ die Wiederkehr zu vollem gesunden Leben zu bezeichnen schien. — V. 56. ἐξέστ.) wie Mk 542. Absichtlich beschränkt es Lk auf die Eltern, da die Jünger ja schon Aehnliches gesehen hatten (711ff. 22). Zu οἱ γον. αὐτ. vgl. 241, zu παρήγγ. — εἰπεῖν 514, zu τὸ γεγ. V. 35f. Näheres bei Mk 543 *).

* D konformirt V. 49 nach Mk ερχονται απο — λεγοντες, wozu er mit A (Rept., TrgiKl.) αὐτῷ hinzufügt, wie V. 47. Statt μνησκει (NBD) hat die Rept. das einfache μῆ (TrgaR.). Auch V. 50 ergänzt D τον λογον aus Mk und hat mit den Emend. πιστευε aus Mk (Rept., TrgaR.), sowie ein λεγων nach αὐτῷ (Rept., TrgaRiKl.). D (Rept.) hat V. 51 das εισελθ. aus Mk 539 (gegen Aufl. 8), die Rept. das ουδενα aus Mk 537 (A1 Maj.), wie auch die Voranstellung des Jak. vor Joh. (NAL). Das ου γαρ V. 52 ist trotz der ältesten Cod. aus Mt, da eine Weglassung nach Mk ganz unwahrscheinlich (vgl. Tisch. nach A Maj.). Das εβ. εβω παντ. και V. 54

Kap. IX.

V. 1—6. Die Aussendung der Zwölf, nach Mk 6:1—13. Da die Synagogenszene in Nazareth (Mk 6:1—6) schon Kap. 4 antizipiert war, schließt sich dieselbe unmittelbar an die vorige Erzählung an, aber mit Absicht ohne die Andeutung eines zeitlichen Zusammenhangs. — *συγκαλ.*) wie Act 10:24, weil 8:51 Jesus nur die drei Vertrauten in seiner Begleitung hatte. Die Verbindung von *δύναμ.* und *ἐξουσ.* ist dem Lk eigenthümlich (vgl. 4:36); doch steht hier *δύναμ.* voran, da zu der Ausrüstung mit der Kraft auch die Vollmacht hinzukommen musste, sie gegebenen Falls auszuüben. Zu *ἐξουσ. ἐπί* vgl. Apk 13:7, zu der Verbindung mit dem Inf. Mt 10:1, wo auch das *νόσ. θεράπ.* — V. 2. *κηρ.*), wie 8:1, hier dem Inhalte nach näher bestimmt durch *τ. βασ. τ. θ.*, wie 4:43, bildet den Hauptzweck der Aussendung. Zu *ἰᾶσθ.* vgl. 6:19*). — V. 3 wird der Befehl Mk 6:7 in direkter Rede gegeben, die erst mit dem *ἔχειν* am Schluss anakoluthisch in den von *εἶπεν* (im Sinn

ist aus den Parallelen eingebracht (Rept. nach AC Maj.). D hat V. 55 das häufigere *ὑπεστρ.* und *ἐπεταξεν* und V. 56 ein motivirendes *θεωρουντες* eingeschaltet. — Hofm., Hhn. ziehen das *παρά* V. 49 zu *ἐρχεται*. Wenn der Ausdruck *ἐλθὼν εἰς τ. οἶκον* V. 51 mit Mt 9:33 zusammentrifft, so ist das natürlich reiner Zufall. Wenn dagegen die Austreibung fehlt, obwohl durch die Anwesenheit der Trauerversammlung doch V. 51. 56 ihre Bedeutung verlieren, so kann dieselbe wohl nur weggelassen sein, weil sie in den beiden dem Lk bekannten Erzählungsformen eine verschiedene Stellung und Bedeutung hatte, deren keine Lk zu bevorzugen Anlass fand. Jedenfalls stand die ganze Erzählung schon in Q, wieviel oder wenig Kenntniss Lk auch von dieser Urrelation verräth. Da Mk dieselbe in einer Reihe wichtiger Züge wörtlich reproduziert (bem. das Wort Jesu vom Todesschlaf, das Verlachen, das Ergreifen der Hand des Mägdleins), so bleibt hier ganz unentschieden, welche Erzählungsform dem Lk an den betreffenden Stellen V. 52 ff. vorschwebt. Vgl. die Verhandlungen zwischen Hltzm. und Weiss, JprTh. 1878.

*) Die Rept. fügt V. 1 nach Mt 10:1 *μαθητ. αὐτ.* hinzu (TrgaRiKl.), wie NCLX *ἀποστόλους*, und V. 2 *τ. ἀσθενουντας*, wie NADLE *τ. ἀσθενεις* (TrgiKl.). — Beng., God. lassen das *θεράπ.* von *ἰδωκεν* abhängen, Hhn. das *νόσους* von *ἐπί*, als ob der Inf. *θεράπ.* den Absichtssatz vertere. Lk stimmt mit Mt 10:1 überein nicht nur in dem *ἰδωκεν* statt *ἰδίδου* (Mk), sondern auch in der (grammatisch doch immer sehr harten) Hinzufügung der Vollmacht zum Krankenheilen (bem. das *θεράπ.* im Unterschiede von dem lukan. *ἰᾶσθαι* V. 2) und in der Voranstellung der Ausrüstung vor der Aussendung (*ἀνίστα.*, wie Mt 10:5, statt *ἦρξ. αὐτ. ἀποστ.* bei Mk). Da es ganz unmöglich ist, hier einen übereinstimmenden Mktext zu konstruieren, der in unserem Mk erst geändert sein könnte (gegen Aufl. 8), bleibt nur die Annahme übrig, dass hier eine Reminiscenz an die Einleitung der Aussendungsrede in Q bei Mt und Lk vorliegt, wo die Jünger nur die Vollmacht zum Krankenheilen empfangen (vgl. Lk 10:9).

von: befehlen) abhängigen Infin. übergeht (vgl. Win. § 43, 5, d), weil es sich darum handelt, dass sie nicht (mit dem, welches sie anhaben) zwei Unterkleider besitzen sollen. Die Reisetasche wird dem Mundvorrath, den man darin zu tragen pflegt, vorangestellt, statt des *καλκ.* das umfassendere *ἀργύριον* (Act 3s) gesetzt. Zu dem *μήτε* — *μήτε* vgl. Act 27₂₀, zu *ἀνὰ δύο* Mt 20₉. Wenn aber, wie Mt 10₁₀, auch der Stab verboten wird und an ein Vorrathskleid gedacht ist, so zeigt die mannigfache Verschiedenheit des Ausdrucks, wie der Anordnung, dass dies nicht aus dem ersten Evang. entlehnt, sondern die Art ist, wie die spätere Ueberlieferung den Mk (irrthümlich) aufzufassen pflegte (vgl. die Anm. zu 8₁₀). — V. 4 wird zwar durch das *καί* (statt *ἕως ἄν*) der Wechsel in der Beziehung des *ἐκεῖ* und *ἐκεῖθεν* Mk 6₁₀ vermieden; aber nicht die wechselnde Beziehung des *εἰσελθ.* und *ἐξέρχ.*, da dies auf die Abreise aus dem Orte geht. — V. 5 wird zwar (ähnlich wie Mt 10₁₄) ein maskulinisches Subjekt für das *δέχονται* eingeführt (*ἴσοι*), aber nachher doch in *ἀπὸ πόλ.* *ἐκ.* auf den Ort, wo dies stattfindet, reflektirt. Bem. die Steigerung des *αὐτοῖς* durch *ἐπ' αὐτούς*: *wider sie*. Alle anderen Abweichungen von Mk erklären sich nicht aus einer Bearbeitung seines Textes, sondern nur aus Reminiscenz an den Text der Aussendungsrede, wie sie noch theilweise Mt 10, theilweise Lk 10 erhalten ist. So das Fehlen des *μηδὲ ἄκ. ὕμ.* (vgl. Lk 10₁₀), das *ἐξέρχ. ἀπὸ τ. πόλ. ἐκ.* (Mt 10₁₄), das *τ. κον. ἀπὸ τ. ποδ. ὕμ.* (Mt 10₁₄. Lk 10₁₁) und selbst in dem *ἀπο-τείν.* dürfte das *ἀπομασσ.* Lk 10₁₁ anklingen, wie in dem *εἰς ἣν ἄν οἱκ. εἰσελθ.* (V. 4) der Eingang von 10₅, da eine Besserung des Ausdrucks dadurch nicht erreicht wird. — V. 6. *διήρχ.* wie 5₁₅, nur mit *κατὰ κόμην*, wie 8₁, wo auch das *εὐαγγ.* Zu *πανταχοῦ* vgl. Act 17₃₀. Abgesehen von dem *ἐξέρχ.* am Anfang und dem *θραπ.* am Schlusse zeigt sich keine Anlehnung an Mk 6_{12f.} *).

V. 7—9. Urtheil des Herodes über Jesus, nach Mk 6_{14f.} — *ὁ τετρ.*) Die genauere Angabe des Titels (31)

*) Der Plur. *ραβδους* V. 8 (Rept., Meyer nach A¹ Maj.) stammt, wie bei Mt, von den Emendatoren her; das *ανα* ist schon im ältesten Text (NBCL², Trg¹KL, WH.) ausgefallen, weil in den Paralleliedern keins stand. Das *δέχονται*, wie das *ἀποτιναζετε* (Trgtxt. gegen NB) der Rept. ist aus den Parallelen (vgl. D: *εκτιναξ.*), wie das *καί* vor *κονιοστ.* (Tisch. nach A¹ Maj.) aus Lk 10₁₁. — Die Vermuthung, dass das *εἰ μὴ ῥάβδ. μόρον* Mk 6₈, wie das *ἀλλὰ ὑποδ. σανδ.* V. 9 späterer Zusatz (Aufl. 8) sei, bewährt sich nicht, da jenes ja allein das verkehrte *μήτε ῥάβδ.* erklärt, und dieses fortgefallen, weil eben der schildernde Charakter des Mk verkannt wird. Ebenso wenig wird der mehrfach schwierige Ausdruck von Mk 6_{12f.} erst von einem Bearbeiter eingebracht sein. Ganz unnatürlich nimmt Hhn. auch V. 8 das *ἔχειν* für *τοῦ ἐχ.* und verbindet es mit allen Accusativen.

stammt nicht aus Mt 14¹, wo ja das bei Mk fehlende Objekt des ἤκ. ganz anders bestimmt wird, wie hier durch τὰ γιν. πάντα, das nach V. 9 auf alles von Jesu Gethane geht. Der reflektirende Bearbeiter zeigt sich von vorn herein darin, dass Lk den Herod. in Verlegenheit sein lässt (διηπ., wie Act 10¹⁷) wegen der verschiedenen Urtheile, die über Jesum gefällt wurden (διὰ τό c. Inf., wie 24⁸⁶). — V. 8. ἐφάνη) unterscheidet genauer die Erscheinung des (nicht gestorbenen) Elias von der des wiedererstandenen Täufers und versteht das προφ. Mk 6¹⁵ (fälschlich) von einem der (τις τῶν, wie 7³⁸) alten (ἀρχ., wie Act 15^{7.21}) Propheten, der auferstanden sei. — V. 9 traut Lk dem Herod. nicht mehr einen Volksaberglauben, wie V. 7, zu (Hltzm.) und lässt ihn daher bei seiner Verlegenheitsfrage stehen bleiben, die er durch eine Zusammenkunft mit ihm (8²⁰) zu lösen wünscht. Das ἐξήτει (5¹⁸) ἰδεῖν αὐτόν bereitet 23⁸ vor und zeigt, weshalb Lk, obwohl er nach 3^{19f}. Mk 6¹⁷ und alles Folgende auslässt, doch mit dieser Notiz aus Mk 6^{14ff}. die Pause zwischen dem Ausziehen und der Rückkehr der Jünger ausfüllt *).

V. 10—17. Die Speisungsgeschichte, vgl. Mk 6^{30—44}. Mt 14^{12—21}. — ὑποστρ.) lukan., wie das διηγῆσ. ὅσα ἐποίησ. (8³⁹); sonst nach Mk 6³⁰, wo die von ihrer Mission zurückkehrenden Jünger zum ersten Male ἀπόστολοι genannt werden. Zu παραλ. vgl. Mk 5⁴⁰, zu ὑπεχώρ. 5¹⁶. Dieses, sowie das an die Motive des Rückzuges Mk 6³¹ erinnernde κατ' ἰδίαν, zeigt, dass das εἰς nur von der Richtung auf Beths. zu (καλ., wie 7¹¹) genommen werden kann. Da von einer Ueberfahrt nichts erwähnt ist, kann nicht an Beths. Julias (in Unter-Gaulonitis) am Ostufer gedacht sein (so die meisten Neueren, auch Meyer, Hofm., Nösg., Hhn.), sondern nur an das am Westufer gelegene (vgl. Plm.), dessen Existenz Hltzm. und Neuere trotz Joh 12²¹ bestreiten. Die Angabe ist eine einfache Folgerung aus Mk 6⁴⁵, die 10¹³ vorbereitet. — V. 11. γινόντες) wie 8⁴⁶, erinnert an das ἐπέγν. Mk 6³³, während das οἱ ὄχλ. ἥκολ. αὐτῷ wörtlich mit Mt 14¹³ übereinstimmt, wie auch zu dem ἐλάλ. αὐτοῖς (Act 13⁴²) περὶ τ. βασι. τ. θ. (Act 8¹²), das an das διδ. Mk 6³⁴ erinnert, das Heilen aus Mt 14¹⁴ hinzutritt. Dies erklärt sich nur daraus, dass dem Evang. neben der Einleitung der Speisungsgeschichte bei Mk noch eine andere in

*) Die Rept. (A¹ Maj.) erläutert V. 7 das τα γιν. richtig durch υπ αὐτου und hat das Perf. εἰγγ. aus Mk, wie V. 8 das εἰς statt τις, das D fortlässt. Sie verwandelt nach den vielen δε V. 7 f. das δε in καί und setzt ein εἰω (TrgiKl.) vor αχουω. — Von bösem Gewissen (Meyer, Nösg.) des Herod. ist bei Lk keine Rede, und seine Aenderung in V. 9 darf nicht auf ursprünglichere (de W., Keil, Bleek) oder abgeblasste (Meyer) Ueberlieferung zurückgeführt werden.

der älteren Erzählung (Q) vorlag, die er in seiner Weise harmonisirte. Daher steht auch das ἀποδ. αὐτοῖς (anders als 8:40) im Sinne von: *er nahm sie auf*, wies sie nicht zurück, obwohl er die Einsamkeit gesucht hatte, und das θραπ. (ganz anders wie 12:42 von den der Krankenpflege Bedürftigen) reproduziert ebenso wohl den Ausdruck der Quelle, da in dem τ. ἀρρῶστ. Mt 14:14 sichtlich Mk 6:5. 13 nachklingt*). — V. 12. κλίνειν vom Tage, wie Jer 6:4. Zu οἱ δῶδ. vgl. V. 10. In reflektirterer Weise stellt Lk die Aufforderung zur Entlassung der Volksmenge (bem. das lukan. πορευθ. statt ἀπελθ., wie auch V. 13) voran, *damit sie* (was bei der späten Stunde, die nach der vorausgeschickten Zeitangabe sich von selbst verstand, in erster Linie nothwendig war) *Herberge* (καταλ., wie Jos 2:1) *und Mundvorrath* (ἐπισιτ., wie Jdt 2:18) *finden* (5:19. 6:7), und lässt sie dadurch begründen, dass *sie sich hier* (4:38) *an einem wüsten Orte befinden*, was ja V. 10 noch nicht gesagt war. — V. 13. πλεῖον ἤ) strukturlos zur Verstärkung eingeschoben (vgl. Lobeck ad Phryn. p. 410). Wie Mt 14:17, weisen die Jünger selbst auf ihren geringen Vorrath hin, doch mit angehängter Reflexion auf etwaige Vermehrung durch Ankauf aus Mk 6:87 (woher der hier inkorrekte Conj. delib. ἀγοράσωμεν: *wenn wir nicht etwa kaufen sollen* u. s. w.). Bem. das an Mt 14:15 erinnernde βρώματα und das im Gegensatz zu ihrem Rath in V. 12 betonte ἡμεῖς. — V. 14 f. wird das εἰς πάντα τ. λαὸν τ. V. 13 sofort erläutert (γὰρ) durch die antizipirte Zahlangabe in Mt 14:21 (bem. das ὥσι im Unterschiede von Mk). Das κατακλ. (wie III Mak 14) befiehlt den Jüngern, wie Mk 6:38, die Menge zum geordneten Sichlagern zu veranlassen, nur in direkter Rede (bem. das dem Verb. konformirte κλισίας, wie III Mak 6:81) und mit der Angabe der ungefähren (ὥσι) Grundzahl von je 50 (ἀνά, wie V. 3), aus der sich ja bei zwei enger verbundenen die Hundert von selbst ergab. Zu ἐποίησαν οὕτως vgl. Act 12:8. — V. 16. εὐλόγησεν) ist durch das hinzugefügte αὐτοῖς als Segnung aufgefasst, durch welche die Vermehrung bewirkt wird. Da das objektlose κατέκλ. sich mit auf die Fische bezieht, konnte der Schlusssatz von Mk 6:41 fortbleiben. Nur das τ. ὄχλ. erinnert an Mt 14:19. — V. 17. τ. περισσεῦσαν) genauer, wie Mt

*) D hat V. 10 statt des υπεχ. das ανεχ. aus Mt und κομην statt πολιν nach Mk 8:2f., während die Rept. (ACJ Maj.) die richtige Lesart mit dem εἰς ερημ. τοπον aus Mk (N) kombinirt und V. 11 das Simpl. statt des ungewöhnlich gebrauchten αποδ. setzt. — Ein Entweichen vor Herod. wird von Hhn. aus Mt rein eingetragen. Ohne Grund will Aufl. 8 das προς βηθσ. Mk 6:45 streichen, um die Reminiscenz daran hier zu bestreiten. Dagegen erinnert sie daran, dass Joh 6:5 sich Jesus behufs der Volksspeisung an Phil. wendet, der nach 1:45 aus Beths. war.

1420: *was ihnen übriggeblieben war an Brocken*, aber, wie dort, mit der Apposition *κόφ. δωδ. **).

Wie in der Einleitung V. 11, so sind die Reminiscenzen an die vielfach noch bei Mt erhaltene kürzere Erzählungsform (Q) in V. 13. 14. 17 unleugbar. Sie betreffen gerade die Pointen der Erzählung, den geringen Vorrath, die Grösse der Volksmenge, die Angabe des Ueberrestes. Dass ihrer nicht mehr sind, liegt darin, dass Mk selbst vielfach die frappantesten Ausdrücke der ältesten Erzählungsform bewahrt hat (vgl. V. 35 f. 37. 41 f.), und Lk also ebenso sie, wie Mk, im Auge haben kann.

Lk übergeht jetzt den Abschnitt Mk 645—828. Zur Erklärung verweisen Meyer u. a. auf einen Zufall, ein defektes Mk-Exemplar (Reuss), oder einen defekten Lk (Hug), womit aber nur auf jede Erklärung verzichtet ist. Die Auslassung erklärt sich leicht genug als absichtliche

*) Die Rept. (A Maj.) stellt V. 12 das *ἀπελθ.* aus Mk her und wiederholt den Art. vor *αγορῶν* (Trgikl. gegen NB), während D das *κ. εὐφ. ἐπισ.* fortlässt, das sich beim Herbergen von selbst verstand. Die Rept. stellt V. 13 das *πεντε* und *δύο* betont voran, wie Mt, das stärker bezeugte *πεντε* auch Trg., WHaR. (gegen NB). Das unverstandene *γὰρ* V. 14 ward in *δε* verwandelt (NL, Tisch.) und das *ὥστε* vor *αὐα* in der Rept. (A Maj., Tisch., Trgikl.) gestrichen, weil es den Zweck des Befehls zu behindern schien. Das *ἀνελ.* statt *κατέλ.* (Rept. nach AC Maj.) ist aus den Parallelen, D lässt das nach *ἐπ. οὐρ.* überflüssige *κ. κατέλ. απ.* ganz fort. D schiebt V. 16 ein *προσηνέ. καὶ* ein und lässt dafür das (ohnehin objektlose) *καὶ κατέλ.* fort (bem. noch das *τ. οὐλ.* nach Mt), während die Rept. nach Mk den Inf. Aor. ins Praes. verwandelt (ADL Maj.: *παραισθεναι*). D verwandelt erleichternd das *το περισσ. αυτ.* in *τ. περισσευμα.* — Es ist ganz vergeblich, das lediglich aus Mk nachklingende *ἀγοράσωμεν* V. 13 grammatisch rechtfertigen zu wollen, durch Ergänzung von: damit können wir sie nicht speisen (Bez., Grot., de W.), oder durch Verwandlung in eine Frage (Kuin.), oder durch Verweisung auf *εἰ c. Conj.* (Win. § 41, 2, Anm.). Der fehlende Art. vor *κλασμ.* hindert keineswegs, es, wie es einzig natürlich, mit *το περισσ.* zu verbinden (de W., Bleek, Hhn., Plm.). Es ist entschieden irrig, wenn Aufl. 8 behauptet, es erhelle nicht, dass Lk hier den Mktext vor sich habe (vgl. das *ἀγοράσ.* V. 13 und das dem Lk ganz fremde dem Mk eigenthümliche *κύκλῳ* V. 12, wie das *παρεθ.* V. 16). Vielmehr lässt sich die Benutzung jedes Satzes nachweisen, wenn auch manche Detailzüge, wie die veranschlagte Summe V. 37, die malerische Schilderung der Tischlager V. 40 als zur Sache nichts austragend fortgelassen sind; von dem Schlusssatz in V. 41 ist der Grund der Weglassung noch ganz deutlich (s. o). Schneidet man diese Züge als spätere Zusätze fort, so zerstört man die ganze Eigenart des Mk. Ebensowenig ist der Nachweis, dass der Sprachcharakter von L hier durchblicke, überzeugend, da, abgesehen von dem *κλίνειν* (vgl. 2429) und *καταλ.* V. 12 (vgl. 197), keiner der aufgezählten Ausdrücke den nachweislich aus L entlehnten Stücken eigenthümlich ist, wozu man doch sicher nicht das ganz luk. *πορευθ.* oder Worte, wie *ὡδε* und *ὥστε*, rechnen kann. Zu dem *ἐπ. οὐρ.* ist die oben angeführte Parallele viel schlagender als die dort notirten.

(Wzs., 69 f. Weiss, StKr 1861, 699 f.). Die Seefahrt und die 2. Speisung, die Blindenheilung (vgl. Lk 1835ff.), wie die Taubstummenheilung (vgl. 1114), die zweite Zeichenforderung (vgl. 1116) sammt dem Gespräch über den Sauerteig (vgl. 121) mochte Lk als Doubletten, die Kananäerin als missverständlich im partikularistischen Sinne weglassen, den Streit über das Händewaschen, in dem es sich um speziell pharisäische Missbräuche handelt (doch vgl. auch zu Lk 1138), als für seine Leser ohne Interesse. Der Versuch von Aufl. 8, die Auslassung daraus zu erklären, dass Lk in diesem Abschnitt überhaupt eine andere Vorlage hatte als Mk (vgl. die vor. Anm.), worauf übrigens vermuthungsweise schon Meyer verwies, erfordert eine Reihe von Hypothesen und hilft im Grunde nicht, da ja Lk jedenfalls den Mk kennt und also die Lücke seiner anderen Quelle aus ihm ausfüllen konnte. Kann man aber erklären, warum er das nicht that, so erklärt das ebensogut, woher er die Stücke aus Mk ausliess. Nösg. u. Hhn., die hierin den stärksten Beweis gegen jede Quellentheorie finden (vgl. auch Plm.), sind doch selbst darüber uneins, ob das Folgende rein sachlich oder chronologisch angereicht sei.

V. 18—27. Das Petrusbekenntniss und die erste Leidensverkündigung nach Mk 827—91. Da Mk 645—826 ausgelassen, konnte die Erzählung von Lk, der ja καθεξῆς erzählen will, nicht unmittelbar mit dem Vorigen verknüpft werden, und da der Abschnitt noch in die galiläische Wirksamkeit Jesu fällt, die ja Mk 938 ff. zweifellos fort dauert, musste die Ortsangabe in Mk 827, die ohnehin für die Erzählung ganz bedeutungslos schien, ebenso wegfallen, wie Mk 724. 31 mit der grossen Auslassung weggefallen waren. — ἐγέν. ἐν τ. εἰναί) wie 512, nur mit asyndetisch anschliessendem Verb, wie 711. Das so oft von Lk hervorgehobene Beten Jesu (321) war hier schon durch Erinnerung an Mk 646 (das sich unmittelbar an die vorige Erzählung anschloss) nahegelegt. Das κατὰ μόνας, das nur den Gegensatz gegen die ihn noch V. 11 umgebenden Volksmassen hervorhebt, schliesst so wenig wie Mk 410 das Zusammensein (συνῆσ., wie Act 2211) mit den Jüngern aus, auf das vielmehr das αὐτόν vorausweist. Das οἱ ὄχλοι (statt des οἱ ἄνθρ. Mk 827) knüpft absichtlich an V. 11 an. Dem Evangelisten schien diese Frage (die ja auch bei Mk unmittelbar auf die Erinnerung an die beiden Speisungen 819f. folgt) eben darum sich hier so gut anzuschliessen, weil nach dem grossen Wunder der Volksspeisung wohl die Frage entstehen konnte, wofür sie Jesum hielten. — V. 19 bringt als Antwort (ἀποκριθ.) Mk 828, nur dass die dritte Meinung nach V. 8 modifiziert wird. — V. 20 hat nicht die Form eines feierlichen Bekenntnisses, wie Mk 829, sondern lediglich eines den Urtheilen des Volkes V. 19 entgegengesetzten Urtheils, in dem das ὁ χριστός nach 226 durch τ. θεοῦ erklärt wird: *der Gesalbte Gottes*.

— V. 21. *παράγγ.*) erinnert vielleicht absichtlich an 8:56, da es sich um ein ähnliches Verbot handelt, das durch *τοῦτο* (anders als Mt 16:20) dem Inhalt nach näher bestimmt wird *). — V. 22. *εἰπών*) motivirt dies Verbot dadurch, dass er ihnen eine Mittheilung über das von Gott dem Messias bestimmte Schicksal machte, welche mit den Vorstellungen, die das Volk an die Verkündigung seiner Messianität geknüpft hätte, im grellsten Widerspruch stand. Es erhellt daraus, dass in seinem Kontext die Leidensverkündigung die Bedeutung einer erstmaligen Eröffnung verliert, weshalb Mk 8:31 fortfallen musste und nicht für die Benutzung einer anderen Quelle als Mk beweist (gegen Aufl. 8). Das *ὅτι* ist natürlich recit. und nicht kausal (Meyer), als solle es sagen, woher er ihnen das Verbot gebe. Der Inhalt der Verkündigung ist wörtlich aus Mk 8:31 entlehnt (bem. die Charakteristik des Synedrums durch alle drei Kategorien von Mitgliedern), nur dass das *ἀπό* nach *ἀποδοκ.* konformirt ist, weshalb es keine Reminiscenz an das (von *παθεῖν* abhängige) *ἀπό* Mt 16:21 involvirt, so wenig wie die Zusammenfassung der drei Theile des Syn. unter einen Art. Da das *τρίτῃ ἡμέρᾳ* zweifellos eine ex eventu gestaltete Form des Weissagungswortes ist, zeigt seine Uebereinstimmung mit Mt 16:21 unwiderleglich, dass Lk mit Mt zuweilen in der Art übereinstimmt, wie die spätere mündliche Ueberlieferung Worte Jesu zu fassen pflegte (vgl. zu 8:10. 9:9). — V. 23. *πρὸς πάντας*) kann in diesem Zusammenhange nur auf alle Jünger gehen, die mit ihm dasselbe Schicksal haben werden. Der enge Anschluss dieser Spruchreihe an das Vorige zeigt, dass dem Evang. die folgende Spruchreihe die Hauptsache ist, zu der alles Vorangehende nur überleitete. Dem auf die dauernde

*) Das *συνήτησαν* V. 18 (B. WHaR.) ist sicher nicht ein Versuch, den Widerspruch des *κατὰ μόνας* mit dem folgenden *συνῆσαν* zu heben (Aufl. 8), wie das *αὐτοὺς* ohne *προσευχ.* in D, sondern gedankenloser Schreibfehler für das so seltene Wort. D hat V. 19 *ἡ ἐνα τ. προφ.* nach Mt, wie V. 20 *τ. χριστον τον υιον τ. θ.* Die Rept. konformirt V. 21 das *λεγειν* nach dem Aor. in *ειπειν* (A Maj.). — Hofm., Keil, Nösg. verbinden das *κατὰ μόνας* (das Hofm. ganz ungeschickt durch *χείρας*, Hhn. durch *χώρας* ergänzen will) mit *συνῆσαν*, wo der Ausdruck (statt *μόνοι*) ganz unnatürlich wäre. Vor *Ἰωάν.* ist keineswegs ein *οἱ μὲν* ausgelassen (Hltzm.), etwa um anzudeuten, dass die Mehrheit so dachte (Meyer mit Berufung auf Mt 28:17), sondern es nennt einfach das erste Urtheil, dem die Anderen mit *δέ* gegenübergestellt werden. Es erhellt aus obiger Darlegung, dass der so völlig eigenthümliche Eingang der Erzählung durchaus nicht auf eine andere Quelle als Mk führt, wie auch weder das auch von Lk selbst oft gebrauchte und hier deutlich motivirte *οἱ ὅχλ.*, noch das *ὁ χρ. τ. θεοῦ*, wofür 2:36 das aus Ps 2:2 entlehnte *χρ. κυρίου* steht, auf die Spracheigenthümlichkeit von L hinweist (gegen Aufl. 8).

Nachfolge gehenden ἔρχομαι (statt ἐλθ. Mk 8³⁴) entspricht das καθ' ἡμέραν (Act 2⁴⁷). — V. 24 schliesst sich im Unterschiede von dem zu Grunde liegenden Spruch Mt 10³⁸ ganz an Mk 8³⁸ an bem. (doch das nachdrückliche οὗτος); nur das κ. τ. εὐαγγ. aus Mk wird ausgelassen sein, weil es die umfassende Bedeutung des Spruchs durch seine Beziehung auf die Boten des Evang. verengte. — V. 25. ὡφελε.) Da diese passive Wendung im Verhältniss zu Mk 8³⁸ jedenfalls Erleichterung, folgt daraus nicht, dass hier eine Reminiscenz an Mt 16²⁸ (ὡφεληθήσεται) vorliegt. Das ἐαυτὸν δὲ ἀπολέσας bezeichnet das Verderben des eigenen Ich überhaupt, das mit der Seele (V. 24) verloren geht und wird dem ζημιωθείς vorangeschickt, um anzudeuten, dass es noch anders motivirte Arten des persönlichen Verderbens giebt als den durch die Rettung des leiblichen Lebens verschuldeten Verlust der Seele. Da gerade dies V. 26 durch das Mk 8³⁸ genannte Beispiel begründet werden soll, musste Mk 8³⁷ fortfallen, zumal ja die Unersetzlichkeit jenes Verlustes nach dem ἐαυτὸν ausser Frage steht. — V. 26. τοῦτον) entspricht dem nachdrucksvollen οὗτος V. 24. Die Auslassung des ἐν τ. γεν. ταύτ. verallgemeinert den Spruch in demselben Sinne, wie die des τ. εὐαγγ. V. 24. Das τ. δόξ. αὐτοῦ erläutert Mk 8³⁸ (richtig) dahin, dass er nicht etwa nur vom Glanze göttlicher Herrlichkeit umgeben kommt, sondern dass seine Herrlichkeit keine andere ist als die des Vaters und der heiligen Engel, die mit ihm der himmlischen Welt angehören (gegen Meyer). — V. 27. ἀληθ.) statt des ἀμὴν bei Mk, gehört trotz der Nachstellung (vgl. Act 12¹¹) zu λέγω (Hofm., Schnz., Hltzm., Hhn., Plm.), da es nie bei Lk eine Thatsache bestätigt, und ist hier nur nachgesetzt, weil die engere Verbindung des Verses mit dem Vorigen das καὶ ἔλεγεν Mk 9¹ unmittelbar in ein λέγω δέ verwandeln liess. Die Stellung des αὐτοῦ (Adv., wie Act 15³⁴) vor ἔστηκ. ist einfache sprachliche Erleichterung, die auf keinerlei Reminiscenz an Mt 16²⁸ (ὡς ἐστῶτων) führt. Da Lk bei τ. βας. τ. θ. an das vollendete Gottesreich denkt, wird das ohnehin zweideutige ἐληλ. ἐν δυν. aus Mk fortgelassen *).

*) D hat die Leidensweissagung V. 22 vollständig nach Mk conformirt (υπο—μεθ' ἡμ. τρεῖς), auch in dem ἀναστῆναι, das mit ihm AC Maj. (Trg. u. WHiKl.) aufnehmen. Das ελθεῖν, wie das ἀπαρρ. V. 23 der Rept. ist aus den Parallelen, obwohl letzteres sich schon in BC (WHaR.) findet, ebenso die Weglassung des καθ' ἡμ. in CD^Δ Maj. D hat auch V. 25 die Partizipialkonstr. nach Mk aufgelöst. Der Ausfall des λόγους (TrgaRiKl.) nach εμούς in D V. 26 ist wohl reiner Schreibfehler, das αὐτον nach πατρός aus den Parallelen; er schaltet V. 27 aus Mk das οὐ ein, um das ἀληθ. mit den interpunktirten Cod. und vielen neueren Auslegern (Meyer, God.) mit dem Folgenden zu verbinden,

V. 28—36. Die Verklärung Jesu. Vgl. Mk 9^{2—3}. Mt 17^{1—8}. — ἐγέν. δὲ μετὰ) wie 2⁴⁶. Act 28¹⁷, knüpft die Erzählung noch enger an die vorigen Reden (τ. λόγ. τούτ., wie Act 5^{5. 24}; doch vgl. auch Mt 7^{24. 28}) an, an deren Schluss Jesus seine Wiederkunft in Herrlichkeit (V. 26) verhieß. Dadurch wird Lk genöthigt, die Mk 9² mit μετὰ gegebene Zeitbestimmung in der Form einer parenthetisch eingeschobenen, elliptischen Zeitangabe (ὥσεί ἡμ. ὀκτώ, wie Act 5⁷. Mt 15³², vgl. Win. § 62, 2: *es waren etwa 8 Tage*) zu bringen. Die Abweichung von den 6 Tagen bei Mk führt nicht auf eine Sonderüberlieferung (Nösg., Aufl. 8), sondern charakterisirt dieselben dahin, dass es etwa nach Verlauf einer Woche war. Zu παραλ. II. κ. I. κ. I. vgl. Mk 9⁷. Sehr bemerkenswerth ist das von beiden Parallelen abweichende ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος (Mt 5¹), das die Geschichte nicht auf einen einsamen hohen Berg, sondern auf die Berghöhe am Westufer verlegt und wohl aus einer älteren Erzählungsform stammt. Zu dem lukan. Zusatz προσευξ. vgl. 3²¹. — V. 29. ἐγέν. ἐν τ. προσεύχ. αὐτόν). wie V. 18. Ohne das ἔμπρ. αὐτῶν (Mt, Mk) wird zunächst ganz objektiv erzählt, was mit Jesu geschah, dass nämlich das Aussehen (εἶδος, wie 3²²) seines Angesichts ein anderes wurde, und seine Gewandung (ἱματισμ., wie 7²⁵) strahlend weiss (ἐξαστρ., wie Ez 1⁷). Es ist dies offenbar die nähere Schilderung des μετεμορφ. bei Mk, Mt, die nach V. 32 als eine Voraussdarstellung der δόξα V. 26 gedacht ist. Bemerkenswerth

schreibt mit der Rept. (AC¹ Maj.) τ. ὡς ἐστῶτων (Trgtxt.), wie Mt, und konformirt den Schluss ganz nach ihm. — Das εἰπὼν V. 22 motivirt nach Meyer, warum sie den Gang der Leidensbestimmung nicht durch Verkündigung der Messianität stören sollen, was offenbar sehr gesucht. Das πάντας V. 23 geht nicht, wie Mk 8³⁴, auf einen Volkshaufen, den Jesus herzuruft (God.), oder der früher (Meyer) oder später (Hhn.) hinzugekommen, geschweige denn auf alle Gläubigen überhaupt (Nösg.); doch könnte auch bei der richtigen Erklärung dem Evang. das ausgelassene Gespräch Jesu mit Pt allein vorschweben (de W., Hltzm., Volkm.). Das ἐαυτὸν ἀπολ. V. 25 ist nicht bloss synonyme Ausdruck für den folgenden (Hhn., Hltzm.), auch nicht bloss Voraussetzung desselben (Hhn.); aber es geht auch nicht auf sein besseres Selbst (de W.) oder das völlige Zugrunderichten im Gegensatz zu theilweiser Schädigung (Frtzsch., God.). Mit der Unterscheidung der eigenen Schuld und der Strafe Gottes (Hofm., Aufl. 8) kommt es zu keinem sachlichen Unterschiede. Der zweite Gen. V. 26 kann die Herrlichkeit nicht als gottgegebene bezeichnen. Hhn., God., Plm. leugnen wieder den eschatologischen Sinn des ἰδεῖν τ. βασιλ., indem jene beiden es von jeder Verwirklichung des Gottesreichs auf Erden nehmen, dieser von der Zerstörung Jerus.'s. Auch hier zeigt Lk nur eine Bearbeitung unseres Mktexes, da selbst die kleinen Auslassungen sich aufs Deutlichste als durch seine schriftstellerische Bearbeitung hervorgerufen zeigen (gegen Aufl. 8).

ist aber, dass dieselbe, wie Mt 17z, zuerst von seinem Angesicht ausgesagt ist, und dass das glänzende Weiss der Gewandung bei Mt u. Mk 9s durch verschiedene Vergleiche zu veranschaulichen gesucht wird. — V. 30. καὶ ἰδοὺ erinnert an Mt 17s; doch wird auch hier zunächst ganz objektiv berichtet, wie zwei Männer (bem. das lukan. ἄνδρες, wie 518) mit ihm sprachen (συνελάλ. wie Mt 17s, doch c. Dat. wie Mk 94), und dann erst erläuternd hinzugefügt (οἵτινες), dass es Moses und Elias (vgl. Mt 17s, abweichend von Mk 94) waren, welche ἐν δόξῃ erschienen (vgl. das ὡφθῆ bei Mt, Mk). Durch sie empfängt er selbst die Bestätigung seiner Weissagung V. 22, indem sie ihm den Ausgang (ἐξοδ., wie Sap 32. II Pt 115) sagten, den er erfüllen sollte (nach göttlichem Willen: ἡμελλ., wie Mk 134) in Jerus. Das πληροῦν kann nicht auf die Erfüllung der göttlichen Vorherbestimmung gehen (Meyer, Keil, Nösg.), sondern nur im Sinne von Act 12z. 13z auf die Vollendung alles dessen, was geschehen musste, um den ihm von Gott bestimmten Ausgang in Jerus. herbeizuführen. Um dieser Lokalangabe willen kann in den Ausdruck nicht Auferstehung und Erhöhung mit eingeschlossen (gegen Hhn. u. A.) sein. — V. 32. ὁ Πέτρος. καὶ οἱ σὺν αὐτ.) vgl. 81, bereitet das spezielle Hervortreten des Pt V. 33 vor. Zu βεβαρ. vgl. Mt 264s, zu ἔπνευ Act 20s. Gemeint ist nicht blosser Schlaftrunkenheit (Meyer), die Nösg. gar auf den überwältigenden Eindruck des Geschauten zurückführt, sondern gerade tiefer, sie gebunden haltender Schlaf, der doch wohl zweifellos voraussetzt, dass die Scene bei Nacht gedacht ist (gegen Hofm.). Das διαγρηγ. kann schon wegen des Part. Aor. unmöglich bezeichnen, dass sie trotz ihrer Schläfrigkeit die Nacht durchwachten (Meyer, Schnz., Nösg.), zumal es ja sichtlich erklären soll, warum sie die Veränderung mit Jesu nicht vor sich gehen und die Männer nicht kommen sahen, sondern plötzlich beim Erwachen das leuchtende Bild erblickten. Nach seiner Neigung für die Comp. mit δια- nimmt Lk gegen den Sprachgebrauch (ähnlich wie 635) das Wort als Korrelat von διεγείρειν 82z. Das συνεστ. steht nur hier im ursprünglichen Sinne vom Zusammenstehen mit ihm *). — V. 33. καὶ

*) Das καὶ vor παραλ. V. 28 ist in NB (WHtxt.) wohl aus Versehen ausgefallen, da die Emendatoren nie an dem asyndetischen Verbum nach εἶπεν. Anstoss nehmen. D nimmt das εἶπεν. V. 29 wie V. 28 und schreibt daher η ἰδεα — ἡλλοιωθῆ, V. 31 streicht er das Relat. — Auch hier nimmt Hhn. τὸ ὄρος V. 28 von dem dort befindlichen Berg, obwohl ja gar keine Lokalität genannt, in der sich Jesus befand. Dass die Jünger hörten, was Moses u. Elias sagten, und dass es wesentlich um ihretwillen gesagt war (Bleek, Hofm., Hhn. u. A.), ist durch die Darstellung des Lk (V. 32) vollkommen ausgeschlossen; es kann nur schriftstellerische Reflexion sein. Mit Recht aber lehnt Hhn. die Vor-

ἐγέν. ἐν τῷ) wie V. 29. Hiernach will Pt durch sein Wort an Jesus (ἐπίστατα, wie 55) aus Mk 95 das Scheiden der beiden Männer hindern, indem er ihnen ein Obdach darbietet, weshalb der Inf. Praes. διαχωρ. (Gen 139) nur davon verstanden werden kann, dass sie im Begriff waren, sich von ihm zu trennen. Da man die ἐν δόξῃ erschienenen Gestalten offenbar nicht dadurch auf der Erde festhalten kann, sucht das an Mk 96 erinnernde μὴ εἰδώς (868) δ. λέγει den Pt zu entschuldigen. — V. 34. τ. αὐτ. λέγ.) erinnert an Mt 175, wie der Acc. nach ἐπεσκ. Die Wolke erscheint (ἐγένετο, wie Mk 97) also, während Pt noch sein Wort spricht, und überschattet sie. Das αὐτούς scheint nach V. 33 auf Moses und Elias zu gehen (Bleek, Aufl. 7), was aber kaum vorstellbar, da ja dieselben erst von Jesu sich zu trennen im Begriff waren, und das Beschatten sichtlich den Glanz voraussetzt, in dem alle drei erschienen waren (V. 31 f.). Man wird also doch an alle drei denken müssen (so gew., vgl. Hltzm.), die in der Wolke verschwanden (ἐν τ. εἰσελθ., vgl. Hhn. gegen Hofm.). Keinesfalls kann es auf die Jünger (Hofm.) oder auf sie mit gehen (Nösg.), die ja die Stimme V. 35 aus der Wolke heraus hören, also nicht von ihr bedeckt sind (gegen Aufl. 8). Dann kann freilich auch ihre Furcht nicht dadurch erregt sein (gegen Hofm.), aber ebenso wenig konnten sie

stellung ab, als ob die Jünger aus dem Inhalt des Gesprächs (Bleek), oder weil ihre Gestalt der Vorstellung entsprach, die man sich von ihnen machte (Hofm., Keil), die beiden Männer als Moses und Elias erkannten, sondern nimmt eine göttliche Einwirkung an, die aber dann eben darauf führt, dass es sich nicht um ein geistliches Sehen, sondern um eine gottgewirkte Vision handelt. Die Rechtfertigung des Comp. διαγογγ. von Hhn. (durch den Schlaf hindurch wieder zum Wachen kommen) ist Einbildung. Die Annahme, dass Lk hier überhaupt nicht mehr den Mk berücksichtige, ist durch die Erwähnung der drei Vertrauten und die Zeitangabe V. 28 ausgeschlossen, ebenso wie die, dass das Erscheinen der beiden Männer ἐν δόξῃ auf einen selbstständigen Bericht führe, dadurch, dass die Vorausdarstellung der himmlischen Verklärung Jesu von selbst ergab, dass die beiden vom Himmel kommenden Gestalten in eben derselben erschienen (gegen Aufl. 8). Auch die Reflexion auf den Inhalt des Gesprächs ergab sich von selbst aus dem zeitlichen Zusammenhange der Erzählung (V. 28) mit V. 22. Die ganz objektive Darstellung der mit Jesu vorgehenden Veränderung und des Erscheinens der beiden Männer, die an die Darstellung der Taufvision (322) erinnert, ist doch nur eine Fortbildung der in dem μεταμορφ. des Mk ausgedrückten Vorstellung, aus der sich die Kombination über die Art, wie die Jünger zum plötzlichen Schauen desselben kamen (V. 32), von selbst ergab. Auch der Nachweis in Aufl. 8, dass hier die Ausdrucksweise von L durchscheine, ist nicht überzeugend; denn Ausdrücke, wie ἡμελλ. und πληροῦν, kommen jedenfalls in dem Sinne, wie hier, nicht in den angezogenen Stellen vor; ἔλασσε u. βεβαρ. eben doch in anderer Form, und ἰματισμ. nur in einer Stelle, wo, wie gezeigt, lukan. Bearbeitung von Q vorliegt (725).

darüber „erschrecken“, dass ihre Hoffnung sich nicht erfüllte, Mos. u. El. länger bei sich zu behalten (Hhn.). Auch ist ja in dem *αὐτ.* Jesus mit eingeschlossen, und jedenfalls kann die Furcht nur dadurch entstanden gedacht sein, dass sie in der Wolke, in der alle drei verschwanden, die Gegenwart Gottes ahnen, die an ihre Stelle getreten. — V. 35. *ἐγένετο*) wieder wie Mk 9⁷, doch mit *λέγουσα*, wie Mt 17⁵. Bem. das *ἐκλελεγ.* (6¹³) in der Himmelsstimme und die betonte Voranstellung des *αὐτοῦ*. — V. 36. *ἐν τ. γεν.*) beziehen Hhn., Plm. wegen des Inf. Aor. (vgl. dagegen zu 3²¹), wie das *ἐν τ. εἰσελθ.* V. 35, auf das Vollendetsein des Aktes, während doch die Bedeutung des Zusatzes ausdrücklich ist, anzudeuten, dass der Befehl, der erging, als Jesus allein gefunden ward (*εὐρ. μόν.*, wie Act 8⁴⁰), also die anderen Beiden entschwunden waren, ihm und ihm allein galt, der nach V. 31 auch allein sagen konnte, wie jenen über seinen Ausgang dachten. Zu *καὶ αὐτοί* vgl. 2⁵⁰, zu *εἰσίγ.* Act 12¹⁷, zu *ἀπήγγ.* 8^{34. 36}, zu der doppelten Negation 8⁴³, zu dem attrahirten *ὦν* 3¹⁹. Das *ἐκ τ. ἡμ.* (5³⁵) geht auf die Lebenstage Jesu. Von dem *οἰδενί* die Mitjünger auszunehmen (Hofm., Hhn.), ist natürlich reine Willkür *).

Dass auch dieser Erzählung bei Mk eine ältere Darstellung (Q) zu Grunde liegt, die theilweise in Mt ursprünglicher erhalten, obwohl er sich die Einl. 171 und den Zusatz des Mk zu dem Petruswort V. 4 (vgl. Weiss, Mkevang. p. 297), sowie den Abschluss in V. 8, aus ihm an-

*) D konformirt V. 33 den Inf. Praes. nach dem *εἶπεν* und den Inf. Aor. in V. 34 nach 36 in *διαχωρισθῆναι*. Auch das *επισκίασεν* V. 34 (Rept., TrgaR. nach ACD Maj.) wird eher dem *γεν.* als nach Mt konformirt sein. Das *ἐκείνους* der Rept. (AD Maj., TrgaR.) soll offenbar im Unterschiede von dem *αὐτοῖς* auf Moses u. Elias allein gehen (Hhn. gegen Keil), weil Jesus ja nach V. 36 noch da ist. Das *ο ἀγαπ.* V. 35 (Rept. nach ACD Maj.) ist, wie die Nachstellung des *αὐτοῦ* (D), aus den Parallelen. D, der wieder einmal V. 36 *καὶ* in *δε* verwandelt, lässt das abundante *οὐδεν* fort und hat das feierlichere *εθεασαντο*. — Weder befremdet nach dem *ἐν τ. διαχωρ.* V. 33 das plötzliche *εὐρέθη μόνος* (Auf. 8), noch ist es eine Wiederholung desselben (Hltzm.), sobald man erwägt, dass dort ja das Scheiden der beiden Anderen noch verhindert werden soll und nach dem *εἰσελθ. αὐτοῖς*, das sich auf alle drei bezieht, man erwarten musste, dass, wenn die Wolke verschwunden, sie alle drei wieder da sein würden. Auch hier zeigt theils die wörtliche Uebereinstimmung des Wortes des Pt mit Mk 9⁵, wie der Versuch, denselben zu entschuldigen (vgl. mit Mk 9⁶), theils V. 36, der doch nur Ersatz für den schwierigen Ausdruck in Mk 9¹⁰ ist und mit seiner ausdrücklichen Aussage den Befehl dazu überflüssig macht, vielleicht sogar das wiederholte *ἐγένετο* V. 34 f., dass Lk unseren Mktext vor sich hat. Eine Spur des Sprachgebrauchs von L zeigt weder das *ἐπίστατα*, das Lk doch auch selbstständig braucht (8^{44. 45}), noch das *ἐκλελ.*, das doch eben nicht mit dem *ἐκλ.* 23³⁵ identisch ist; vielmehr erkennt Auf. 8 selbst in V. 36 den lukan. Ausdruck in der Bearbeitung von Mk 9¹⁰ an.

geeignet hat, ist höchst wahrscheinlich. Spuren derselben haben sich auch noch bei Lk erhalten. Zwar stimmt er mit Mt (gegen Mk) nur darin überein, dass die Veränderung, die mit Jesu vorging, zuerst auf seinem Antlitz sichtbar ward (V. 29), wie darin, dass die Beschattung durch die Wolke (bem. das *ἐπεσx. αὐτοῦς*) noch während der Worte des Pt eintritt V. 34 (vgl. noch das *λέγ.* V. 35 und die Uebereinstimmungen in Lk 9:30 mit Mt 17:3 gegen Mk). Aber Lk selbst zeigt V. 28 in dem *ἀνέβη εἰς τ. ὄρος* (vielleicht auch in dem *ἔγεν. μετὰ τ. λόγ.*) einen viel einfacheren und darum nur aus einer älteren Erzählungsform erklärlichen Eingang, wie in dem *εὐρέθη Ἰησ. μόνος* V. 36 einen eben solchen Abschluss, der nur nach dem sichtlich von Lk eingeschobenen *ἐν τ. εἰσελθ. αὐτ.* V. 34, das den Exegeten stets Schwierigkeiten gemacht hat, missverständlich wird (vgl. oben die Anm.). Vor Allem aber kann das *ἔφωβ.* nur in seiner Stellung bei Lk (obwohl der folgende Zusatz auch bei ihm den Sinn verdunkelt) ursprünglich sein, da es dort allein einen völlig durchsichtigen Grund hat, während Mk es in schwerverständlicher Weise 9:6 antizipiert, und Mt 17:6f. durch seinen Zusatz aus Dan 10:6f. ihm eine andere Beziehung giebt. Dann aber kann diese Stellung nur aus Q erhalten sein, an den ja auch seine Uebereinstimmungen in dem Verse mit Mt erinnerten. Auch in der Beschreibung der leuchtenden Kleidung dürfte Lk V. 29 relativ das Ursprünglichste erhalten haben, da Mt 17:2. Mk 9:3 dasselbe durch verschiedene Vergleiche zu veranschaulichen suchen. Dass Lk das Eliasgespräch Mk 9:11ff. fortlässt, erklärt sich, auch abgesehen von seiner Schwierigkeit, ebenso wie die Weglassung von Mt 11:14 (vgl. die Anm. zu 7:29f.), einfach dadurch, dass seinen Lesern die jüdische Messiaserwartung fremd war.

V. 37—43. Die Heilung des besessenen Knaben, vgl. Mk 9:14—27. Mt 17:14—18. — *ἔγεν. δέ* wie V. 18. 28. Da *τῇ ἑξῆς* bei Lk (Act 21:1. 25:17. 27:18) schon an sich den folgenden Tag bezeichnet, kann das *ἡμέρα* nur hinzugefügt sein, weil V. 32 voraussetzte, dass die Verklärung bei Nacht stattfand (gegen Nösg.), wie ja auch nur darum überhaupt Lk eine Zeitbestimmung für das Herabkommen vom Berge (vgl. Mk 9:9) hinzufügt. Das *συνήντησεν* (Act 10:25) *ὄχλ. πολ.* ist nur die kurze Zusammenfassung der Begrüssungsscene Jesu mit dem *ὄχλ. πολὺς* Mk 9:14f., während V. 16 fortfallen musste, da über jener Verkürzung ja auch der Streit mit den Schriftgelehrten V. 14 b fortgefallen war. — V. 38. *ἀνῆρ ἀπὸ τ. ὄχλ.* wie Mk 9:17, nur *ἀπὸ* statt *ἐκ*, wie V. 37 und oft, das natürlich nicht zu *ἐβοήσ.* gehört (Hhn.). Zu *ἐβόησεν* vgl. Mk 15:34. Bemerkenswerth ist, dass er Jesum, wie Mk 9:17, als Lehrer anredet, obwohl er nur eine Heilung erbittet. Zu dem lukan. *δέομαι* vgl. 5:12. 8:28. 38. Das *ἐπιβλ.* steht hier, anders als 1:48, mit dem Acc., wie JSir 33:1: *gnädig anzusehen meinen Sohn*,

was Lk, wie 7¹². 8⁴², dadurch motivirt, dass es sein einziger war. — V. 39. *λαμβ.* von heftigem Ergreifen, wie 5²⁶; auch II Kor 11²⁰ liegt darin das feindselige, wie in dem *καταλ.* Mk 9¹⁸. Zu *ἐξαίφνης* vgl. 2¹³, aber auch Act 9⁸. Da das plötzliche Aufschreien als Folge des *λαμβ.* dargestellt, ist dasselbe nicht wie Mk 3¹¹ dem Geist selbst, sondern dem Besessenen beigelegt, wie Mk 5⁷. Erst dann wird in der Schilderung dessen, was der Geist mit dem Knaben thut, fortgeführt (*σπαράσσ.* aus Mk 9²⁰. 26), doch auch hier so, dass in dem *μετὰ ἄφρ.* der Erfolg angedeutet wird, den es beim Knaben hat, nämlich dass ihm der Schaum vor dem Munde steht (vgl. das *ἀφρίζει* Mk 9¹⁸. 20). Zu *μόλις* vgl. Act 14¹⁸, zu *ἀποχ. ἀπό* Act 13¹⁸. Das *συντρίβ.* (Mk 5⁴) kann nicht auf einen Paroxysmus gehn, in dem der Knabe sich blutig schlägt, da das Particip. bei *ἀποχ.* nicht bezeichnen kann, was derselbe (vom Geist getrieben) thut (gegen Meyer, und die Meisten), sondern ersetzt das *ξηραίνεται* Mk 9¹⁸: *indem er ihn* (d. h. die Kräfte des Kranken) *gänzlich aufreibt* (Kuin., Ew., Hhn.). — V. 40. *ἐδεήθ.* wie V. 38. Zu *ἵνα ἐκβ. αὐτό* vgl. Mk 9¹⁸, zu *οὐκ ἤδυνήθ.* Mt 17¹⁶ *).

*) Die Rept. hat V. 37, wie so oft, ein *εν* vor dem Dat. temp. (AC Maj., Trg i Kl.), während D (vielleicht weil von einem Uebernachten auf dem Berge nichts berichtet war) *δια της ημ.* (WHa Ri Kl.) schreibt. Die Rept. hat V. 38 das Comp. *ανεβ.* (A Maj.) und den direkten Befehl (*ἐπιβλεψον*: ND Maj.) statt des Inf. Aor. 1; denn den Imp. Aor. Med. (Hltzm.) giebt es nicht. D hat V. 39 *γὰρ* statt *καὶ ἰδον*, vermeidet den harten Subjektwechsel, indem er (mit N) statt *κ. κρατεῖ* aus Mk *κ. ρησσει* einschiebt (bem. das Fehlen des *αὐτον*), und hebt die Partizipialkonstr. auf (*καὶ συντρίβει*), vielleicht weil schon er das *συντρίβ.* falsch erklärt (s. o.). Das *μόλις* (BR Trga R., WH.) ist auch Röm 5⁷. Act 14¹⁸ (von ND) in *μοις* verwandelt, wie hier, wo es zum ersten Mal vorkommt, fast alle Maj. thun. — Vergebens bezweifelt Aufl. 8, dass Lk hier auf Mk reflektirt, dessen Text, wie oben gezeigt, noch Vers für Vers durch die Bearbeitung des Lk hindurchscheint (vgl. z. B. noch das nach dem für das *εἶπα* gesetzten genauere *ἰδεήθ.* V. 40 beibehaltene *ἵνα*, obwohl V. 38 danach der Inf. steht). Freilich braucht man deshalb nicht anzunehmen, dass in dem ihm vorliegenden Text noch Alles fehlte, was Lk nicht aufgenommen hat, da daraus, dass uns gewisse Detailzüge höchst lebensvoll scheinen, noch durchaus nicht folgt, dass sie unserem Evang. für den Fortgang der Geschichte bedeutsam schienen, was doch in der That weder von der Begrüssungsscene V. 15, noch von dem Streit mit den Schriftgelehrten V. 16, noch von dem *πν. αἰαλ.* V. 17 gilt, da ja von einer Wiedergabe der Sprache, wie etwa Mk 7³⁵, nachher nichts erzählt ist, vielmehr das dem Evang. unentbehrlich scheinende *κράζειν* (wodurch er das blosse Zähneknirschen bei Mk ersetzt) damit in Widerspruch steht. Das schliesst freilich nicht aus, dass er diesen Eingang so stark verkürzte, weil er noch eine kürzere Erzählungsform dieser Geschichte kannte, die sich im Wesentlichen noch bei Mt 17^{16ff.} erhalten hat, obwohl nur die Art, wie V. 38 der Vater sich sofort direkt an Jesum um Hilfe wendet (vgl. Mt 17¹⁵) statt erst von dem vergelichen Angehen der Jünger zu erzählen, und das *κ. οὐκ ἤδυν.*

— V. 41. Das Tadelwort kann weder auf die Jünger allein (Beng., Frtzsch., Meyer, Hhn.), noch mit Einschluss aller Anwesenden (Olsh., Bleek, Ew., Keil) gehen, da es durch das ἀποκρ. ausdrücklich an den Vater gerichtet ist, der V. 38 als ἀπὸ τ. ὄχλ. bezeichnet war, also mit Einschluss des Volkes, wozu auch allein die Anrede mit γενεά passt (de W., Hofm., Plm.). Freilich gilt es nicht dem Andrang der Wundersucht (Hitzm.). Näheres zu Mk 9¹⁹. Zu κ. διστραμμ. und zu dem ὡδε am Schlusse vgl. Mt 17¹⁷, zu dem πρὸς ὑμᾶς Mk 9¹⁹, zu dem προσάγ. Act 16²⁰. — V. 42. ἐτι δὲ πρ. αὐτ.) als der Knabe noch im Herankommen begriffen war. Der erneute Anfall ist aus Mk 9²⁰, wie das aus 9¹⁸ aufgenommene ἐρρηξεν zeigt und die Verstärkung durch das Comp. συννεσπάρ. Zu τὸ δαιμ. statt des V. 39 aus Mk entlehnten πνεῦμα vgl. 4³⁵. Merkwürdig ist, dass, während das ἐπει. — ἀναθ. wörtlich aus Mk 9⁴² ist, darauf kein ἐξήλθ. ἀπ' αὐτοῦ folgt, wie selbst Mt 17¹⁸, sondern κ. ἰάσ. τ. παιδα, das nur lukan. Wiedergabe des ἐθερ. ὁ παῖς dort ist. Das ἀπέδ. αὐτ. τ. πατρὶ αὐτοῦ ist Rem. an 7¹⁵; doch bem. das Comp., wie 4²⁰ *).

V. 43 ff. Die zweite Leidensweissagung (vgl. Mk 9³⁰ ff.). — ἐξέπλ. ἐπι) wie Act 13¹². Nach dem Anschluss an das Vorige sollen Alle in dieser Heilung die μεγαλειότης (vgl. Act 19²⁷) Gottes (wie sie nach II Pt 1¹⁶ die Jünger auf dem Berge schauten) gesehen haben, was freilich auffällt, da weder in der Dämonenaustreibung, noch in der Krankenheilung die Majestät Gottes in irgend einer hervorragenden Weise zu Tage tritt, und

9⁴⁰ dieselbe verräth. Diese Form wird dann aus Q stammen und nicht etwa aus L, auf dessen Hand, wie die obigen sprachlichen Nachweisungen zeigen, nichts führt (gegen Aufl. 8).

*) D hat V. 41 in Rem. an Mk προσερεύχε ohne ὡδε und V. 42 das dem Vorigen scheinbar widersprechende ἰάσ. τ. παιδα entfernt (αφηκ. αὐτ. κ. ἀπέδ. τ. παιδα). — Die Weglassung von Mk 9²¹—24. 25 ff. 28 f. zeigt vollends deutlich, dass dem Evang. eine kürzere Erzählungsform vorschwebt, die nach Mt 17¹⁸ selbst den neuen Anfall des Knaben Lk 9⁴⁸ noch nicht enthielt. Wie sich schon am Schlusse von V. 40 dieselbe geltend machte, so liegt sie deutlich V. 41 zu Grunde, wenn auch noch eine Reminiscenz an Mk sich einmischt, und am Schlusse von V. 42 tritt sie noch einmal unverkennbar hervor. Das Eigenthümlichste an dieser Erzählungsform war nämlich, dass sie das Leiden des Knaben noch einfach als eine (an den Mondwechsel geknüpfte) Epilepsie darstellte, die erst Mk auf Besessenheit zurückführt. Obwohl sowohl Mt 17¹⁸ als Lk 9⁴⁸ diese Vorstellung aufgenommen ist, zeigt doch noch der Abschluss bei beiden deutlich, dass ursprünglich nur an eine Krankenheilung gedacht war. Den Abschluss der Erzählung liess Lk wohl fort, weil das Misslingen der Heilung durch die Jünger in seinen beiden Quellen verschieden erklärt schien (Mt 17²⁰. Mk 9²⁹). Schon in Q scheint die Heilung des Mondsüchtigen unmittelbar mit der Verklärungsgeschichte verknüpft gewesen zu sein.

sogar im Folgenden von dem Eindruck der Heilungen Jesu (bem. das Imperf. von der andauernden Thätigkeit und vgl. zu der Attraktion in *πᾶσιν ὁς* 319) das ungleich schwächere *θαυμ. ἐπὶ* (238) ausgesagt wird. Es scheint demnach, als ob diese Einleitung des folgenden Jüngerwortes einem anderen Zusammenhang entnommen ist, um, wie V. 22 die erste Leidensweissagung in den Gegensatz zu dem Bekenntniss des Petrus von der Messianität Jesu gestellt wird, die zweite in einen Kontrast mit der Begeisterung des Volkes zu stellen, die das Höchste von Jesu erwarten liess. Dagegen erklärt sich leicht (gegen Aufl. 8), warum Lk dadurch die Einleitung in Mk 930 ersetzte, da ja nach seiner Darstellung Jesus Galiläa noch garnicht verlassen hat. — V. 44. *ὑμεῖς*) betont den Befehl an die Jünger im Gegensatz zu den Hoffnungen des Volkes. Zu *θέσθε εἰς* vgl. 166, zu *εἰς τὰ ὦτα* 144. 421. Das *τούτους* geht vorausweisend auf die folgenden Worte, die mit *γάρ* (nämlich) eingeführt werden. Obwohl es an sich verständlich wäre, wenn Lk der Leidensweissagung Mk 931 nur das über 831 hinausgehende Wort entnahm, zumal das Nichtverstehen V. 45 auf das unzweideutige *ἀποκτενοῦσιν* so wenig zu passen schien, wie das *ἐφοβοῦντο* auf die Weissagung der Auferstehung, so bleibt es doch auch möglich, dass dem Evangelisten aus L eine Weissagung vorschwebt, die ausschliesslich dieses Moment enthielt, und die er eben darum bevorzugte. Dann mag man für das *εἰς χεῖρας* an 171. 74 erinnern. Keinesfalls hat das *μέλλει*, das doch wohl wie V. 31 gemeint (gegen Hhn.), mit dem *μέλλει* Mt 1722 irgend etwas zu thun. — V. 45. *οἱ δὲ ἤγν. τ. ῥῆμα*) wie Mk 932, nur noch mit dem hinzugefügten *τούτο*. Dies wird aber daraus erklärt, dass es verhüllt war (*παρακεκ.*, wie Ez 2226) und dadurch ihrem Verständniss entrückt (bem. das prägnante *ἀπ' αὐτῶν*), was auf die göttliche Absicht (*ἵνα*) zurückgeführt wird, dass sie es nicht (seinem Sinne nach) inne werden sollen (*αἰσθ.*, wie Prv 2414). Um so fester mussten sie es wenigstens ihren Ohren einprägen (V. 44), um später zu erkennen, wie er sein Ende vorhergesagt. Auch hier mag Lk eine Reminiscenz an L mit Mk kombinirt haben (vgl. zu Lk 246f.), da der Schluss, den er nur durch *περὶ τ. ῥῆμ. τούτου* näher bestimmt, wieder ganz zu ihm zurücklenkt *).

946—50. Belehrung über die Demuth nach Mk 933—40.

*) Völlig unmöglich ist die Beziehung von *τ. λόγ. τούτ.* V. 44 auf die vorhergegangenen Ereignisse (Nösg. mit Berufung auf I Mak 733), was selbst Hltzm. für möglich hält, schon wegen des *θέσθε εἰς τὰ ὦτα*; aber auch die auf die bewundernden Worte des Volkes, die nicht das im Folgenden geweissagte Schicksal hindern werden (Meyer), wovon ja nichts angedeutet. Die telische Bedeutung des *ἵνα* V. 45 darf nicht verwischt werden (gegen Hofm.).

— *διαλογισμός*) wie 52a. Es ist reine Willkür, an einen Gedanken zu denken, der unter ihnen erörtert wurde (Hofm., God., Hhn., Plm.), zumal er ja ausdrücklich nach V. 47 ein Gedanke ihres Herzens blieb, da das *ἐν* neben *εἰσῆλθ.* nur in prägnanter Konstr. besagen kann, dass er in ihnen (nicht: unter ihnen) auftauchte. Zu der Substantivirung des Fragesatzes vgl. 1a2: *in bezug auf die Frage, wer wohl grösser sei als sie*. Diese Fassung des *αὐτῶν* (Nösg.) als Gen. comp., die schon Aufl. 8 als die allein sprachrichtige anerkennt (wegen der Stellung des *αὐτῶν*), soll offenbar die drei Ermahnungen bei Mk unter den gemeinsamen Gesichtspunkt der Abwehr solcher Ueberhebung der Jünger über alle Anderen bringen. — V. 47. *εἰδώς*) wie Mk 12 28. Zu *ἐπιλαβ.* c. Acc. vgl. Act 9 26. Bem., wie jenes veränderten Themas wegen ausdrücklich die Scene mit dem Kinde aus Mk 9 36 heraufgenommen wird, und Jesus dasselbe nicht in ihre Mitte, sondern *neben sich* stellt. Es ist blosser Ausflucht, wenn man sagt, dass er es damit als seinen Anhänger (Meyer, Hhn.), oder gar bloss ihnen gegenüber (Hofm., Plm. u. A.) hinstelle, während doch die symbolische Handlung, die ja hier die einzige ist (gegen Hltzm.), besagt, dass er es sich gleichstellt, sodass es (in seiner Anspruchslosigkeit) viel grösser ist als die Jünger, die sich über Alle erhaben dünken. — V. 48 fast wörtlich wie Mk 9 37. Das *τοῦτο* zeigt, dass hier in keiner Weise an das Kind als Typus eines demüthigen (Meyer u. d. Meisten) oder eines niedrigen Jüngers zu denken ist (Hhn.), sondern dass Jesus durch die Gleichwerthung der liebevollen Aufnahme dieses Kindes mit seiner Aufnahme den Sinn seiner symbolischen Handlung erläutert, wonach er dasselbe sich an Würde gleichstellt. Nun kann Lk, zu Mk 9 36 zurückkehrend und diesen Spruch noch schärfer zuspitzend, ihn als Begründung davon einführen: *denn, wer unter Euch Allen der Geringere (728) ist* (in seiner Selbstschätzung), *der ist* (wahrhaft) *gross*. Nicht freilich, weil Gott die Kleinen und Geringen besonders am Herzen liegen (Aufl. 8), sondern weil das Maass der Demuth das Maass der wahren Grösse ist. Dass man durch den Dienst an den Kleinen ein Geringerer wird (Hhn., Plm.), oder gar dass die Grösse seiner Jünger in ihrer Sendung liegt, sie mögen so klein sein, wie sie wollen (Hofm.), wird rein eingetragen*). — V. 49. *ἀποκρ.*) ver-

*) Das *ιδων* V. 47 (ACDLA Maj., Rept., Trg txt., WHaR.) ist keineswegs die schwerere Lesart, da es sehr oft von den Emendatoren dem *ειδώς* substituiert wird. Der Gen. nach *ἐπιλ.* (NALA Maj., Rept., Tisch.) ist das Gewöhnliche. D schreibt *παρ εαυτον* und verkürzt V. 48, indem er *αυτοις, ος εαν — δεχεται, δεχεται, υπαρχων* auslässt. Das *εσται* (ADL Maj., Rept., TrgaR.) ist absichtliche Emendation, weil man es auf die Vergeltung im zukünftigen Gottesreich bezog (Meyer). — Da Lk V. 45

knüpft ausdrücklich die Scene Mk 9^{ss} mit dem Vorigen, weil auch sie noch unter das von Lk V. 46 formulierte Thema gehört. Lk denkt schwerlich, dass dem Joh. Bedenken über ihr Vorgehen aufgetaucht (Hofm., God.); wohl aber, dass Joh. dasselbe, weil man es als Aeusserung der so scharf verurtheilten Ueberhebung über Andere betrachten konnte, rechtfertigen will (Hhn., Plm.). Das *μεθ' ἡμῶν* drückt nur deutlicher aus, dass es sich um die Theilnahme an ihrer Nachfolge Jesu handelt. — V. 50 wie Mk 9⁴⁰, nur *ὑμῶν* statt *ἡμῶν*, entsprechend dem *μεθ' ὑμῶν* V. 49: die Absonderung vom Jüngerkreise involvirt noch keine Feindschaft wider ihn, und, so lange eine solche nicht konstatiert ist, kann das Verhalten des Exorzisten immer noch eine Geneigtheit für denselben involviren, die man nicht zurückstossen soll *).

Hier, und nicht 945 (Hofm., Nösg.), schliesst der erste Haupttheil des Evangeliums. Es folgt der sogen. „Reisebericht“ (951—1927), d. h. die Erzählung von einer Reise nach Jerusalem, welche nicht direkt, sondern als ein langsames Umherziehen, dessen Endziel Jerus. sei, gedacht sein soll, direkt nach Jerusalem gehe es erst seit 1835. Aus Samarien zurückgewiesen, wende Jesus sich nach Galiläa zurück, und erscheine 1711 wieder auf der Grenze Samariens. So Meyer und ähnlich noch Plm. Aber zu einem „Reisebericht“ würde doch jedenfalls das Markiren von einzelnen Stationen gehören, das hier vor 1835 gänzlich fehlt. Es wird nur immer wieder, und zwar meist nachweislich, wo es für das Verständniss einzelner Erzählungen von Bedeutung ist, daran erinnert, dass Jesus sich auf Reisen befand (1038. 1425), deren letztes Ziel Jerusalem war (1322), und, wie wenig dabei auf den Fortschritt

deutlich den Mk benutzt und hieran, wie er, die Ermahnung zur Demuth anschliesst, ist die Benutzung einer anderen Quelle völlig ausgeschlossen (gegen Aufl. 8). Die Details über die Entstehung des Rangstreits (Mk 9^{ss}) fielen von selbst fort mit der Aenderung des Themas (s. zu V. 46) und der daraus folgenden Umstellung (s. z. V. 47).

*) Das *ἐπὶ τ. ονόμ.* V. 49 (ACD Maj., Rcp., Tisch., Trgtxt.) ist nach V. 48 konformirt und ebenso das *ἐκωλύσαμεν* in denselben Zeugen u. Edit. dem *εἰδομεν*. Das *ἡμῶν* statt *υμῶν* V. 50 (Rcp. nach jüngeren Maj.) ist natürlich aus Mk. — Weder beweist das Fehlen dieser Scene bei Mt, der sie auslassen musste, weil sie in den von ihm hergestellten Zusammenhang schlechterdings nicht passte, dass dieselbe in seinem Mktext nicht stand, noch das Fehlen von Mk 9^{ss} in Lk, dass er diese Worte nicht las, da sie zu seiner Fassung des Schlusssatzes und dem Grundgedanken, unter den er die ganze Spruchreihe nach V. 46 gestellt hatte, nicht mehr stimmten (gegen Aufl. 8). Von Unduldsamkeit ist V. 50 nicht die Rede, geschweige denn von einer Auflehnung des Exorzisten gegen die Autorität der Apostel (gegen Aufl. 8). Durch die milde Beurtheilung seines Verhaltens weist Jesus nur die Meinung des Joh. ab, dass dasselbe die in ihrem Vorgehen gegen ihn liegende Selbstüberhebung rechtfertigen könne.

einer solchen Reise reflektirt ist, zeigt eben die Thatsache, dass in einem der spätesten Stücke Jesus sich wieder auf der Grenze zwischen Samaria und Galiläa befindet (1711). Man hat das dadurch zu erklären versucht, dass hier Berichte von verschiedenen Reisen nach Jerusalem zusammengefasst seien, so nach Schleierm. (vgl. Olsh. u. Neander, auch Ebr. und Bleek) die zum Enkänienfest (Joh 10²²) und die zum Passahfest (Mt 191), nach Wieseler (chronol. Syn. p. 319 ff.), Hhn. gar drei, da noch die Reise zum Laubbüttenfest (Joh 710) vorhergehe. Allein diese harmonistischen Versuche scheitern schon daran, dass nach Joh. Jesus nach dem Laubbüttenfest überhaupt nicht mehr nach Galiläa zurückkehrt. God. findet hier eine Predigtreise in Südgaliläa und Peraea, welche er nach Joh 71—10²¹ verlegt (vgl. auch Witt. p. 208). Thatsächlich bringt der Abschnitt nichts Anderes, als die Darstellung des zweiten Theils der Wirksamkeit Jesu, welche sich Lk als ein Umherreisen ausserhalb Galil.'s denkt. Daraus folgt aber keineswegs, dass Lk hier lediglich eine Zusammenstellung von evangelischen Stoffen gebe, die er sonst nicht einzureihen gewusst habe (de W., vgl. in milderer Form Reuss § 206, Schnz. u. A.), oder gar, dass Lukas in diesem Abschnitt nur die Lehrthätigkeit Jesu nach verschiedenen Seiten charakterisire und zu diesem Behuf die Stücke rein sachlich zusammenordne (Hofm., Grau p. 274 ff., Nösg. StKr 1876, p. 280 ff., Keil, Zahn p. 374), was der Angabe über seine Absicht (1s) direkt widerspricht. Er muss vielmehr in seinen Quellen Grund gefunden haben zu der Annahme, dass das Berichtete in die Zeit nach dem Abschluss der galiläischen Wirksamkeit fiel. Ganz klar ist dies daraus, dass er von 1835 an wieder dem Mk folgt in Stücken, die nach Mk 101 wirklich ausserhalb Galil.'s zu spielen scheinen. Dann aber wird dies auch von den im ersten Abschnitt aus seinen beiden anderen Quellen (Q und L) aufgenommenen Stücken gelten *).

V. 51—56. Die ungastlichen Samariter. — *κ. ἐγγέ-
νστο ἐν*) mit folgendem *καί*, wie 512. 17. Das *συμπληρ.* (828)

*) Ganz unabhängig davon ist die Frage, wie weit sich diese Quellen noch im Einzelnen nachweisen lassen, und wie weit sich daraus ergibt, was den Evang. zu der Aufnahme der einzelnen Stücke in diesen Abschnitt und zu ihrer Zusammenordnung veranlasst hat. Ganz ausgeschlossen ist nur die Annahme von Meyer, dass er hier durchweg einer besonderen Reisequelle folge (vgl. auch Kuin.); aber auch die Annahme, dass er hier (wenigstens bis 1835) wesentlich der Quelle Q folge, die Hltzm. sogar aus diesem Abschnitt zu rekonstruiren versucht hat (vgl. dagegen Weiss, Mtevgl. p. 57 ff.), oder einer späteren Bearbeitung derselben (Ew., Wzs.), ist unhaltbar, da sich hier eine Fülle von Stoffen findet, die nach ihrer ganzen Eigenart unmöglich auf Q zurückgeführt werden können. Wenn Aufl. 8 diesen Abschnitt umgekehrt auf L zurückführt, in dem schon viele Partien aus Q aufgenommen und verarbeitet seien, so wird damit nur das Problem in die Vorgeschichte dieser Quelle zurückverlegt. Vgl. Einl. § 2, 5.

steht hier, wie Act 21, vom gänzlichen Vollwerden, d. h. dem Ablauf der Tage (vgl. 2s. 22), welche (nach göttlicher Bestimmung) bis zu seiner Aufnahme in den Himmel (vgl. das ἀναλαμβάν. JSir 489. Act 12. 11) verfließen sollten. Das αὐτός hebt hervor, was für Jesus das feststehende letzte Ziel des jetzt beginnenden Umherreisens war, auch wenn seine nächsten Wege dasselbe durchaus noch nicht ins Auge zu fassen schienen. Zu τ. προσωπ. ἐσθήρ. vgl. Jer 2110: *er fasste fest als sein Ziel* (daher die Verbindung mit dem Gen. des Inf., der, wie 57, die Absicht bezeichnet) *ins Auge, nach Jerus. zu reisen.* — V. 52. ἀγγ.) wie 72. Dass Jesus die Boten vor seinem Angesicht her sendet, erinnert wohl nicht absichtslos an die Fassung von Mal 31 in 727. Während er in der eigentlichen Heimath überall auf Aufnahme rechnen konnte, muss er hier bei seinem Umherreisen ausserhalb Galiläa's und insbesondere in dem volksfremden Samarien sich Quartier sichern. Zu εἰσηλθ. εἰς vgl. 71, zu dem ὥστε vom intendirten Erfolg 429. Auch das absolute ἐτοιμ. (Mk 1415) ist wohl Anspielung an 176 *). — V. 53. οὐκ ἐδέξ.) wie V. 5. Zu τ. προσωπ. αὐτ. ἦν πορ. vgl. II Sam 711. Es betont nicht die Person Jesu (Hofm., Keil), sondern um-

*) Das αὐτοῦ nach προσωπ. V. 51 (Tisch., Trg. u. NstliKl. nach NACD Maj.) ist einer der beliebtesten Zusätze in der Rept., hier durch das προ πρ. αὐτ. V. 52 besonders nahegelegt (vgl. V. 54 das αὐτ. nach μαθ.). Das πολὺν σμ. V. 52 (N Tisch.) ist Reminiscenz an Mt 105, da das εἰς ἑτέραν κωμ. V. 56 das κωμην durchaus fordert. Das ως (NB Tisch.) statt ὥστε ist wohl einfacher Schreibfehler, wozu das folgende ετοιμ. den Anlass gab. — Auch hier nimmt Hofm. an, dass die folgende Geschichte nur angereicht sei, weil Joh. in ihr eine ähnliche Zurechtweisung empfängt, wie V. 50 (vgl. Plm. u. Aufl. 8), und dass daher die Zeitangabe nur dieser Geschichte gelte. Wie dies eine leere Ausflucht ist, so auch die Beziehung des συμπλ. auf den Beginn der Zeit, die mit seiner Aufnahme in den Himmel schliessen sollte. Es soll damit nur die Thatsache umgangen werden, dass nach der Darstellung des Lk dieses Ziel doch noch sehr fern lag. Daraus folgt aber nur, dass dieser Ausdruck nicht von Lk selbst herrührt, sondern, wie die ganze Erzählung, der ihm eigenthümliche Quelle (L) entnommen ist, auf die ohnehin der stark hebraisirende Charakter derselben und manches Einzelne im Ausdruck hinweist. In ihr muss dies wirklich auf die letzte Festreise Jesu gegangen sein, und Lk konnte sich den Ausdruck derselben in hyperbolischem Sinne nur aneignen, weil er das ἐσθήρ. τ. πορ. auf das letzte Ziel seines Umherreisens während seiner aussergalil. Wirksamkeit bezog. Er wählte aber diese Erzählung zum Eingang dieses Theils, weil dieselbe ihm typisch war für die Verwerfung Jesu ausserhalb Galil., wie die Verwerfung in Naz. Kp. 4 für die in Galil. (vgl. Plm.). Das αὐτός steht allerdings nicht im Gegensatz zu den Boten V. 52 (Meyer), aber auch sicher nicht tonlos (Schnz., Hbn., Aufl. 8). Dass das ἐσθήρ. jeden Umweg ausschliesst (Nösg.), ist das gerade Gegenheil der Bedeutung des Ausdrucks, der freilich auch nicht das blosse Sichanschicken zur Reise (Hbn.) bezeichnen kann.

schreibt dieselbe nur hebraistisch im Blick auf V. 51, um anzudeuten, wie eben sein Hinaufziehen nach Jerus., aber nicht seine Absicht, dort als Messias aufzutreten (Meyer), oder Wunder zu thun (Hofm., Keil), ihm die Feindseligkeit der Samariter zuzog. Dann ist aber Jerus. in der ursprünglichen Erzählung sicher als die ihnen verhasste Kultusstätte gedacht und die Reise als Festreise, nicht bloss als eine, die ihr Endziel in Jerus. finden sollte. — V. 54. ἰδόντες) wie 8⁴⁷, von einer nicht durch sinnliches Sehen vermittelten Wahrnehmung. Das οἱ μαθηταί zeigt, dass die Boten, aus deren Bericht sie die Ungastlichkeit der Sam. ersehen, nicht zu den Jüngern im engeren Sinne gehörten. Zu κύρις vgl. 5^{8.12}. Zu θέλεις mit dem Conj. adhort. vgl. Mk 10⁵¹, zu εἶπ. im Sinne von: gebieten Mt 4³, zu πῦρ καταβ. ἀπὸ τ. οὐρ. II Reg 1¹⁰, zu ἀναλ. Ez 15⁴. Das Wort charakterisirt den leidenschaftlichen Feuereifer der Zebedäussöhne (Mk 3¹⁷). — V. 55. σιτραψίς) wie 7^{9.44}. Zu dem blossen ἐπατίμ. αὐτ. vgl. Mk 8³². — V. 56. ἐτέρε. κώμ.) Ob in einem samarit. Flecken (Baur, Hhn.), oder einem nichtsamarit. (Meyer u. d. Meisten), bleibt ganz unbestimmt. Von einer Reiseroute ist schon hier keine Rede, es handelt sich nur darum, dass sie einen gastlicheren Ort aufsuchten *).

V. 57—60. Die beiden Jüngergespräche aus Mt 8^{19—22} versetzt Lk in den Beginn des Umherreisens Jesu, wo ihm ein Anerbieten, wie V. 57, bedeutsamer schien, zumal er das ὅπου ἐὰν ἀπέρχη auf die vorliegende Situation bezog, in der Jesus nach der Abweisung in dem samarit. Flecken ein anderes Unterkommen suchen musste ohne die Sicherheit, es zu finden (vgl. V. 58). — πορ. αὐτ.) knüpft an V. 56 an, da eine Rückweisung auf V. 51 (de W., God., Schnz., Hhn. Aufl. 8) nach dem eben dagewesenen ἐπορεύθ. unerkennbar wäre. Da das ἐν τ. ἐδῷ daneben ganz bedeutungslos ist (gegen Bl., Hofm., Keil, Hhn. Aufl. 8), muss es zu εἶπεν gezogen werden und ist nur betont vorangestellt, weil sich der Antrag auf die Begleitung auf dem Wege bezieht (unterwegs). Im Uebrigen stimmt V. 57. 58 wörtlich mit Mt 8^{19f.} — V. 59. πρ. ξτερον) ver-

*) Schon sehr früh fühlte man das Bedürfniss, zu erklären, wie die Jünger auf ihre Aeusserung kamen (Ropt., Trg. u. WHaRiKl. V. 54: *ὡς καὶ ἡλ. ἐποίησεν*); denn dass die ältesten Cod. (NBL⁵) an diesen Worten wegen des im Folgenden enthaltenen Tadels Anstoss genommen haben sollten (Meyer, Nösg., Hhn.), verkennt gänzlich den Charakter derselben. Ohnehin ist ja dieser Tadel in V. 55 in D it. (WHaRiKl.: *οὐκ οὐδὰτε οὐοὺ πνευμ. ἐστὲ ὑμεῖς*) erst später hinzugefügt, um das kahle ἐπατίμ. αὐτ. zu begründen. Ganz entschieden verwirft selbst Meyer den Zusatz der Ropt. zu V. 56 aus Lk 19¹⁰ (*ὁ γὰρ υἱὸς τ. ἀνθρ. οὐκ ἡλθ. ψυχ. ἀνθρ. ἀπολ. ἀλλὰ σωσαι*), obwohl er, abgesehen von D, nicht schlechter bezeugt ist, als der vorige.

steht Lk von einem, der, wie der erste, noch nicht zum engeren Jüngerkreise gehörte, weshalb ihn Jesus erst mit Worten aus Mt 8²² zur Nachfolge auffordert. Im Uebrigen wie Mt 8¹⁹ (bem. nur das attrahirte ἀπελθ., vgl. Kühner § 481, 3. Anm. 4). — V. 60. Zu dem ἄφες κτλ. aus Mt 8²² muss nun als Gegensatz der positive Auftrag hinzutreten: ἀπελθ. (mit bezug auf sein ἀπελθ. V. 59) διαγγ. (Act 21²⁶) τ. βασ. τ. 9. Dabei denkt Jesus nach Lk bereits an die bevorstehende Aussendung (10^{1.9}), wodurch die Härte der Ablehnung motivirt wird. Einen allgemeinen Auftrag zu solcher Verkündigung hat aber Jesus nie ertheilt (gegen Hhn)*). — V. 60. Die offenbare Entlehnung der Motivirung des folgenden, dem Lk eigenthümlichen Spruches aus dem Anerbieten V. 57 (ἀκολ. σοι) und der Bitte um Aufschub V. 59 (πρῶτον ἐπίτρ. μοι) zeigt klar, dass er denselben nicht in diesem Zusammenhange vorfand (gegen Aufl. 8). Das τοῖς εἰς τ. οἶκ. μ. bei ἀποτ., das natürlich hier nur: Abschied nehmen (Act 18¹⁸) heissen kann, erklären Bleek, Meyer, Hofm., Nösg. ganz unnatürlich und beispielloos aus einer Attraktion mit der Vorstellung des ἀπέρχ. εἰς τ. οἶκ. Freilich kann es auch nicht die zum Hause in Beziehung Stehenden bezeichnen (Hhn.), sondern nur nach bekannter Prägnanz (vgl. Act 2²⁶) die, welche in sein Haus kommen, um ihn noch einmal zu sehen. — V. 62. ἐπιβ. τ. χ. ἐπ') wie Act 5¹⁸. Zu ἄροτρ. vgl. Jes 24, zu βλέπ. εἰς τ. ὀπίσω Gen 19⁷, zu εὐθετος Ps 32⁶. Wer die Arbeit in meinem Dienst beginnt und doch mit seinen Interessen noch an seinen früheren Verhältnissen haftet, ist für das Gottesreich nicht geeignet, das ungetheilten Dienst verlangt **).

*) Das εγεν. δε V. 57 (A¹ Maj., Rept., vgl. D: καὶ εγ.) ist aus V. 51, wie das κυρε aus V. 59, wo es schon in NCL (Trgtxt., WHaR.) nach Mt eingekommen. — Hofm. bestreitet jede Beziehung des πορ. auf das Vorige, natürlich nur aus harmonistischen Gründen, weil diese Gespräche Mt 8 an ganz anderer Stelle stehen. Unmöglich kann die Stelle hier die richtige sein (God., Hltzm., Hhn.), da ein Anerbieten wie V. 57 unmöglich war (gegen Aufl. 8), nachdem der Kreis der Zwölfe geschlossen (6¹⁸), und das πρῶτον V. 59 schlechterdings voraussetzt, dass sich Jesus noch nicht auf der Reise befand, und dass es sich um einen Ausflug handelte, bei dem der Jünger sich der Gesellschaft leicht wieder anschliessen konnte, was bei einem dauernden Umherreisen nicht der Fall war. Gehören darum diese Sprüche nach Mt vor den Ausflug auf das Ostufer, so begreift sich leicht, woher sie bei Lk, der denselben im Wesentlichen nach Mk erzählte (Kp. 8), dort ausgefallen waren, und er sie daher hier nachbrachte, wo sie ihm eine passendere Stelle zu haben schienen. Dass ihm aber dieselben in Q und nicht in einer Bearbeitung desselben (Aufl. 8) vorlagen, zeigt die auffallend wörtliche Uebereinstimmung mit Mt 8.

**) Das πρὸς αὐτον V. 62, das schon seine verschiedene Stellung (Tisch., Nstl. nach NL² vor, Rept., Trg. nach AC Maj. hinter ο ἡσ.) verurtheilt, ist nach B (WH. u TrgaRiKl.) zu streichen, wie das αὐτου

Kap. X.

101—16. Die Aussendungsrede, vgl. Mt 10. — *μετὰ ταῦτα* wie 5π, geht nicht speziell auf 957—62 (Hofm., Hltzm., Nösg. u. A.), wo ja nur ein einzelner Vorfall auf der 956 begonnenen Reise erzählt war, nicht einmal auf die Zeit nach Beginn dieser Reise 951 (Keil), oder gar auf den Aufenthalt in Jerus. nach Beendigung derselben (Hhn.), sondern nur auf 956, wo Jesus sich einen anderen Ort zur Herberge suchen musste. Zu *ἀνέδειξεν* vgl. Act 124 und die *ἀνάδειξις* 180, zu *ὁ κύριος* 713. Das *ἐτέρους* kann nicht Gegensatz gegen die 12 Jünger sein (so alle Ausl.), von denen ja garnicht die Rede gewesen war, sondern nur auf die *ἄγγελοι* V. 52 gehen, zumal ja, genau wie dort, das *ἀπέστειλεν πρὸ προσώπου* von ihnen ausgesagt wird. Zu *ἀνὰ δύο* vgl. 914 und zur Sache Mk 67. Der vergrösserten Zahl entspricht das *εἰς πᾶσαν πόλιν κ. τόπον* (im Sinne von Act 272). Zu *οὐ* statt *οἱ* vgl. 2428, zu *ἤμελλον* 72*).

nach *χειρὰ* (WH., Trgikl.), vgl. V. 51. 54. Das *ἐπιβαλλων* (ADL WHaK.) ist dem *βλεπων* konformiert, das sogar in D als das Entscheidende vorangestellt wird. Das *εἰς τ. βασ.* (Rept. nach ACDΔ Maj.) ist Erläuterung. — Dass der Spruch aus L stammt (wie 539), ist sehr wahrscheinlich, wenn auch die von Aufl. 8 angeführten sprachlichen Merkmale, soweit sie selbst unanfechtbar sind, dafür kaum zum Beweise ausreichen.

*) Dieser Angabe über den Zweck ihrer Sendung entspricht offenbar die folgende Aussendungsrede nicht, welche auf eine selbstständige, zur Unterstützung Jesu dienende (V. 2), längere (V. 7) Wirksamkeit deutet. Gewöhnlich versteht man denselben dahin, dass sie die Herzen auf die Wirksamkeit Jesu vorbereiten sollten, und so mag es sich Lk zurechtgelegt haben, der die Aussendungsrede hier anknüpfte, aber unmöglich kann der so deutlich an V. 52 anknüpfende Ausdruck das ursprünglich gemeint haben. Wir haben hier also einfach, da ja 957—62 eine Einschaltung des Lk ist, den Abschluss des Stückes aus L 951—56. Um nicht noch einmal in die V. 56 entstandene Verlegenheit versetzt zu werden, sendet Jesus eine grössere Zahl von Boten (die, wie die V. 52, nach V. 54 nicht zu seinen Jüngern im engeren Sinne gehörten) voraus, um von vorn herein gewiss zu sein, dass er, wo er einkebre, auch Aufnahme finden werde. — Das *καὶ* vor *ἐτεροῦς* (Rept., Tisch., Trg. u. Nstl. iKl.), das in BL⁵ cop. fehlt, entstand wahrscheinlich aus der Betrachtung der Boten als Seitenstück der 12 Apostel. Ganz undenkbar aber ist, dass die runde Zahl 70 hier, wie V. 17, in *εβδ. δύο* (BD cod. it. WHiKl.) geändert ward. Damit fallen alle Reflexionen auf die Zahl der Volksältesten Num 1116. 25 (so Viele von Meyer bis Hhn.) oder der Heidenvölker nach Gen 10 (so Olsh., de W., Bleek, God. u. A.) fort; sollte an die Vermehrung der Apostel um das Sechsfache gedacht sein, so würde daraus nur folgen, dass Lk diese Zahl erst hinzugefügt hat, was ohnehin nicht unwahrscheinlich. Das *δύο* nach *ἀνα δύο* (B WHiKl.) ist gedankenloser Zusatz eines Abschreibers, der an Mk 67 dachte und übersah, dass die Verdoppelung schon in dem *ἀνα* lag.

Die folgende Aussendungsrede bringt nicht nur Alles, was Kap. 9 die Aussendungsrede an die Zwölf (nach Mk 6) gebracht hatte, sondern noch Manches von dem, was Mt Kp. 10 aus der älteren, vollständigeren Ueberlieferung der Rede (in Q), aus der Mk nur einzelne Mittheilungen brachte, erhalten hat. Damit ist jede Möglichkeit ausgeschlossen, dass wir hier eine zweite Aussendungsrede haben, wie noch Meyer mit den Harmonisten annahm, welche, obwohl sie einen wesentlich anderen Zweck hatte und an einen ganz anderen Jüngerkreis gerichtet war, doch theilweise genau dieselben Vorschriften und vielfach im ganz gleichen Wortlaut enthielt (vgl. z. B. Mt 937f. mit Lk 102). Es ist vielmehr eben die von Mt neben Mk benutzte ältere Ueberlieferung derselben Aussendungsrede (in Q), die unserem Evang. hier vorlag, und die er, eben weil sie vielfach über die Kap. 9 nach Mk gebrachte hinausging, für eine zweite hielt und an die in L ihm vorliegende Jünger-aussendung (s. d. vor. Anm.) anknüpfte. In Q werden eben die Ausgesandten nur als die *μαθηται* bezeichnet gewesen sein, was Lk nach seinem Sprachgebrauch ebenso auf einen weiteren Jüngerkreis, wie auf die Zwölf, an die dort natürlich gedacht war, beziehen konnte. Unmöglich ist es, dass er eine solche für diese zweite Aussendungsrede nach schriftstellerischer Kombination frei komponirte, da er dann dieselbe mehr dem thatsächlichen Inhalt derselben entsprechend gestaltet hätte. Damit fällt die Annahme von Baur und den Tübingern, dass eine solche zweite Aussendung von Lk als Vorbild der paulinischen Heidenmission erdichtet sei, wohl gar im Gegensatz zu den Zwölfen, denen ja 2447 die Heidenmission übertragen wird (vgl. Hltzm.), und zwar auf dem Gebiet Samaria's, während nach der Fassung von 956 die Annahme, dass die Aussendung 101 noch auf samaritanischem Boden stattfand (vgl. auch Wieseler, Hltzm. u. A.), nicht den geringsten Anhalt hat. Vielmehr zeigt die Inkongruenz zwischen dem Zweck der 101 erzählten Aussendung und dem Zweck der Aussendungsrede, die Lk sich nur mühsam (wie die heutigen Harmonisten, vgl. die vor. Anm.) verbarg, dass er jene nur benutzte, um diese daran anschliessen zu können, da er die wirkliche Einleitung der Aussendungsrede aus der älteren Ueberlieferung (Q) nach Mk 67 bei der Aussendung der Zwölf benutzt hatte (vgl. die Anm. zu 92). Daraus folgt aber, dass 101 auch nicht in L die Einleitung der dazu so wenig stimmenden Aussendungsrede gewesen sein kann (gegen Aufl. 8), und dass diese selbst aus der anderen Quelle (Q) stammt. Ob die Zahl der Boten schon in L angegeben, oder von Lk hinzugefügt, bleibt zweifelhaft (s. d. vor. Anm.). Keinesfalls liegt ihr eine spätere Vorstellung von einem erweiterten Apostelkreise, der schon durch einen Vorgang Jesu autorisirt sei (Weiz., Hltzm., Aufl. 8), zu Grunde; denn, wenn sie aus L stammt, war an eine Mission dieser 72 garnicht gedacht, und wenn sie von Lk herrührt, war es lediglich eine schriftstellerische Kombination, welche die Ueberlieferung zweier ver-

schiedener Aussendungsreden erklären sollte und naturgemäss die zweite auf einen anderen und grösseren Jüngerkreis bezog, was er durch 10z bestätigt fand (s. d. Ausl.). Dass Lk auch sonst Gründe zu haben glaubte, diese zweite an die Aussendung 10i anzuknüpfen, die in den Beginn des aussergaliläischen Umherreisens Jesu fiel, zeigt 10isff. (s. d. Ausl.).

V. 2. ἔλεγεν) wie 37. Die wörtlich wie Mt 9sf. erhaltenen Sprüche sind dort zur Motivierung der Aussendung benutzt, bilden aber unzweifelhaft, wie hier, ursprünglich den Eingang der Rede (vgl. Bleek, God.). Lk verkennt ihren parabolischen Charakter (s. zu Mt), indem er bei den wenigen Arbeitern an die 12 Apostel denkt (vgl. Schnz., Hhn.); denn unmöglich kann bei dem Worte gemeint sein, dass sie um noch mehr Arbeiter als die jetzt ausgesandten bitten sollen (Meyer, Hofm.), da er dann ja seinerseits mehr aussenden, oder um mehr bitten würde. Sie selber (deren Zahl jetzt so erheblich vergrössert) sind es, die Jesus Gott als dem Herrn der Ernte zur Verfügung stellt, damit er sie in seine Arbeit einstelle, d. h. ihnen Kraft und Segen dazu verleihe, worum sie selber ihn bitten sollen. — V. 3. ὑπάγετε) wird, so wenig wie 84z, von der Hand des Lk herrühren, sondern der Rest der Anweisung über das Ziel ihrer Aussendung sein (Mt 10sf.), die hier natürlich, wo immer je zweien einer der Orte, an den Jesus kommen wollte (10i), als Ziel angewiesen war, wegfallen musste. Dazu kam, dass die Beschränkung der Jünger auf Israel dem Pauliner leicht missdeutbar erscheinen konnte, während man in der That nicht begreift, wie in einer judenchristlichen Quelle wie L, wenn wir dessen Wiedergabe der Aussendungsrede in Q hier vor uns haben (Auf. 8), dieselbe Anstoss erregen konnte. Das Bild von den Schafen (Mt 106) klingt noch nach, wenn hier die Ausgesandten als Widder, d. i. Heerdenführer (ἄγρες, wie I Reg 19, und bildlich, wie hier, Hen 8942ff.) bezeichnet werden, die Jesus aussendet inmitten von (ἐν μέσῳ, wie 87 prägnant nach dem Verb. der Bewegung) Wölfen (vgl. Mt 7 15), d. h. den (bisherigen) falschen Volksführern, welche die Heerde, nur um ihre Selbstsucht zu befriedigen, verderben (vgl. noch Jer 50s nach dem Urtext). Wenn alle Ausleger (doch vgl. Hltzm. u. Auf. 8) diesen Spruch in dem Sinne verstehen, in dem er Mt 10 16 gedeutet und zum Anknüpfungspunkt für seine grosse Einschaltung von den Jüngerverfolgungen gemacht ist (weil Mt die Rede auf die Apostelmission überhaupt bezog), so übersahen sie, dass in der Situation keiner der beiden Aussendungen von irgend einer Gefährdung der Jünger die Rede sein konnte (vgl. die Ausflüchte von Hhn.), und nach 10 17 eine solche thatsächlich nicht stattgefunden hat. — V. 4. μὴ βαστ.) wie 7 14. Sie sollen weder einen Beutel

(*βάλ.*, wie *Prv* 114), in dem sie sich mit Reisegeld versehen, noch einen Ranzen für Wegekost, noch Vorrathsschuhe bei sich tragen, d. h. mitnehmen. Diese einfachste Form der Vorschrift blickt noch überall durch die malerische Schilderung des Reiseaufzugs der Jünger *Mk* 6sf. hindurch, nach der sie *Mt* 10sf. erweitert hat, und wird *Lk* 22³⁵ ausdrücklich durch die Reminiscenz an die Aussendungsrede in einer Quelle bestätigt, die noch diese Form derselben an die Zwölfe gerichtet kannte. Dass sie unterwegs (*κατὰ τ. ἑδ.*, wie *Act* 25⁹) Keinen grüssen sollen, kann nicht darauf gehen, dass sie sich mit den umständlichen Begrüssungsceremonien ihrer Zeit nicht aufhalten (*Meyer*, *Bleek*, *Schnz.*, *Hltzm.*), noch sich durch sie von ihrem eigentlichen Beruf abbringen lassen sollen (*Hofm.*, *Plm.*), da Begrüssungen auf der Strasse doch beides wirklich nicht involvirten (weshalb *Hhn.* einfach das Nachtquartier bei guten Freunden unterschiebt), geschweige denn ein Verbot des Gunstsuchens (*Olsh.*) sein. Vielmehr ist das *ἀσπάζ.* im Sinne von *Mt* 10¹² als Heilsanbietung zu nehmen. Sie sollen ihre Mission nicht unterwegs beginnen, sondern wie *V. 5* zeigt, in den Häusern (*Keil*, *Aufl.* 8), weil sie für eine Wirksamkeit in der Oeffentlichkeit noch nicht reif waren. Zu *εἰς ἣν δ' ἂν—εἰσέλθ.* vgl. *Mt* 10¹¹, wo es nur dadurch modificirt wird, dass *Mt* bereits eine vorhergehende Nachforschung nach dem guten Rufe des Hauses einschalten zu müssen meinte, während hier gerade gemeint ist, dass sie in das erste beste Haus hineingehen sollen (*God.*). Das *πρῶτον* steht nicht im Gegensatz zu den Hausbewohnern (*Paul.* und in anderer Weise *Hofm.*), oder zu dem, was sie hernach thun sollen (*Hhn.*), sondern bezeichnet, dass sie erst hier ihre Heilsanbietung beginnen sollen; denn dass es sich nicht bloss um den gewöhnlichen *כִּי לִפְנֵי*-Gruss handelt bei dem *εἰρήνη τ. οἴκῳ τούτῳ* (*Bleek*, *Hofm.*, *Aufl.* 8), zeigt klar das Folgende (vgl. *Keil*, *Hhn.*). — *V. 6.* *υἱὸς εἰρήνης*) wie *Mt* 23³⁵: ein dem Heil Angehöriger, dafür Bestimmter, weil er für dasselbe empfänglich ist. Es folgt die Verheissung *Mt* 10¹³, nur *ἐπαναπαύσεται* (*Num* 11²⁵, vgl. zu der Futurform *Apk* 14¹³, *Bttm.* p. 57) statt *ἐλθ.*, *εἰ δὲ μὴ* (5³⁵) statt *ἐὰν δὲ μὴ ᾗ*, und *ἀνακάμψει* (*Act* 18²¹) statt *ἐπιστῇ*. Den richtigen Sinn des Letzteren (s. z. *Mt*) haben hier *God.*, *Hofm.* (vgl., wenn auch abschwächend, *Hhn.*) gegen die gangbare Entleerung (*Aufl.* 8 nach *Hltzm.*: unvollzogen, aber auch unverbraucht) anerkannt. — *V. 7.* *ἐν αὐτῇ τ. οἴκῳ*) kann nur einen Gegensatz bilden gegen die eventuelle Unempfänglichkeit der Hausgenossen (*Nösg.*): in dem Hause selbst aber, da ein anderes ja noch nicht in Frage gekommen. Zu *τὰ παρ' αὐτῶν* vgl. *Mk* 5³; hier einfach zu ergänzen durch: das von ihnen Dargebotene. Die Begründung der Anweisung, die Gastfreundschaft des Hauses trotz der Unempfänglichkeit

der Bewohner auch ferner in Anspruch zu nehmen, ist bei Mt mit den von ihm umgedeuteten Sprüchen 10^{af}. verbunden; sie zeigt, dass von heidnischen Häusern, in denen sie sich über die jüdischen Speisegesetze hinwegsetzen sollen, nicht die Rede ist (gegen Baur, Wzs.). Das *μη μεταβ.* (Act 18⁷) *κτλ.*: *geht nicht von einem Hause ins andere*, ist die Grundlage der Anweisung Mk 6¹⁰, die an das *μὲντε* im Eingang des Verses anknüpft, und die Mt 10¹¹ in seiner Fassung aufgenommen hat (s. z. d. St.)*).

V. 8. *εἰς ἣν — εἰσέρχ.*) Mit absichtsvoller Wiederanknüpfung an V. 5 geht die Rede von ihrem Verhalten zu dem einzelnen Hause, in das sie eingekehrt, zu dem zu der Stadt über, in der sie gastliche Aufnahme (*δέχ.*, wie 9^{ss}) finden. Bem. den Uebergang in den Conj. Praes. und die durch die verschiedene Rektion der Verba veranlasste Auflösung der Relativkonstruktion, als ob ein Satz mit *ἐάν* vorangegangen wäre (vgl. Bttm. p. 328), wie ihn auch das folgende *ἐσθίετε* voraussetzt. Das ausdrückliche *τὰ παρὰ τ.* (9¹⁶) zeigt, dass sie die ihnen gebotene Gastfreundschaft annehmen sollen, ohne mehr zu verlangen, während es sich bei der analogen Vorschrift V. 7 darum handelte, dass sie dieselbe beanspruchen dürfen, auch wenn die Bewohner sich für ihre Heilsanbietung unempfänglich zeigen, enthält also keine müßige Wiederholung. — V. 9. *ἴσατε*.) wie Mt 10⁸. Zu *τ. ἀσθ.* vgl. Act 5¹⁵. In jeder Stadt, wo man sie gastlich aufnimmt, sollen sie also ihre Wirksamkeit, und zwar mit Krankenheilen beginnen, um ihnen ihre Gastlichkeit zu lohnen (Olsh., Bisp.) und ihrer Predigt vom Anbruch der Heilszeit im Sinne von Mt 11⁵ die thatsächliche Unterlage zu schaffen, weshalb Mt 10⁸ die Krankenheilungen im Blick auf jene Stelle spezialisiert. Das *αὐτοῖς* geht auf die Stadtbewohner. Das *ἐφ' ἑμᾶς* ist hier mit *ἡγγ.* (Mt 10⁷) verbunden, wie Mt 12²⁸ mit dem ähnlichen *ἐφ' ἑαυτοὺς*. Auch hier ist wohl der ursprüngliche Gedankengang der Rede erhalten, während Mt 10^{7f}. reflektierend den den Jüngern erteilten Auftrag voran-

*) Die Rept. (A¹ Maj.) hat V. 2 *ελεγ. οὐν* statt *δε* nach 3⁷ und V. 3 ein *εἶπω* nach Mt voraufgeschickt (DL¹ Maj.). Sie hat V. 4 das dritte *μη* durch *μηδε* verstärkt (AC¹ Maj.), während N (Tisch.), weil die drei *μη* unverbunden waren, gedankenlos auch das *καὶ* vor *μηδε* fortlässt. Das *εἰσερχησθε* V. 5 (A¹ Maj., Rept.) ist nach V. 8 konformiert, wie dann wieder V. 10 nach V. 8. D hat den Schluss von V. 6 frei nach Mt konformiert (*εἰφ. υμ. επιστρέψαι ἡ εἰφ. υμ.*), die Rept. (AC¹ Maj.) V. 7 ein *εἰσι* nach *αὐτοῦ* eingefügt. — Das *ἐν αὐτῇ τ. οἰκᾷ* V. 7 ist natürlich nicht gleich *ἐν τ. αὐτῇ οἰκ.* (Kuin., Bleek, Ew.: in demselben Hause), und wenn man übersetzt: in eben dem Hause (Hofm., Schnz., Hbn., Plm.), denkt man gew. an das Haus, in dem sie gastlich aufgenommen, wovon doch noch nichts gesagt war. Das *μισθοῦ* statt *τροφῆς* wird nicht durch I Tim 5¹⁸ als ursprünglich bestätigt (Aufl. 8), sondern kann ebensogut von dem Pauliner Lk geändert sein.

stellt, wie die Predigt vor das Krankenheilen*). — V. 10. εἰσεέλθ.) im Unterschiede von dem Conj. Praes. V. 8, weil die Ungastlichkeit sich nicht gleich beim Eintritt in die Stadt herausstellt, sondern erst, wenn sie überall vergeblich angeklopft. Dann aber sollen sie sich nicht mit Bekehrungsversuchen aufhalten, weil solche Unfreundlichkeit ihre Unempfänglichkeit für die Heilsbotschaft konstatirt. Das ἐξελθ. geht auf die Häuser, wo sie Aufnahme gesucht (vgl. 7α: ἐξήλθ. εἰς). Zu πλστ. vgl. Mt 65. — V. 11. Die symbolische Rede hat Mk 611 (und ihm nach Mt 1014) in eine symbolische Handlung umgesetzt (vgl. Hltzm.), die doch ohne Wort schlechthin unbemerkbar und unverständlich war. Zu xov. vgl. Mt 1011. Das κολλ. (Job 4115) κτλ. hebt noch stärker hervor, wie sie so wenig mit ihnen gemein haben wollen, dass sie auch den Staub, der sich (ohne ihr Zuthun) ihnen an die Füße gehängt hat, von sich abwischen, damit er ihnen (ἐμῖν, dat. com.) verbleibe. — πλῆν wie 635, unmöglich adversativ (Hofm., Keil), sondern: im Uebrigen sollt Ihr das wissen (bem. das nachdrücklich vorausweisende τοῦτο), dass Eure Unempfänglichkeit an der V. 9 verkündigten Thatsache nichts ändert. Willkürlich nimmt Hltzm. das ἥγγ. im Sinne von: dass es Euch nahe gewesen ist. Es liegt darin wohl kaum eine Mahnung (Auf. 8), sondern die Drohung mit dem Ausschluss von dem nahenden Heil, wie ja auch V. 12 sich die Strafandrohung Mt 1015 anschliesst (bem. nur das einfachere Σοδομ., das den Lesern des Lk vielleicht allein bekannt war, und den späteren term. techn. ἐν τ. ἡμ. ἐκ. Mt 722 statt ἐν τ. ἡμ. κρ.). — V. 13 f. exemplifizirt diese Drohung in Wehrufen über zwei Hauptstätten seiner Wirksamkeit, die rhetorisch apostrophirt werden, und von denen Beths. nach 910 die grösste

*) Die Rept. (ALX) schiebt V. 8 nach Mt 1011 hinter εἰς ἣν ein δε (Meyer) ein, D hat V. 9 οὐς—ἀσθενουντας statt τ. ἀσθ. — Den absichtsvollen Gegensatz von V. 8 zu V. 5 hat Mt 1011 verwischt, indem er durch seine Umgestaltung von Lk 105 (s. z. d. St.) schon in V. 5 das Eingehen in eine Stadt eingebracht, Meyer hat ihn gänzlich verkannt, indem er als Gegensatz zu V. 8 das Eingehen in Dörfer und Gehöfte dachte (vgl. dagegen God., Hofm., Hhn.). Das ἐσθ. τ. παρατιθ. enthält nicht eine allgemeine Ermahnung zur Zufriedenheit (Grot., Bleek, Nösg.); schon Mt hat nach dem von ihm hinzugefügten δωρ. τότε 108 und nach seiner Fassung von 109f. es ganz richtig davon verstanden, dass sie keinen Lohn für ihre Wirksamkeit fordern sollen. Hofm. denkt daran, dass sie nicht vom Eigenen zehren sollen (das sie ja nach V. 4 nicht besaßen), Hhn. erkünstelt einen Gegensatz zu V. 7, indem er es darauf bezieht, dass sie Einladungen annehmen sollen. Da das παν aus I Kor 1037 fehlt, ist auch hier an ein Essen unreiner Speise (Hltzm. u. d. Tübinger) nicht zu denken, und nur weil Auf. 8 diese im Kontext unmögliche Deutung acceptirt, will der Verf. die Worte als Einschaltung streichen.

seiner Machtthaten in unmittelbarer Nähe gesehen hatte, bis auf das malerische καὶ ἡμ. (7³²), das auf die Bewohner der Städte geht (daher das Masc.), und das einfache ἐν τ. κρῖσ. statt ἐν ἡμ. κρ. wörtlich nach Mt 11^{21f.}, woran sich V. 14 ebenso wörtlich nach Mt 11²³ der Weheruf über Kapharn. schliesst. Dieser Rückblick Jesu auf seine galiläische Wirksamkeit hat Lk veranlasst, anzunehmen, dass die Aussendungsrede (und dann natürlich auch alles in Q Folgende) erst nach dem Abschluss derselben stattfand, und also 10¹ ein sehr geeigneter Anlass für dieselbe sei. — V. 16 ganz freier Ersatz von Mt 10^{40—42}, wo im Gegensatz zu der Drohung V. 12 den Städten, die sie aufnehmen, ein hoher Lohn verheissen und derselbe, gerade wie die Drohung in V. 13 ff., durch zwei Beispiele (vom Lohn des Propheten und Gerechten) illustriert wird. Lk versteht das so hoch gewerthete δέχεσθαι geistlich und setzt dafür ὁ ἀν. ἡμ., wie 9³⁵. Damit hatte die ganze Ausführung Mt 10⁴¹ ihren Halt verloren, an der ihm vielleicht auch die so stark ausgeprägte Lohnverheissung und die Verbindung der προφ. mit den δίκ., die er auch 10²⁴. 11⁴⁷ entfernt, missverständlich schien; und die Verheissung Mt 10⁴² hat er auch (aus welchen Gründen immer) fallen gelassen, wo er ihr Mk 9⁴¹ begegnete. Daher bildet er einfach ein Parallelglied (ἀθρο., wie 7³⁰), in dem erst Mt 10^{40b} verwerthet wird, und lässt so die Rede in die denkbar höchste Werthung des Messiasberufs seiner Jünger ausklingen *).

*) Die Rcpt. (A Maj.) hat V. 11 das εἰς τ. πόδας, das erst durch das nach den Parallelen in ACL⁵ hinzugefügte ἡμῶν (Meyer) scheinbar überflüssig geworden war, gestrichen und nach V. 9 ἐφ' ὑμᾶς (AC¹ Maj.) am Schlusse hinzugefügt. Das δε V. 12 (Tisch. nach NDE⁵) ist der übliche Verbindungszusatz. D hat ἐν τ. βασιλ. τ. θ. statt ἐν τ. ἡμ. εκ., V. 13 mit A Maj. (Rcpt.) das auf die Städte selbst bezügliche καθήμεναι und lässt V. 14 ἐν τ. κρ. aus. Zu dem fehlerhaften μὴ—υψωθῆσθαι, das alle neueren Editoren nach NBDL⁵ vorziehen, vgl. die Anm. zu Mt 11³⁵. Aufl. 8 sucht, dieselbe nach Hltzm. als tadelnde Frage zu vertheidigen (du willst doch nicht wegen deiner Bevorzugung auf eine besondere Erhöhung Anspruch machen?) Aber auch abgesehen davon, dass hier die „Bevorzugung“ ebenso rein eingetragen ist, wie der „Anspruch auf Erhöhung“ in das einfache Fut., ist diese Frage hier ganz unpassend, da nach der Parallele V. 13 Kapharn. nicht wegen seines Hochmuths, sondern wegen seiner Unbussfertigkeit verworfen wird. Das hier stärker bezeugte ἡ—υψωθείσα (Rcpt., TrgsR., Meyer nach AC¹) ist ein verkehrter Versuch, das richtige ἡ neben dem unmöglichen (nach καταβ. konformirten) υψωθῆσθαι zu erklären. Auch das dem υψωθῆσθαι konformirte καταβασθῆσθαι (Rcpt., Tisch., Nstl., Trgtxt., WH^aR.) statt καταβῆσθαι (BD) vertheidigt Aufl. 8. — Dem klaren Zusammenhang der Rede entgegen sieht Aufl. 8 nach de W., Meyer, Schnz., Keil, Hltzm. in V. 13—15 einen unpassenden Einschub aus Mt 10^{20—24}, während die Doublette in Mt 10¹⁵. 11²⁴ (die hier zu dem unmöglichen Wechsel des υμῖν—σοι geführt hat) noch deutlich zeigt, dass Mt diese (ihm vielleicht wegen der rhetorischen Apostrophe anstössigen) Verse in Kap. 11

V. 17—24. Rückkehr der Siebzig. — ὑπέστρεψ.) wie 9¹⁰, setzt sichtlich voraus, dass alle zusammen zurückkehrten (gegen Meyer), was natürlich den nach V. 1 angenommenen Zweck ihrer Aussendung ebenso ausschliesst, wie dass sie nicht über die zu erwartende Aufnahme Jesu berichten, sondern von ihrer Wirksamkeit erzählen. Dass Lk hier einen völlig anderen Bericht von der Rückkehr der Ausgesandten vorfind, als er ihn 9¹⁰ nach Mk 6³⁰ gebracht hatte, legte ihm die Vermuthung nahe, dass es sich hier um eine andere Aussendung handle. Zu μετὰ χαρᾶς vgl. 8¹³. Das καὶ τὰ δαίμ. zeigt, dass sie nicht erwartet hatten, Dämonen austreiben zu können, was nach 9⁴⁰ sehr begreiflich ist. Aber auch darin musste Lk ein Anzeichen sehen, dass es sich hier um eine andere Aussendung handle als 9¹, wo ja den Zwölfen ausdrücklich diese Vollmacht ertheilt war, während die 10⁹ Ausgesandten nur mit Krankenheilungen beauftragt waren. In der That aber war die Ertheilung der Vollmacht zum Dämonenaustreiben (9¹) nur aus Mk 6⁷ eingebracht und der Darstellung in Q fremd (s. z. d. St.), sodass hier nur die Erzählung von der Rückkehr der Zwölf aus Q reproduziert sein wird. Zu ὑποτάσσω. vgl. I Kor 14³², zu ἐν τ. ὀνόμ. 9⁴⁹: *Auf Grund des Namens Jesu unterwerfen sich die Dämonen ihrem Befehl, auszufahren, weil sie die höhere Autorität desselben, in der die Jünger handeln, anerkennen müssen* *).

zu einem selbstständigen Rückblick auf die Erfolge der Wirksamkeit Jesu, der seinem schriftstellerischen Plane entsprach, verwandt hat (vgl. selbst Hhn.). Ebenso wenig kann das originelle Stück Mt 10^{40ff.}, das keine Spur von Beziehungen auf Zeitverhältnisse des Evang. zeigt, ja aus ihnen einfach unerklärlich ist, eine Erweiterung von Lk 10¹⁶ sein (gegen Hltzm., Aufl. 8). Auch hier zeigt sich keine Spur einer Bearbeitung durch L, für den weder πλατ., noch κολλ., πλὴν oder ἀθετεῖν als seine Spracheigenthümlichkeiten in Anspruch genommen werden können. Die starken Abweichungen in Mt 10 erklären sich einfach aus seiner Beeinflussung durch Mk 6, über dem ihm der Text von Q zurücktrat, während, wo dieser keine Parallele bietet (9³⁷, 38. 10⁷, 12f. 40ff. 11^{21ff.}), er den Text von Q (fast wörtlich mit Lk übereinstimmend) erhalten hat. Nur Mt 11^{33b} ist eine Nachbildung von V. 22, die sich schon durch das μέχρι τ. σήμερον als späterer Zusatz verräth.

*) Dass in das θραπ. τ. ἀσθ. V. 9 die Dämonenaustreibungen eingeschlossen sind (Nösg., Aufl. 8), ist völlig unerweislich. Es liegt daher keinerlei Grund vor, dies Stück aus einer anderen Quelle abzuleiten, als der, aus welcher die vorige Rede entnommen ist. Dass Mt die Erzählung von der Rückkehr der Zwölf aus Mk, wie aus Q, fortgelassen hat, erklärt sich einfach genug daraus, dass er die Rede Mt 10 auf die Apostelmission überhaupt bezogen (vgl. d. Einschaltung 10^{17—39}) und deshalb von einer Mission der Zwölf zu Lebzeiten Jesu überhaupt nichts erzählt hat (gegen Aufl. 8). Dass die Bezeichnung des Satan als ἔχθρος V. 19 nichts für L Charakteristisches ist (Aufl. 8, wo das Stück daraus abgeleitet wird), zeigt Mt 13³⁹. In Q waren die Rückkehrenden natürlich nur, wie die Ausgesandten, als μαθηταί bezeichnet (vgl. zu 10¹), was Lk in doppeltem Sinne nehmen konnte.

— V. 18. ἐθεώρ.) steht, wie Act 17¹⁶, von geistiger Wahrnehmung einer Thatsache, die, weil sie im Folgenden plastisch bildlich dargestellt wird, als ein Schauen bezeichnet ist. Das Imperf. geht auf die Zeit der Dämonenaustreibungen, von denen die Jünger V. 17 erzählten (God., Keil, Hltzm., Hhn., Plm.). In ihnen sah Jesus den Satan von der Höhe seiner Macht (vgl. Jes 14¹²) herabgestürzt. Vgl. Apk 12⁹. Das Bild vom Blitze bezeichnet nicht die Plötzlichkeit (Bleek, Meyer, Hofm.), oder die Unaufhaltsamkeit (Schnz., Hltzm., Hhn.) des Sturzes, sondern nach Mt 24²⁷ die durch die Sichtbarkeit konstatierte Zweifellosigkeit (Plm.). Jesus will nicht das Hochgefühl der Jünger dämpfen durch Verweisung auf den tieferen Grund ihrer Erfolge (Olsh., vgl. Aufl. 8), sondern die Berechtigung ihrer Freude anerkennen, indem er die hohe Bedeutung derselben hervorhebt *).

— V. 19. δέδωκα) von einer ihnen bei ihrer Aussendung gegebenen Vollmacht zu deuten (Meyer, Hltzm.), verbietet das ἰδοὺ, das auf eine ihnen noch unbekannte Thatsache aufmerksam macht. Eben darum kann das Folgende nicht auf den in ihren Dämonenaustreibungen erprobten Sieg über die satanischen Mächte gehen. Das zeigt auch die nähere Angabe über die Absicht dieser Vollmachtertheilung (bem. den Gen. des Inf. statt des einfachen Inf., wie Act 9¹⁴), in Folge derer sie dauernd die Fähigkeit besitzen sollen, zu treten (πατεῖν, wie Am 9⁷, doch hier mit ἐπάνω, wie 11⁴⁴) auf Schlangen und Skorpionen. Die offenbare Anspielung auf Ps 91¹³ zeigt, dass es sich um einen gefährlichen Weg handelt, und darum ὅφ. κ. σκοπεῖν. (Dtn 8¹⁵) Bilder sie bedrohender feindlicher Potenzen sind. Da das πᾶσ. τ. θίν. nur Verallgemeinerung des zunächst konkret exemplifizierten Begriffs ist, kann das ἐπὶ nicht von ἐξουσ. abhängen (Bleek, Keil, Schnz., Hltzm., Hhn., Plm.), sondern nur dem ἐπάνω parallel stehen, das dadurch synonym mit dem ein-

*) Vergänglich bestreitet Aufl. 8 mit Verweisung auf die an sich unmögliche und durch die angeführten Stellen durchaus nicht erweisbare Gleichbedeutung des Imperf. u. Aor. in L die relative Bedeutung des Imperf., durch welche die Beziehung auf den Zeitpunkt der Aussendung (Meyer), wie auf die Versuchungsgeschichte (Keil, Aufl. 8), auf die Menschwerdung Jesu (Maldon: nach Vätern), oder gar auf ein vorgeschichtliches Ereigniss (Orig., Erem., Hofm., Nösg.) ausgeschlossen ist. Ebenso wenig ist an das Symbol eines zukünftigen Sturzes zu denken (de W., God.). Wird einmal die durch die Dämonenaustreibungen der Jünger herbeigeführte Schwächung der satanischen Macht plastisch als ein Sturz Satans selbst von seiner Höhe dargestellt, so konnte dies nur durch den Aor. πεσόντα geschehen, während das Part. Perf. eine durchaus andere Vorstellung ergeben würde. Die fast allgemein verworfene Verbindung von ἐκ. τ. οὐρ. mit ἀσπε. (Bisp., Schnz.) ist vielleicht schon durch die Wortstellung der Rept. (ὡς ἀσπε. ἐκ τ. οὐρ.) intendirt, während B (WH aR. Aufl. 8) noch richtig das ὡς ἀσπε. vor πεσ. hat.

fachen ἐπὶ c. Acc. wird und nur stärker ausdrückt, dass solche Mächte oft verborgen auf ihrem Wege lauern. Dass es sich aber wirklich um ihre Unverletzlichkeit handelt (Bleek, God., Hofm., Hhn.), zeigt der Parallelsatz, in welchem das οὐδέν Subj. ist (de W., Bleek, Hofm., Keil). Die Fassung als sächliches Objekt wäre bei dem Vorantreten des οὐδέν unerkennbar (gegen Meyer, Ew., Schnz.). Zu οὐ μὴ ἄδικ. vgl. Apk 11:5. Nur in dieser Fassung bildet der Vers die natürliche Ueberleitung zum Folgenden; denn die Sicherheit vor satanischer Verführung garantirt ihnen die Heilsvollendung. — V. 20. πλήν wie V. 11. 14. Das ἐν τοῖς τῷ bezeichnet, wie sonst ἐπὶ (14), den Grund, worauf ihre Freude ruht, und wird darum durch ὅτι exponirt. Nicht über ihre Erfolge V. 17, deren Bedeutung Jesus vollauf anerkennt (V. 18), sondern darüber sollen sie sich freuen, dass ihnen die Theilnahme an dem vollendeten Gottesreich bestimmt ist. Zum Bilde vgl. Dan 12:1. Auch die ihnen nach V. 19 verliehene Vollmacht ist also nur das Mittel, um die auf sie bezügliche göttliche Bestimmung zu verwirklichen. Hier wird vollends klar, wie kontextwidrig jede adversative Fassung des πλήν ist (gegen Nösg., Hhn., Plm.)*).

V. 21 f. ἐν αὐτῇ τ. ὥρᾳ in eben der Stunde. Die starke Betonung des zeitlichen Zusammenhanges weist darauf hin, dass Lk die Sprüche Mt 11:25f. in Q ebenfalls als bei Gelegenheit der Rückkehr der Jünger gesprochen vorfand, wie sie ja auch Mt in die Zeit der Jüngeraussendung (vgl. die Verbindung mit 11:21ff.) versetzt. Davon, dass sie hier nicht hergehören (Meyer, Schnz.), kann so wenig die Rede sein, wie bei der weitgehenden wörtlichen Gleichheit mit Mt von einer Bearbeitung durch L (gegen Aufl. 8). — ἡ γαλλιάς. wie Act 16:34, während 147 das Act. stand. Das τῷ πν. τ. ἁγ. geht auf den ihm in der Taufe mitgetheilten Geist (41), durch welchen Jesus erkannte, was der Gegenstand seines Jubels war, nicht auf die Eingebung der folgenden Worte (Aufl. 8). Selbst das, wie bei Mt, im nächsten Zusammenhange beziehungslose ταῦτα

*) Das δίδωμι V. 19 (Rept. nach AD^Δ Maj.) ist sicher nicht Uebersetzungsvariante (Aufl. 8), sondern absichtsvolle Emendation, da ja von einer solchen Verleihung nichts gesagt war. Gewiss darf man das δίδωμι nicht mit Hofm., Keil verwischen; aber das Perf. zeigt allerdings, dass nicht auf einen Zeitpunkt reflektirt wird, wo die Vollmacht ihnen verliehen, sondern auf den dauernden Besitz in Folge der Verleihung. Ebenso ist V. 20 die Bedeutung des Perf. in der Rept. (ACD^Δ Maj.: ἐγγράφη) verkannt, während es doch gerade darauf ankommt, dass sie eingeschrieben sind und bleiben, also nicht wieder ausgelöscht werden sollen (vgl. Ex 32:33ff.), nur dass man keine paränetische Beziehung darauf eintragen darf (gegen Hhn.). Das τ. πνευμ. konformirt D nach V. 17 in τ. δαίμονια, während die Rept. nach χαίρετε ein μαλλον (X) hinzufügt.

wird wörtlich aufgenommen und scheint von Lk auf das bezogen zu werden, dessen Erkenntniss den Jüngern die Bestimmung zur Theilnahme an der himmlischen Vollendung (V. 20) verschafft hat. Keinesfalls kann es auf diese Thatsache selbst gehen (Meyer) oder gar auf V. 19 (Aufl. 8), da es sich nach V. 22 um eine durch Jesum offenbarte Erkenntniss des Vaters handelt. Im Uebrigen ist nur das Comp. ἀπέχρ. dem folgenden ἀπεκ. konformirt. Näheres zu Mt 11 25f. — V. 22 nach Mt 11 27, nur umschreibt das γιν. τίς ἐστίν in lukan. Weise (5 21. 7 49. 8 28. 9 9) das ἐπιγιν. c. Acc.: *wer er ist seinem Wesen nach* u. s. w.? Näheres bei Mt *). — V. 24. στραφεὶς πρὸς) wie 7 44, zeigt, dass V. 23 als Monolog Jesu gefasst war. Aber das hier, wo Jesus ja ohnehin mit den Jüngern allein ist, ganz überflüssige κατ' ἰδίαν (9 10) scheint aus einer Quelle zu stammen, wo ein Wort an das Volk vorherging, wie Mt 11 25ff. Zu der Seligpreisung vgl. Mt 13 16. Dass dieselbe dort darauf bezogen wird, dass sie sehen, und nicht auf das, was sie sehen, ist die Folge des anderen Zusammenhanges, in den sie verpflanzt ist, da von einer Wiederholung des Wortes (Meyer) keine Rede sein kann. — V. 24 nach Mt 13 17, zeigt zweifellos, dass die Beziehung von V. 23 bei Lk die richtige ist, und darum die Worte hier in ihrem ursprünglichen Zusammenhange stehen. Dagegen hat Lk auch hier (vgl. zu V. 16) die δίκαιοι entfernt und durch βασιλεῖς ersetzt, das D fortlässt. So steht nur ἠθέλησαν statt ἐπεθ. und vor βλέπ. ein betontes ὑμεῖς. Näheres zu Mt.

V. 25—37. Jesus und der Gesetzeskundige. — καὶ ἰδοὺ) Ohne Andeutung eines zeitlichen Zusammenhangs versetzt Lk uns plötzlich in eine völlig andere Situation. Jesus befindet sich an einem öffentlichen Orte, wahrscheinlich in einer Synagoge, von einer Menge umgeben, die ihm zuhört; denn nur dann hat es ja einen Sinn, wenn man ihn wegen einer Gesetzesfrage interpellirt, in der man ihn seiner laienhaften Gesetzeskunde überführen zu können hofft. Das ist nur möglich, wenn Lk dieses Stück in einer Quelle, welche verschiedene Redestücke ohne zeitliche Beziehung aneinanderreichte, mit dem Vorigen verbunden fand, und, weil er deren Anordnung für eine chronologische hielt, sie hier ebenfalls anreichte. Nun kennen wir aus Mt 22 35 einen Vorfall, wo ein νομικός πειράζων (hier ἐκπειρ.,

*) Das εν vor τ. πν. (Tisch. nach NDLE), wie die Weglassung des αγω (Rept., Meyer nach A¹ Maj.) zeigt, dass man an dem Dat. instr. Anstoss nahm (gegen Aufl. 8, Hhn., der gerade umgekehrt den einfachen Dat. darauf bezieht, dass er in seinem Inneren jubelte, was durch das τ. αγω ausgeschlossen ist). Das aus V. 23 antizipirte καὶ στραφ. πρ. τ. μαθ. επ. V. 22 (Tisch. nach AC¹ Maj.) sollte das von Gott redende Wort von dem Gebet zu Gott scheiden. Hätte man sich an der Wiederholung gestossen, so hätte man es eben V. 23 ausgelassen.

wie 4¹²) eine solche Gesetzesfrage Jesu vorträgt, und da das vorige Stück aus Q herrührt, wo nach Allem, was wir wissen, hauptsächlich Redestücke zusammengereiht waren, so wird unseres ebendasselbst gefolgt sein. Da Mt 22³⁴ dieses Stück nach Mk eingereiht ist, so kann es sehr wohl wörtlich, wie hier, begonnen haben. Zu ἀνέστη vgl. 4¹⁶. Die Frage selbst ist, wie Mt 22³⁶, mit διδάσκαλε eingeleitet, geht aber nicht auf das Merkmal, wonach man entscheiden könne, welches Gebot gross im Gesetz sei, da dies für die gesetzesfreien, heidenchristlichen Leser des Lk keinerlei Interesse mehr hatte, sondern darauf, durch welches Thun man sich ewiges Leben als festes Besitzthum sichern könne, was ja sachlich auf dasselbe hinauskommt, da nur ein solches ein wahrhaft grosses zu heissen verdient. Durch den genauen Anschluss in der Formulirung der Frage an Mk 10¹⁷ (Lk 18¹⁸) zeigt Lk, wie fern es ihm liegt, solche Züge selbstständig zu erfinden*). — V. 26. ἐν τ. νόμῳ klingt noch aus dem ursprünglichen Wortlaut der Frage Mt 22³⁶ nach und entspricht der Art, wie Jesus 22⁴⁰ seine Antwort als dem Gesetz entnommen erweist. Vgl. auch Mk 10¹⁹ (Lk 18²⁰). Die Frage πῶς ἀναγ., einer gangbaren rabbinischen Formel entsprechend, geht auf den Wortlaut. — V. 27. Dass der Frager sofort mit einer Kombination von Dtn 6⁵ und Lev 19¹⁸ antwortet, sucht man vergebens daraus zu erklären, dass Jesus ihn durch ausgelassene Zwischenfragen darauf geführt habe (Bleek, God., Nösg.); es ist vielmehr einfach Reminiscenz an Mk 12^{35ff.}, wo der Schriftgelehrte diese von Jesu vollzogene Kombination als richtig anerkennt. Bem. noch, wie die Form des Schriftcitats deutliche Reminiscenzen an Mt 22³⁷ und Mk 12³⁰ zeigt. Nach diesem beginnt Lk mit dem ἐξ ὅλης τ. καρδ., geht aber dann

*) Folgt hieraus, dass die Umbildung von Mt 22³⁶ von der Hand des Lk herrührt, so ist damit die Ansicht ausgeschlossen, dass wir hier die Bearbeitung eines Stückes aus I. haben (gegen Aufl. 8), wofür doch, da der νομικός aus Q stammt, wie Mt 22³⁵ zeigt, ein Ausdruck wie ἀνέστη, der 25 mal im Evng., 35 mal in den Act vorkommt, nichts beweisen kann, zumal 4¹⁶ dasselbe der technische Ausdruck für die Meldung zur Schriftverlesung ist. Dass aber gar L. es gewesen sein soll, der dies Stück mit Maria und Martha verbunden habe, um die beiden Hauptforderungen des Christenthums (Liebe und Glauben) zu veranschaulichen (Aufl. 8), erklärt den Anschluss an das Vorige so wenig, wie wenn Hofm., Keil, Schnz. u. A. es überhaupt rein sachlich angereicht sein lassen, da Lk ja καθεξῆς erzählen will, und, selbst wenn man jenes annehmen will, die Anknüpfung mit dem unmotivirten Szenenwechsel höchst auffallend bleibt. Dass aber Lk wirklich das Gespräch Mt 22^{35ff.} hier hat wiedergeben wollen, erhellt deutlich daraus, dass er es 20³⁹, wo er ihm im Zusammenhange des Mk (12^{35ff.}) begegnet, fortlässt. — Die Rept. verbindet die beiden Part. durch καὶ (ACD¹ Maj., Trgikl.), D sucht mit Weglassung des καὶ ἰδοὺ durch ἀνέστη δε einen engeren Zusammenhang herzustellen und streicht das διδάσκαλε.

in die dem Urtext entsprechende Form mit *ἐν* bei Mt über, um schliesslich wieder das *ὅλ. τ. ἰσγ. σ.* aus Mk einzufügen. — V. 28. *τοῦτο*) entspricht mit Nachdruck dem *τί* V. 26, wie das *ζήτησιν* der Fassung der Frage in V. 25. — V. 29. *δικαιώσαι*) in anderem Sinne wie 7^{29. 35}. Da nach der Antwort, die Lk den Frager V. 27 geben liess, die Frage V. 25, die er sich selbst beantworten konnte, überflüssig schien, will er sich selbst ihretwegen rechtfertigen, sofern auch bei seiner Entscheidung immer noch die Frage übrig bleibt, wer ihm denn im Sinne des Gebots Lev 19¹⁸ nahestehe (*πλησ. Adv.*). Daher die enge Anknüpfung der Frage mit *καί* an die Antwort V. 27. Auf diese Weise verknüpft Lk das vorige Gespräch aus Q Mk mit einem anderen, das sich um diese Frage drehte, und also wahrscheinlich aus der ihm eigenthümlichen Quelle (L) stammt*).

V. 30—37. Der barmherzige Samariter. — *ἱπολαβ.*) ganz anders gebraucht wie 7⁴³: *die Frage in seiner Erwiderung aufnehmend*, vgl. Job 24. 191. 201. Polyb. 15, 8, 1. Das ganz allgemeine *ἄνθρωπος*. (2²⁵. 6⁶. 7³⁴), nur mit dem bei Lk so beliebten *τις* (8²⁷. 9¹⁹. 10²⁵) verbunden, ist nicht absichtlich, als solle hervorgehoben werden, dass es sich nur um einen Menschen als solchen, gleichviel welcher Nationalität, handle (Paul.), sondern setzt, ohne darauf irgend welchen Werth zu legen, da eben kein Ausnahmefall angedeutet, einfach voraus, dass es ein Jude war (gegen Olsh.), wie man dergleichen zunächst zwischen Jerus. und Jericho verkehrend denkt. Bem. das die Situation schildernde Imperf. von *καταβ.* (2⁵¹). Gewählt ist die Gegend, weil man sie von Räubern (*ληστ.*, wie II Kor 11²⁶) unsicher gemacht dachte (Joseph. bell. jud. 4, 8, 3), und weil hier „das Vorbeikommen von Tempelpersonal“ am natürlichsten

*) Das *εἰ* vor *καρδ.* konformirt D nach den folgenden Gliedern in *εἰ* und lässt, um die Dreizahl (vgl. Mt) nicht zu stören, das letzte Glied fort, während die Rept. (AC¹ Maj.) umgekehrt die drei *εἰ* in *εἰ* konformirt, wie V. 29 das *δικαιώσαι* nach dem präsentischen *θελων* in *δικαιουν* (A¹ Maj.). — Die Art, wie in dem Verlauf des Gesprächs Mt (Q) mit Mk kombinirt wird, schliesst die Annahme aus, dass die Umgestaltung von Q schon in L vollzogen war (gegen Aufl. 8). Das *ὁρῶς* kann dafür nichts beweisen, da das charakteristische *ἐκρίνας* aus Lk 7⁴³ hier nicht steht und Lk dies *ὁρῶς* auch 20³¹ selbstständig braucht. Ebenso entspricht die Kombination von Q (Mt) mit L ganz dem sonstigen Verfahren des Lk. Vgl. den Hauptmann von Kaph. Kap. 7. Dass der *νομικός* es von vorn herein auf die Frage in V. 29 abgesehen habe (Meyer, Bisp.), ist durch nichts indiziert, die Beziehung des *δικ.* darauf, dass er sich wegen seiner mangelhaften Erfüllung des Liebesgebots mit der Unklarheit des Gebots entschuldigen (God.), oder sich als einen darstellen wolle, dem es ernstlich um die Erlangung der Gerechtigkeit zu thun sei (Hhn.), sind leere Erfindungen. Jül. p. 592 nimmt das *πλησ. μου* als substantivirtes Adv., das nach Cnt 516. 63. Ps 34¹⁴ keines Art. bedürfe, was Blass § 47, 4 aus seiner Stellung als Prädikat erklärt.

war (Jül. p. 586), nicht aber weil ein wirklicher Vorfall zu Grunde liegt (Grot., Nösg., Plm.). Zu περιπ. (Act 27⁴¹) c. Dat. vgl. Jak 12. Diog. Laert. 4, 50: *er gerieth unter Räuber*. Das καί — καί hebt hervor, dass sie ihn nicht nur auszogen (ἐκδ., wie Mk 15²⁰), d. h. völlig ausplünderten, sondern auch (wahrscheinlich doch, weil er sich wehrte) mit Schlägen traktirten (πληγ. ἐπιθ., wie Act 16²³, wobei sich der Dat. aus αὐτόν von selbst ergänzt), um zu erklären, wie sie ihn beim Weggehen (ἀπῆλθ., wie Mt 13²⁶) im jammervollsten Zustande, wie einen Halbtodten (ἡμιθ., wie IV Mak 4¹¹), zurückliessen (ἀφ., wie 5¹¹). — V. 31. κατὰ συγχ.) nur hier: *zufällig*. Zu ἰερ. τις vgl. 16. Das ἀντιπαρηλθ. (Sap 16¹⁰) kann nur die Kältherzigkeit verstärken, mit der er, obwohl er ihn auf dem Wege sich gerade gegenüber sah, vorbeiging. — V. 32. ὁμοίως δὲ καί) wie 5¹⁰. Zu dem lokalen κατὰ bei ἐλθόν (hier dem κατέβ. V. 30 entsprechend) vgl. Act 16⁷. Der Priester und der Levit kommen hier nicht als die offiziellen Repräsentanten des Judenthums (Jül. p. 580) in Betracht, sodass man aus der ungünstigen Beurtheilung derselben auf Paulinismus (Hltzm.) oder eine Eigenart von L (Auf. 8) schliessen könnte (weshalb man eben meinte, an wirkliche Geschichte denken zu müssen, vgl. zu V. 30), sondern weil man von den Dienern des Heiligthums am ehesten Barmherzigkeit gegen den Unglücklichen erwarten konnte*). —

*) Das δὲ der Rept. nach υπολ. V. 30 (ADL Maj.) ist der übliche Verbindungszusatz. Das τυχαίοντα (AC Maj., Rept.) schien allerdings nothwendig (gegen Meyer), um das Adj. an ἀφ. anzuknüpfen, und ist absichtsvoll gewählt („als er gerade halbtodt war“). Das ἐν nach κατεβαίνειν V. 31, das WH. einklammert, ist sicher nur aus Schreiberversehen in B ausgefallen; statt κατὰ συγχ. schreibt D κατατυχα. Das γενομ. V. 32 (Rept., Tisch. nach AC Maj.) ist hinzugefügt, weil man übersah, dass das Verb. zu κατὰ τ. τοπ. nachfolgte, während D das nun überflüssig gewordene ἐλθόν entfernte; denn eine Verbindung mit τ. ἰδων war durch das ἀντιπαρηλθ. ausgeschlossen (gegen Jül. p. 589). Die Ergänzung des aus V. 31 sich von selbst ergebenden αὐτον wird naturgemäss V. 33 (wo diese Ergänzung schon etwas ferner lag) noch häufiger von den Abschreibern hinzugefügt (Trg i Kl.) als hier. — Etwas Plötzliches (Auf. 8) liegt in dem περιέπ. V. 30 nicht. Vergeblich erklärt man das καί nach ὅς daraus, dass man das Berauben als selbstverständlich voraussetzt (Bleek, God., Hltzm., Plm.), worauf in der Sache doch auch Jül. p. 587 herauskommt, und ganz unmöglich wäre zu erkennen, dass es zu ἀπῆλθεν gehören soll (Nösg.). Ob das ἀφ. ἡμιθ. hervorheben soll, dass sie sich um den Unglücklichen nicht kümmerten (Meyer), kann billig bezweifelt werden, da man das doch von Räubern nicht gerade erwartet. Dass das αντι in dem Decomp. V. 31 nicht „gegenüber“ heissen könne (Jül. p. 588), widerlegt das ἀντίπερα 885; das „in entgegengesetzter Richtung“ widerspricht dem folgenden — παρ. Die Reflexion darauf, ob beide aus Furcht vor den Räubern oder vor dem Anblick, resp. der Berührung des Blutenden nicht näher traten und sich bei demselben aufhalten wollten, liegt dem Erzähler gänzlich fern.

V. 33. *Σαμαρ.*) zeigt deutlich, dass der ἄνθρ. V. 30 als Jude gedacht ist, da ein Samar. nicht aus Vorliebe für die Samar. (Aufl. 8) gewählt ist, sondern weil man von einem solchen am wenigsten erwarten konnte, dass er mit dem Mitglied eines verhassten Volkes Mitleid (ἔσπλ., wie 7 13) fühlen werde. Das ὁδευῶν (Tob 56) hebt hervor, dass er auf einer längeren Reise begriffen war (vgl. V. 35), nicht bloss auf dem Wege nach Jer. (V. 30 f.). Das ἦλθεν κατ' αὐτόν, obwohl natürlich auf den Menschen gehend (gegen Luther), besagt noch nichts Anderes als das κατὰ τ. τόπ. ἔλθ. V. 32, da erst das προσελθ. (7 44) V. 34 das nähere Hinzutreten bezeichnet, am wenigsten, dass er sich nicht vor den Räubern fürchtete (Hofm.), die doch auf der Stätte ihrer Unthat nicht zu verweilen pflegen. — V. 34. κατέδ. τ. τραύμ.) wie JSir 27 23, daher kein medizinischer term. techn., so wenig wie nach Jes 16 das Aufgiessen (II Reg 9 6) von linderndem Oel, obwohl hier noch belebender Wein dazu kommt (gegen Aufl. 8). Zu ἐβιβ. ἐπὶ τ. κτήν. vgl. Act 23 24. Das ἴδιον hebt hervor, wie er auf den eigenen Gebrauch verzichtete (gegen Jül. p. 590). Mit „ärztlicher“ Pflege (Aufl. 8) hat das ἐπεμ. αὐτ. (Gen 44 21) jedenfalls nichts zu thun; aus V. 35 erhellt, dass der Samariter bisher selbst sich derselben angenommen hatte, woraus freilich folgt, dass es sich auch nicht bloss um die Sorge für Speise und Trank handelt (gegen Jül. p. 591). — V. 35. ἐπὶ τ. αὐτ.) scil. ἡμέραν, wie Act 45: *gegen den morgenden Tag hin*, d. h. als er anbrach, was Jül. p. 591 vergeblich bestreitet, aber gewiss nicht: für den morgenden Tag (Aufl. 8). Zu ἐκβ. (hier: aus dem Gürtel) vgl. Mt 13 52. Dass die zwei Denare, nach Mt 20 2 ein doppelter Tagelohn, höchstens für einen Tag reichen konnten (Aufl. 8), bestreitet Jül. p. 591 mit Recht; es kommt auch nicht darauf an, wie früh oder spät er wiederzukommen gedenkt (vgl. Meyer, Hltzm.), sondern wie lange es dauern wird, bis der Wanderer wieder reisefähig ist. Zu ὁ, τι ἄν vgl. I Kor 16 2. Das Comp. von δαπαν. (Act 21 24) besagt: *was Du irgend noch dazu aufgewendet haben wirst*, das sollst Du nicht zulegen, sondern *ich will es Dir bezahlen* (ἀποδ., wie 7 42). Zu ἐν τῷ vgl. 81, zu ἐπανερχ. Gen 50 5. — V. 36 lässt Jesus, wie 7 42, den Frager selbst die Moral aus der Gleichniserzählung ziehen. Zu δοκεῖ σοι vgl. Mt 17 25, zu ἐμπίπτ. εἰς 6 39. Letzteres steht hier, anders als V. 30, vom *Fallen in die* (Hände der) *Räuber* (gegen Meyer), da ja hier nicht seine Begegnung mit ihnen, sondern seine Behandlung durch sie in Betracht kommt. Das γέγ. kann nur heissen: „geworden sein“, worin ja gerade

Das bei *lev.* V. 32 fehlende τις zeigt recht deutlich, wie es überhaupt wohl V. 30. 31. 33 gefehlt und erst von Lk nach seiner Liebhaberei dafür zugesetzt ist, was V. 32 nur vergessen.

liegt, wer durch sein Verhalten sich als *πλησίον* (V. 29) erwiesen habe (gegen Jül. p. 593). — V. 37. *ὁ ποιῇς τ. ἔλ. μετ.*) wie 172. Dass der Frager den Samariternamen nicht über die Lippen bringt (Hofm., God., Hhn.), ist Künstelei; die Antwort musste (ganz wie 748) so ausgedrückt werden, um die Lehre des Gleichnisses dahin zu formuliren, dass nur der, welcher an dem, der seiner Hilfe bedarf (er sei sonst, wer er sei), Barmherzigkeit übt, sich als der Nächste desselben erweise. Da das *πορεύειν* einfach den Fragesteller entlässt, kann, wie an *ὑπάγε* Mt 5²⁴. 84. 18¹⁵. 21²⁸. 27⁶⁵. 28¹⁰, der zweite Imperativ sich asyndetisch anschliessen (gegen Jül. p. 593); das *καί* ist also: auch, vgl. 631. Man soll danach nicht grübeln, wer unser Nächster sei (V. 29), sondern durch barmherzige Liebestüßung sich diese Stellung zu ihm erwerben *).

Die Schlusswendung kann man nur zu fein (Auf. 8), oder mit der Frage V. 29 im Widerspruch stehend (Jül. p. 596) finden, wenn man das Gleichniss, wie gewöhnlich, für eine blosse Beispielerzählung hält (vgl. noch Hhn.). Aber auch als solche könnte sie doch weder lehren, dass es unrecht sei, dem Samariter den Titel des *πλησίον* zu versagen, weil er „unter Umständen“ sich mehr als ein solcher benimmt, wie ein Priester und Levit (Auf. 8), was weder beweiskräftig wäre, noch der Weise Jesu entspräche, der sich über solche konkrete Lebensfragen in seinen Gleichnissen nicht ausgesprochen hat, noch dass die opferfreudige Liebestüßung, auch wenn einer ein Samariter ist, vor Gott und Menschen höheren Werth verleiht als der Vorzug des Amts und der Geburt, was Jül. nur durch einen willkürlich aus 1814 supplirten Abschluss zu ermöglichen sucht. Der Grund, weshalb die drei Personen in das Gleichniss eingeführt werden (s. z. V. 32 f.), schliesst jede auf ihre besonderen Verhältnisse abzielende Anwendung aus. Um aber die allgemeine Wahrheit, dass man dem, der unserer Hülfe bedarf, Barmherzigkeit erweisen müsse, er sei, wer er sei, durch ein Beispiel zu illustriren, ist doch wohl der Apparat der Erzählung ein zu unverhältnissmässiger. So gewiss die Frage V. 29 nur durch schriftstellerische Kombination mit einer anderen Erzählung verknüpft ist, so gewiss ist sie nicht erst erfunden, um das Gleichniss mit ihr zu verbinden, sondern dieses erhält in der Form einer wirklichen Parabel den V. 36 f. unzweideutig gegebenen Bescheid auf die Frage eines Schriftgelehrten. Die von den Vätern her beliebte

*) Die Emendatoren (ACA Maj.) meinten V. 35, die nur vorausgesetzte Abreise durch ein *ἐξελθ.* (Rept., Meyer) ausdrücklich erwähnen zu müssen. Das *οὖν* V. 36 (Rept., Trg iKl. nach ACA Maj.) ist Verbindungszusatz, wie das *δε* V. 30, während D mit Weglassung des *τοῦτ. τ. το.* schreibt: *τίνα οὖν δοκεῖς πλ. γέγ.*; V. 37 vermeidet die Rept. (A Maj.) die Wiederholung des *δε* durch *οὖν*. — Das betonte *ἐγώ* V. 35 steht natürlich nicht im Gegensatz zu dem Beraubten (Plm.). God., Hhn. denken die zwei Denare nur als Anzahlung.

Allegorisierung des Gleichnisses auf Christum, die ohnehin durch V. 36 f. ausgeschlossen, ist leere Spielerei, die auch nicht dadurch gerechtfertigt werden darf, dass nur der, der selbst ihr Urbild war, dies Bild von der Nächstenliebe entwerfen konnte (Keil), ebenso wie die Tübinger Deutung auf den Gegensatz von Judenchristenthum und Heidenchristenthum.

V. 38—42. Maria und Martha. — ἐν δὲ τ. πορ.) knüpft deutlich an 9⁵⁷ an, ohne die Erzählung mit der vorigen in irgend eine zeitliche Beziehung zu setzen, woraus folgt, dass Lk sie nicht mit derselben verbunden vorfand. Darin liegt die Berechtigung, anzunehmen, dass er sie hier einfügt, um der Empfehlung der Nächstenliebe eine andere gegenüberzustellen, welche alles Gewicht auf das Hören des Wortes Jesu legt. Das schliesst aber nicht aus, dass er, der ja καθεξῆς erzählen will, sie eben darum wählte, weil sie in L unmittelbar auf 9^{51—56}. 10¹ folgte als ein Beispiel der freundlichen Aufnahme, die Jesus anderweitig fand. Natürlich schliesst das αὐτός nicht ein, dass die Jünger nicht mit ihm einkehrten (Meyer), ist aber auch sicher nicht bedeutungslos (Hofm., Keil, Schnz., Aufl. 8), sondern hebt hervor, wie es sich in der folgenden Erzählung nur um die Bedeutung seiner Person handelt (Hhn). Die in seiner Quelle nicht genannte κόμη (9⁵⁶) denkt Lk nach seinem Geschichtszusammenhang jedenfalls ausserhalb Galiläas liegend (gegen Meyer). — ὄνοματι) wie 1⁵. Dass das Haus als das der Martha bezeichnet und von ihr gesagt wird, dass sie Jesum aufnahm (ὑπεδ., wie Act 17⁷), setzt zweifellos voraus, dass sie die Hausherrin, die eigentliche Leiterin des Hauswesens war (gegen Hofm.). — V. 39. τῇδε) wie Jak 4¹³, doch hier zurückweisend. Zu ἦν c. Dat. vgl. 1⁵. 7¹², zu καλ., das 6¹⁵. 8² nur von Beinamen steht, vgl. 19². Das καί nach dem Rel. betont, dass sie nicht nur gelegentlich sein Wort hörte, sondern sich als lernbegierige Schülerin zu seinen Füßen (vgl. 8³⁶) niedersetzte (παρακαθ., wie Job 2¹³), um ihm dauernd zuzuhören (daher das Imperf. ἤκουεν), wie er, wahrscheinlich im Kreise seiner Jünger, lehrte. Zu τ. κυρίου vgl. 7¹³ *). — V. 40. περιεσπ. περὶ) wie JSir 41², nur c. Acc., wie Diod. 1, 74:

*) Das ἐγενετο δὲ — καί ist von den Emendatoren (Rept., Tisch., TrgaR. nach ACD Maj.), wie 8⁴². 9⁵⁷, eingebracht, um das αὐτοὺς αὐτὸς zu trennen, wofür D αὐτὸν εἰσελθεῖν schreibt. Das εἰς τ. οἶκον (AD Maj., Rept., Trgtxt.) muss auch in B gestanden haben, wo es nach αὐτὸν ausfiel (WHaRiKl., Aufl. 8), A Maj. (Rept.) fügten αὐτῆς hinzu, NCL⁵ (Tisch., WHtxt., Nstl.) änderten es in τὴν οἰκίαν. Das unverstandene καί nach η in V. 39 ist von D fortgelassen, während es NL⁵ durch Streichung des η in ein einfaches „und“ verwandeln. Die Rept. hat nach D Maj. das gewöhnlichere παρακαθίσασα παρα, letzteres auch A, und mit A Maj. ἡσού (TrgaR.) statt κυρίου, wie V. 41 (Trgtxt.). — Das πορ. V. 38 kann kontextgemäss nicht ganz allgemein auf das

sie wurde (von solchem Hören) *abgezogen durch vielerlei Dienstleistung*, um die sich ihr Hin- und Hergehen (wohl bei der Bereitung des Mahles, vgl. Act 61) drehte. Doch scheint das *ἐπιστάσα* (23) anzudeuten, dass sie ab und zu dabeistand, wenn Jesus redete, aber sich immer wieder abrufen liess. Aus dem *οὐ μέλει σοι* (Mk 43) wollen Hofm., Aufl. 8 einen leisen Vorwurf gegen Jesus heraushören. Dass Maria sie beständig allein dienen liess (*κατέλ.*, wie I Th 31), setzt nicht voraus, dass sie früher mitgeholfen (Meyer), da es sich auch darauf beziehen kann, dass sie eigentlich hätte mithelfen sollen (vgl. Hofm., Keil, Hhn.), und jenes wird sogar durch das Imperf. ausgeschlossen; *εἰν* wäre ja ganz etwas Anderes (gegen Aufl. 8). Zu *εἰπέ ἵνα* vgl. Mt 43, zu *συναντιλ.* vgl. Ex 1822. — V. 41. *μεριμν.* im Sinne von I Kor 732. Das Objekt ergänzt sich aus dem *περὶ πολλ.* bei *σοφ.* (im Sinne von *σοφρβεῖσθαι* Act 2010): *Du besorgst und beunruhigst Dich um Vieles.* — V. 42. *ὀλίγ.* bildet den Gegensatz zu *πολλά*: *Weniges bedarf es* (für mich), oder *vielmehr* (ἤ, wie I Kor 910. 1022) *Eines* (für Dich). Vgl. Plm. Dies wird dadurch begründet, dass Maria (mit dem Hören seines Wortes) *das* (schlechthin) *gute Theil* (*μερ.*, wie Act 821) *für sich erwählt hat* (613), *das eben darum* (ἥτις, wie Act 935. 1120. 28) *ihr nicht fortgenommen werden soll* (*ἀραι.*, wie Gen 3131), was kontextmässig lediglich auf den Versuch der Martha gehen kann, sie davon abzuziehen (gegen Meyer, Nösg., Hhn., der sogar ausschliesslich durch die Unverlierbarkeit dieses Theils seine Bezeichnung als *ἀγαθ.* begründet sein lässt, vgl. Plm.)*).

Wanderleben Jesu (Hofm., Keil) bezogen werden. Dass Lk (oder seine Quelle) den ihnen bekannten Wohnort der Schwestern nur nicht genannt, weil er für die Sache gleichgültig (Hofm., Nösg., Hhn.), ist eine ganz willkürliche Unterstellung. Alle Versuche, den Zeitpunkt dieses Besuchs in Bethanien zu bestimmen, sind müssige Konjekturen (God.: beim Tempelweihfest, Hhn.: beim Laubhüttenfest). Der Streit, ob Martha verheirathet (Bleek) oder eine Wittwe war (Grot., Meyer, Nösg.), ist gänzlich unmotivirt, sie konnte ja auch als ältere Schwester das Hauswesen geleitet haben (Plm.). Das *καί* nach ἡ V. 39 auf Anderes zu beziehen, was sie nach der Ankunft Jesu that (Meyer), oder darauf, dass sie zuerst gedient hatte (God.), ist ganz willkürlich. Grot., de W., Bleek halten es für ein unübersetzbares Anhängsel an das Rel., Aufl. 8 ist geneigt, es für Uebersetzungsfehler zu halten. Natürlich bezieht sich das *παρκαθ.* nicht auf ein Sitzen bei Tische (Plus. Kuin), da ja Martha nach V. 40 sichtlich erst mit den Zurüstungen zum Mahle beschäftigt ist.

*) Tisch. liest mit ND Maj., Rept. V. 40 *κατελινεν*, was, wenn nicht blosser Vertauschung von *ε* und *ι*, nur Vernachlässigung des in seiner Bedeutung nicht erkannten Imperf. ist. Das sonst nicht vorkommende *σοφρ.* V. 41 ersetzen die Emendatoren (Rept. Meyer nach A4 Maj.) durch *τυφ.* D lässt das scheinbar objektlose *μεριμν. και fort.* Die Lesart von NBL cop. aeth. Orig.: *ολιγων δε εστιν χρεια η ενος* ist unzweifelhaft ächt. Unmöglich ist sie aus der absurden Erklärung der

Kap. XI.

V. 1—13. Vom Gebet. — *κ. ἐγέν. — αὐτόν*) wie 512. 918. Gemeint ist natürlich nicht eine Ortschaft (wie 101), sondern eine Stelle (Act 27⁸), wo er, auf seiner Reise (10³⁸) rastend, im Gebet (*προσευχ.*, wie 321. 612. 918. 28) verweilte. Zu *ὡς ἐπαύσ.* vgl. 54. 824, zu *τις τῶν* 7³⁶. Die ganze Situations- schilderung führt darauf, dass Jesus mit seinen Zwölfen allein war, und so wird einer derselben gemeint sein (Hofm.) und nicht irgend einer aus dem weiteren Jüngerkreise (Meyer, Schnz.). Entscheidend dafür spricht aber die Bitte, Jesus möge sie beten lehren (*διδ.* c. Inf., wie Apk 214), wie auch Johannes seine Jünger beten gelehrt habe, da es sich nach dieser Analogie um einen geschlossenen Jüngerkreis handelt, der für sich eine Anweisung zum Gebet verlangt.

So gewiss die Einleitung formell und materiell (vgl. das Beten Jesu) von der Hand des Lk herrührt, so gewiss muss der Anlass des UV., das Mt 6⁹—13 offenbar aus schriftstellerischen Motiven in die Bergrede ver- flicht, und das wohl nur noch Nösg. zweimal den Jüngern gegeben sein lässt, mit demselben aus einer Quelle geschöpft sein, da Lk sich in der Bitte des Jüngers denselben nicht auf eine Thatsache beziehen lassen konnte, die er nicht erwähnt hat, und die der von ihm benutzten evang.

Ptr. entstanden, die an die Zahl der Gerichte dachten, da jene Er- klärung, wie der Heidelberger Paulus zeigt, an einem durchaus genug hatte und nie auf das *ολυ. η* führen konnte. Vielmehr kam man dazu nur, weil man den feinen Doppelsinn des *χρεῖαν εἶναι* so wenig wie das korri- gierende *η* verstand, weshalb ACJ Maj. (Rept.) das *ολιγῶν η* und D it den ganzen Satz streichen. Dass letztere Lesart ursprünglich und die der ältesten Maj. eine Kombination zweier verschiedener Glossen sein sollte, ist nach dem Charakter dieser Cod. einfach unmöglich (gegen Aufl. 8). Dazu kommt, dass dieselben Cod. die das blosse *εἶναι* vertreten, durch Verwandlung des schwierigen *γὰρ* in *δε*, das nur Trgtxt. aufnimmt, sich als emendirt erweisen, und D it es ganz weglassen müssen (gegen Aufl. 8). Das *αὖ* vor *αὐτῆς* ist, wie 237, nach der Praep. des Verb. comp. zugesetzt (Rept. nach ACJ Maj.). — Das *μερίς* kann natürlich weder die Essensportion bezeichnen (Paul.), noch darauf anspielen (God.), geht aber ebensowenig auf das Heilsloos, etwa im Sinne von Ps 165. Kol 112 (Nösg., Aufl. 8), was dem Kontext gänzlich fern liegt und durch den richtig gefassten Relativsatz ausgeschlossen ist. Man braucht darum wirklich nicht anzunehmen, dass die beiden Schwestern sich in das, wozu die Anwesenheit Jesu aufforderte, getheilt hatten (Hofm., Hhn.), was eine recht pedantische Reflexion ist, da es doch nahe genug lag, das Hören seines Wortes als den Antheil an Jesu zu bezeichnen, den Maria für sich erwählt hatte. Dass die Martha nicht das Abbild des Gesetzesdienstes im Gegensatz zur paulinischen *πίστις* sein soll (Baur u. die Tübinger), folgt einfach daraus, dass die Mühe, die sie sich im persönlichen Dienst Jesu giebt, kein Gesetzesdienst ist.

Ueberlieferung völlig fremd ist. Dagegen zeigt 53s, wie durchaus wahrscheinlich dieselbe ist. Dass jene Quelle aber keine andere ist als die von Mt benutzte, also Q, zeigen die wörtlichen Uebereinstimmungen mit ihm im UV. (vgl. das *ἰνός*. V. 3), während alle Abweichungen sich aufs Einfachste als schriftstellerische Modifikationen des Lk erklären. Das beweist aber auch die Anreihung der Perikope an dieser Stelle. Da wir gesehen haben, dass 102s—37 nur eine Perikope aus Q durch ein Gleichniss aus L erweitert und aus sachlichen Gründen mit einer Erzählung aus L (103s—42) verbunden ist, so schliesst sich 111—4 einfach an 102s—28 an. Lk folgt also dem Faden von Q, der ganz verschiedene Redestücke, die zeitlich in gar keiner Verbindung stehen und ganz verschiedene Situationen voraussetzen, zusammenreihete, allerdings, da er ja *καθεξής* erzählen will, unter der (irrigen) Voraussetzung, dass Q chronologisch erzähle. Die Versuche, Ort und Zeit dieser Erzählung zu bestimmen (Hhn.: Galil. nach der Rückkehr vom Laubhüttenfest), sind willkürliche Erfindungen.

V. 2. *ὅταν προσεύχ. λέγ.*) zeigt in seiner Abweichung von Mt 69 (s. z. d. St.) aufs Klarste, dass Lk den Jüngern eine Gebetsformel geben lässt, die sie, so oft sie beten, gebrauchen sollen, was Hofm., Hhn. sich nur mit völliger Ignorierung des Wortsinns verbergen können, Nösg. durch Reflexionen darüber, was Jesus wohl nicht gethan haben würde. Dass Lk damit die jungen Heidenchristen, für die er schrieb, an den Gebrauch des UV. gewöhnen wollte, lässt sich nur bestreiten, wenn man vergisst, dass unsere Evangelien nicht zu historischen, sondern zu erbaulichen Zwecken geschrieben sind. Daraus erklärt sich auch am einfachsten die Verkürzung des Gebets bei Lk; denn dass die Fassung bei ihm die ursprüngliche sein sollte (Kamphausen, das Gebet des Herrn 1866, Meyer u. A., vgl. auch Hltzm.), ist schon darum höchst unwahrscheinlich, weil, je höher allmählich die Werthschätzung dieses Gebets stieg, man um so weniger daran denken konnte, dasselbe mit eigenen Zusätzen zu erweitern, wird aber dadurch völlig ausgeschlossen, dass alle anderen Abweichungen des Lk durchaus sekundärer Natur sind und sich aus schriftstellerischen Motiven so leicht erklären, dass ihre Zurückführung auf Uebersetzungsfehler (Aufl. 8) ganz entbehrlich ist. Leicht begreiflich ist es aber, dass man in einer Zeit, wo der Buchstabe der Herrnworte noch keineswegs als unantastbar galt, um es leichter behaltbar und darum gebräuchlicher zu machen, alles irgend Entbehrliche fortließ. Daher schon das einfache *πάτερ* der Gebetsanrede, das ja durch Jesus selbst (102i) sanktionirt war. Die erste Bitte (wörtlich mit Mt übereinstimmend, wie die zweite) ist natürlich auch hier nicht „huldigendes Bekenntniss“ (Aufl. 8), sondern Bitte um das, was für das Kommen des Reiches unentbehrlich ist

(s. z. Mt 69). Wenn aber Jesus noch Mt 6¹⁰ es für notwendig hielt, als das letzte Ziel des Kommens des Gottesreichs die volle Erfüllung des göttlichen Willens zu bezeichnen, weil man in Isr. dabei zuerst und vornehmlich an ganz andere Dinge dachte als daran (s. z. d. St.), so war das für die Heidenchristen entbehrlich, die nie auf das Kommen eines irdischen Reiches gehofft hatten, zumal wenn Lk dies Kommen ausschliesslich im eschatologischen Sinne fasste, wie doch überaus wahrscheinlich (vgl. 9^π). — V. 3. *δίδου*) statt des *δός* Mt 6¹¹, war notwendig geworden durch den Zusatz *τὸ καὶ ἡμέραν* (wie Act 17¹¹) statt des *σήμερον*, da nun an ein immer wiederholtes tägliches Geben gedacht ist. Dass damit ausgeschlossen ist, dass Lk das *ἐπιούσ.* von dem Brod für morgen gefasst hat, will zwar Aufl. 8 mit Hofm. nicht zugeben; aber es bleibt doch höchst unnatürlich, darum zu bitten, dass einem täglich die quälende Sorge für den nächsten Tag abgenommen werde (vgl. Mt 6³⁴). — V. 4. *τ. ἀμαρτ.*) ersetzt durch den gewöhnlichen Ausdruck (5²⁰. 7⁴⁷) das bildliche *ὀφειλ.* aus Mt 6¹², dessen Ursprünglichkeit schon daraus erhellt, dass im Begründungssatz das Bild beibehalten und nur durch *παντὶ ὀφ. ἡμ.* noch gesteigert wird. Ganz klar ist auch die schriftstellerische Reflexion, wenn das unbestimmte *ὥς* in *καὶ γάρ* verwandelt wird und das *ἀφήκ.* in das das ständige Verhalten bezeichnende *ἀφίομεν* (vgl. Apk 11⁹). Es soll noch klarer ausgedrückt werden, wie das Gottesskind nur, weil es sich als solches durch sein Vergeben bewährt, diese Bitte wagen darf. Zu dem lukan. *καὶ αὐτοὶ* (auch wir unsrerseits) vgl. Act 24¹⁵. 27³⁶. — *καὶ μὴ κτλ.*) wörtlich gleich mit Mt 6¹³, sogar darin, dass diese Bitte, wie die vorige, mit *καὶ* angeknüpft wird, während die 3 (4) ersten asyndetisch auf einander folgen. Dagegen fehlt die zweite Hälfte des Verses, die nur den positiven Ausdruck der ersten zu enthalten schien, da mit der Bewahrung vor der Versuchung ja diese Bitte von selbst erfüllt ist *).

*) D hat dem UV. die Einl. aus Mt 6⁷ vorangeschickt. So wahrscheinlich es ist, dass auch sie aus Q stammt, da sie in das Gefüge der Bergpredigt durchaus nicht hineinpasst, während sie hier vortrefflich die Antwort Jesu einleiten würde (gegen Nösg.), so unbegründet wäre es, daraus zu schliessen, dass D noch diese Quelle gekannt hat, da er so oft nach unserem Mt konformiert. Die drei Auslassungen bei Lk (BL Orig.), die meist noch durch Tert. Cypr. August. vg. und Syrer, zu denen jetzt noch Syr. Sin kommt, ausdrücklich bezeugt sind, wurden natürlich früh aus Mt ergänzt, bei N nur die 3. Bitte, die, weil eine ganz selbstständige, am meisten vermisst wurde; dann von dem Heer der Emendatoren auch die beiden anderen. Sie werden gegen alle neueren Textkritiker nur noch von Auslegern, wie Nösg., Hhn., mit leeren Ausreden vertheidigt, während selbst Plm. gesteht, dass die Hinzufügung ebenso begreiflich, wie die Fortlassung durch die Abschreiber unerklär-

V. 5—8. Das Gleichniss vom bittenden Freunde. — καὶ εἶπεν πρ. αὐτ.) Der neue Ansatz war nothwendig, weil im Vorigen den Jüngern ein Gebet vorgesprochen war und nun eine (indirekte) Belehrung über die rechte Art des Betens folgt, sodass daraus weder für den (wenn auch eine Pause voraussetzenden) zeitlichen Zusammenhang (Hhn.), noch gegen einen solchen (Hofm., Nösg.) etwas zu erschliessen ist. Nimmt man das τίς ἐξ ὑμῶν (vgl. Mt 627. 79) im Sinne von οὐδεὶς ἐστίν (Hofm., Keil, Nösg., Hhn., Aufl. 8), so hebt man von vorn herein den Gleichnischarakter auf, der eben darauf beruht, dass im gemeinen Leben dieser Fall sehr leicht vorkommt. Das πορ. steht auch 524, wo es sich nur um ein Gehen von einem Hause ins andere handelt. Zu μεσον. vgl. Mk 1335. Act 207. Der Uebergang aus dem Fut. in den Conj. Aor. εἶπη erklärt sich weder durch einen Conj. delib. (Meyer, Hltzm.), noch durch Berufung auf Kühner § 392, 2, wo ausdrücklich darauf aufmerksam gemacht wird, dass beide Ausdrucksweisen nicht gleichbedeutend sind (gegen Hofm., Nösg.), sondern lediglich dadurch, dass jetzt erst die Darstellung des Einzelfalls beginnt, der für das Gleichniss in Betracht kommt. Es geht also allerdings schon hier die Frageform in die eines Konditionalsatzes (mit εἰ) über (gegen Meyer), wie schon Aufl. 8 bemerkt (vgl. Bleek, Ew.). Es handelt sich um den Fall, wo Einer zur Nachtzeit den Freund mit einer ihm sehr unbequemen Bitte belästigt. Zu χρεῖσον vgl. Ex 1235. — V. 6. ἐπειδὴ) kausal, wie Act 1346. Zu παραγ. πρὸς vgl. 74. Das ἐξ ὁδοῦ (von Reisen) steht ganz adverbial, wie das εἰς ὁδόν Mk 68; das οὐκ ἔχω ὃ entspricht dem οὐκ ἔχω ποῦ Mt 820. Zu παραθ. αὐτῷ vgl. 108. — V. 7. ἔσωθεν) wie Mk 721; doch hier: von innerhalb des Hauses. Zu κόπ. παρίχ. vgl. Mt 2610. Die verschlossene Thür

lich wäre. Ist doch auch das δίδου V. 3 nach Mt in δός konformirt (ND), wie das ἀμαρτίας V. 4 in οφείλ., das καὶ γὰρ αὐτοὶ in ὡς καὶ und das παντὶ τ. οφ. in τ. οφείλεται (D), während die Rcpt. das ἀφιόμεν (von ἀφίω, vgl. Schmiedel § 14, 16) in das gewöhnliche ἀφιμεν ändert. Das ἐλθετω το πνευμα σου ἐφ ημας (wovon sich noch bei D in dem ἐφ ημας nach ἐλθ. η βασ. σου eine Spur findet) κ. καθαρίσαν ημας war wohl ursprünglich ein Ersatz für die ausgefallene 3. Bitte nach 1113, die von Markion an die Stelle der so stark alttestamentlich klingenden 1. Bitte, bei Greg. v. Nyssa und Max. Conf. an die Stelle der 2. gerückt ist. — Vergeblich sucht Aufl. 8 nach Spuren der Spracheigenthümlichkeit von L. Ein Ausdruck wie τόπος V. 1, für den nur Stellen angeführt werden, in denen es in verschiedenster Bedeutung vorkommt, kann ohnehin nicht schriftstellerisches Sondereigenthum sein, da er ja 10 mal bei Mt, Mk und gegen 20 mal in den Act vorkommt, ἐναύς. findet sich 6 mal in allen Theilen der Act., und καὶ αὐτοί, das ebenfalls in den angeführten Stellen sehr verschieden vorkommt, ist, wie gezeigt, spezifisch lukianisch, sodass sich von einer Bearbeitung der Quelle durch L auch nicht die leiseste Spur zeigt.

(*ἤντα κέκλ.*, wie Mt 66) weist auf die Mühe hin, die ihm die Gewährung der Bitte kosten würde, die Erwähnung der Kindlein (947), die mit ihm (*μετ' ἐμ.*, wie Mt 2640) zu Bett sind (bem. das prägnante *εἰς* wie Mk 21, zu *κοίτη* vgl. II Sam 112), auf die Störung der Nachtruhe, die sie verursachen würde; daher ist das angebliche moralische Nichtkönnen (534) in Wahrheit ein blosses Nichtwollen. Das *ἀναστ.* (II Sam 112) ist durchaus nicht pedantisch, sondern malt höchst treffend, wie das unbequeme Aufstehen um Mitternacht doch eigentlich die Ursache seiner Ungefälligkeit ist. — V. 8. *λέγω ὑμῖν*) führt den, wie Mt 79, anakoluthischen Nachsatz ein, der aber durch den Uebergang der Frage in die hypothetische Form (bem. das *εἰπη* V. 5—7) vorbereitet ist, nur mit ausdrücklicher Bestätigung der Zweifellosigkeit davon, was das Ende der V. 5—7 so plastisch geschilderten Ungefälligkeit des Freundes sein wird. Das *οὐ δὴσ. ἀναστάς* nimmt mit absichtlicher Anknüpfung an V. 7 das dort vorliegende Resultat des Appells an seine Freundschaft (*φίλε* V. 5) auf mit dem *διὰ* c. artik. Inf. (vgl. Act 189) und bezeichnet es als thatsächliche Voraussetzung (*εἰ καί*, wie I Pt 314). Dann aber muss das mit *διὰ γε* (*wenigstens*, vgl. Act 1727) eingeführte Motiv des endlichen Gebens nothwendig etwas ausserhalb der Bitte V. 5 f. Liegendes bezeichnen, die auch in der That keine Unverschämtheit (*ἀναίδ.*, wie JSir 2521) involvirt, nämlich die trotz der motivirten Abweisung beharrlich fortgesetzte Wiederholung der Bitte, die ohne starke Tautologien eine weitere Ausmalung nicht gestattete (gegen Meyer, Hofm., Schnz., Hhn. vgl. Aufl. 8, Jül. p. 273). Bem. das nur zur Vermeidung eines dritten *ἀναστάς* damit wechselnde völlig synonyme *ἐπερθεῖς* (Mt 826). Zu *ὅσων χρ.* vgl. Mt 632. Die Wahl des Gleichnisstoffes erscheint nur unpassend, wenn man allegorisirend den ungefälligen Freund auf Gott und den unverschämten Freund auf den gläubigen Beter deutet (gegen Hltzm.); in Wahrheit liegt in ihm gerade die Evidenz der durch das Gleichniss dargestellten Wahrheit. Wenn schon ein ungefälliger Freund, um den lästigen Bitter loszuwerden, auf unverschämtes Wiederholen der abgeschlagenen Bitte dieselbe erfüllen wird, wievielmehr wird Gott die beharrlich fortgesetzte Bitte des gläubigen Beters endlich erhören. Unrichtig ist die Beziehung des Gleichnisses auf den festen Glauben an die Erhörung des Gebets (vgl. Jül. p. 274 gegen Nösg., Hofm., Hhn.)*).

*) Das *προς αὐτοὺς* V. 5 kann in D absichtlich fortgelassen sein, weil Jesus voraussetzen schien, dass auch unter ihnen solche Ungefälligkeit, wie V. 7, vorkommen könne (vgl. Jül. p. 268). Das *ειπη* ist den vorübergehenden Fut. in *επει* konformirt, wie in D auch das zweite in V. 7. D hat V. 6 statt *παρέγ. ἐξ οδοῦ προς με: παρῆστιν ἀπ' αἰχρῶν*,

V. 9 f. $\chi\acute{\alpha}\gamma\omega$) betont, was er sagt, im Gegensatz zu dem, was das Gleichniss lehrt, wie $\psi\mu\acute{\iota}\nu$, was er ihnen sagt, im Gegensatz zu dem, was der Bittende im Gleichniss zuletzt erfährt, nämlich die Gewissheit der Gebetserhörung. Die wörtlich mit Mt 7 f. übereinstimmenden Sprüche enthalten, wie die Begründung zeigt (vgl. Hofm.), nicht eine Ermahnung zum Gebet, sondern eine Verheissung der Gebetserhörung, die nur in die Form einer Aufforderung gekleidet wird, weil man bei deren Befolgung allein die Erfüllung der Verheissung erproben kann. Dass der bildliche Ausdruck des $\chi\rho\upsilon\epsilon\iota\nu$ für das Gebet dem vorhergehenden Parabelbilde entlehnt ist, wo der Freund anklopfend vor der verschlossenen Thüre steht (vgl. Hltzm.), und darum beweist, dass diese Sprüche ursprünglich im Zusammenhang mit der Parabel überliefert waren, liegt am Tage *).

wodurch die treffliche Motivirung aufgehoben wird, da man leicht bei Nacht von der Reise kommt, aber nicht vom Acker. Er vertauscht V. 7 wieder einmal das $\kappa\alpha\iota$ mit $\delta\epsilon$, um es schärfer von dem $\kappa\alpha\iota$ vor $\pi\alpha\rho\alpha\theta$. zu trennen, und schreibt erleichternd $\epsilon\nu\ \tau\eta\ \kappa\omicron\upsilon\tau\eta$. Die Weglassung des $\epsilon\iota\ \kappa\alpha\iota$ in V. 8, wie des absichtsvollen zweiten $\alpha\upsilon\tau\omega$ schwächt nur die Pointe. — Warum Jesus auf die Bitte der Jünger, sie beten zu lehren, sie nicht erst über den rechten Inhalt des Gebets und dann über seine rechte Art belehrt haben soll, ist nicht abzusehen (gegen Hofm.). Die proverbielle Dreizahl der Brode V. 5 erklärte God., Hofm. geschmacklos dadurch, dass eins für den Wirth, eins für den Gast und eins zum Uebrigbleiben nöthig war. Dass das $\chi\eta\eta\sigma$. sich sprachgebräuchlich nicht von $\delta\alpha\upsilon\epsilon\lambda\lambda$. unterscheidet, hat Jül. p. 269 nachgewiesen. Das $\omicron\upsilon$ V. 8 kann sich nicht mit dem Verb. zu einem Begriff verbinden (Plm.: refuse), weil dann das $\delta\iota\alpha\ \tau\acute{o}\ \epsilon\iota\psi\alpha\iota\ \kappa\tau\lambda$. nicht mehr passt. Die Wahl des $\omicron\upsilon$ (statt $\mu\eta$) ist oben ausreichend erklärt. Die falsche Deutung des Gleichnisses, wie die der $\delta\upsilon\alpha\iota\delta$., hängt mit der falschen Auffassung der Frage = $\omicron\upsilon\delta\epsilon\lambda\varsigma\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu$ eng zusammen. Vergeblich sucht Aufl. 8 Spuren des Sprachgebrauchs von L in dem Gleichniss nachzuweisen. Dass $\phi\lambda\omicron\varsigma$ eine solche nicht ist, zeigt Mt 11 19. Act 19 31. 27 3, die für $\delta\upsilon\alpha\sigma\tau$. angeführten Stellen sind sämmtlich anders, und die Aehnlichkeit mit 185 beweist nichts, da die Herkunft dieses Gleichnisses ebenso streitig ist. Nach obigen Nachweisungen führt mindestens ebensoviel auf Q, worüber w. u.

*) Zwar wird dies aufs Heftigste von Jül. p. 273 f. bestritten; aber, ehe er nicht die Wahl des bildlichen $\chi\rho\upsilon\epsilon\iota\nu$ besser erklärt hat als Hbn. (Anklopfen an die Thür des Himmelreiches um Einlass, weil man mit Wort, Herz und That sich im Gebet an Gott wenden soll), beweist es nichts, dass er dieselbe „abenteuerlich“ nennt und eher annehmen will, dass die Phantasie Jesu durch sein $\chi\rho\upsilon\epsilon\iota\nu$ auf den Gleichnisstoff geführt sei. Für ihn „liegt es nämlich auf der Hand“, dass V. 5—8 nicht vor V. 9—13 gesprochen sein, sondern nur diese Sprüche sich unmittelbar an das UV. angeschlossen haben können; aber nur, weil er durch die Parabel die Gewissheit der Gebetserhörung auf den unahlässigen, zudringlichen Beter beschränkt sieht. Auch Aufl. 8 lässt die Parabel nur aus sachlichen Gesichtspunkten eingefügt sein. Aber die Parabel soll ja nicht die Gebetserhörung an eine Bedingung knüpfen, sondern nur die Gewissheit der Erhörung selbst bei zeitweiligem Aus-

— V. 11. *πατέρα*) hebt von vorn herein bestimmter hervor, dass es sich um das Verhältniss von Vater und Sohn handelt, das durch die Nebeneinanderstellung beider Worte noch schärfer markiert wird. Bem., wie die harte Anakoluthie in Mt 7⁹ durch das *καί* (statt *μή*) gehoben wird. Das Beispiel vom Stein und Brod, dessen eigenartige Bedeutung Lk nicht mehr erkannte, wird fallen gelassen, und dafür V. 12 durch ein ganz gleichartiges gezeigt, dass der Vater, auch wenn er dem Sohn nicht giebt, um was er bittet, ihm doch gewiss nicht etwas Schädliches statt etwas Nützlichem geben wird. Die Zusammenstellung von *ὄφεις* und *σκορπ.* war durch 10¹⁹ nahegelegt, und das Ei (*ὄν*, wie Dtn 22⁶) gewählt, weil es in der Form dem sich zusammenrollenden Skorpion ähnlich sieht. Im Uebrigen erinnert selbst die eigenthümliche Form des zweiten Beispiels noch ganz an Mt 7¹⁰, nur dass das interrogative *μή* (das Lk selbstständig nie hat) weggelassen ist. — V. 13 ganz gleich Mt 7¹¹, nur das lukan. *ὑπάρχ.* (7²⁵) statt *ὄντες*. Statt des scheinbar so farblosen *ἀγαθά* nennt Lk, der im Sinne des Paul. überhaupt den heiligen Geist soviel hervorhebt, die beste Gabe, die eben in ihm besteht, weshalb auch nur hier das in Q so häufige *ὁ πατήρ ὁ ἐν τ. οὐρ.* nachklingt in dem *ὁ ἐξ οὐρ.* Das ist aber keine Attraktion (so gew.), wie schon Aufl. 8 bemerkt, sondern der Vater ist als der vom Himmel her (gebende) bezeichnet, weil er darum jedenfalls jene spezifisch himmlische Gabe verleihen wird, was freilich durchaus nicht im Sinne von Q ist, wo es nur darauf ankam, dass, wenn er auch nicht das Erbetene giebt, er jedenfalls Gutes geben wird *).

bleiben stärken und bildet daher einen sehr passenden Uebergang zu der absoluten Verheissung derselben, da die Sprüche V. 9 f. eben nicht „im vollen Ton der Autorität zu bitten gebieten“ (Jül.). Auch ist das *καὶ ὁμῶν λέγω* durchaus nicht auffallend, wenn man nur nicht übersetzt: und so sage ich Euch (de W., Bleek, Bisp.), oder annimmt, dass Jesus, was er sagt, mit dem, was der Freund in der Parabel thut, in eine ungefähre Parallele setzt (Meyer, Keil). Stammt das UV., wie diese Spruchreihe zweifellos aus Q, so wird eben dort zwischen ihnen die Parabel gestanden haben; denn dass Mt, der jenes, wie diese, nach schriftstellerischer Intention in die Bergrede verflochten hat (gegen Meyer, Keil), dies mit der Parabel nicht thun konnte, liegt am Tage. — Das *ἀνοίγεται* V. 10 (BD, Trg. u. WHaR., Aufl. 8) ist ebenso gewiss ursprünglich, wie das Praes. in Mt 7⁸.

*) NL haben nach Mt V. 11 das *τινα* in *τις* verwandelt und dann natürlich *ο υἱος* fortgelassen, während D, der ersteres theilt, wenigstens *ο υἱος* vor *αἰτησεί* stellt und so noch eine Reminiscenz an die sicher ursprüngliche Stellung in B (WHaR.) zeigt, wo hinter *αἰτησεί* das *τορ πατέρα* mit *ο υἱος* höchst nachdrucksvoll zusammengedrückt ist. Dass das *αἰτ. μή λιβ. επιδ. αυτ. η και*, das B cod. it. sah. arm. Orig. (WHaR., TrgaRiKl.) fehlt, ein Zusatz aus Mt ist, sollte doch nicht mehr bezweifelt werden, zumal das *και* statt *μή* vor *αυτ.*, das WH. nicht mit

V. 14—26. Vertheidigungsrede Jesu. — καὶ ἦν ἐκβ.) versetzt wieder, wie 10:26ff. 11:1ff., in eine ganz neue Situation, ohne jede Andeutung eines Zeitverhältnisses, und wird daher, wie jene beiden Stücke, in Q gefolgt sein. Der Situations-schilderung entspricht allein die Uebersetzung: *er war damit beschäftigt, einen Dämon auszutreiben*. Das lukan. καὶ αὐτό hebt hervor, dass derselbe (im Unterschiede von anderen) stumm war, weil er Stummheit bewirkte (vgl. zu Mk 9:17). Dass die Dämonenaustreibung Mt 9:32 gemeint ist, zeigt das τοῦ δαίμ. — οἱ ὄχλ., das wörtlich mit Mt 9:33 stimmt, nur dass ἐξελεῖθόντος statt des schon dagewesenen ἐκβλήθ. geschrieben wird. — V. 15. τινὲς ἐξ αὐτ.) wie Act 11:20. 17:4, legt die Verleumdung der Phar. Mt 9:34 nur Etlichen aus den Volksmassen in den Mund, wie auch Mt 11:19 (Lk 7:34) eine offenbar pharisäische Verleumdung nur auf die ὄχλοι zurückgeführt wird, was sehr wohl die ältere Darstellung sein kann. Der Wortlaut ist derselbe, nur dass der Name des ἄρχ. τ. δαίμ., wie Mt 12:24. Mk 3:22, genannt wird. — V. 16 bereitet die Mt 12 mit der Vertheidigungsrede verbundene Rede wider die Zeichenforderer (12:26ff.) vor und zeigt also, dass Lk in Q beide Reden bereits zusammenstehend vorfand. Die Fassung der Zeichenforderung erinnert ganz an Mk 8:11, nur dass sie weder, wie dort, den Phar., noch, wie Mt 12:33, den γραμμ., sondern wieder nur Anderen aus der Menge zugeschrieben wird, offenbar im Vorblick auf 11:29 *).

aufgenommen hat, jeden Ausfall durch Schreiberversehen ausschliesst, und das καὶ nach η (Rept. nach Min. εἰ) noch in NL fehlt. Auch das αὐτῶν, das in BDL noch vor ἐπιθ. steht, ist ja nach allen neueren Editoren in der Rept. nach Mt nachgestellt, wie V. 12 das η καὶ αὐτῶν nach der emendierten Lesart in Mt 7:10 in η καὶ εἰς αὐτῶν verwandelt. Natürlich ist auch das μὴ V. 12 nach BL sah (WH., TrgaRiKl.) zu streichen. Das scheinbar schwierige ο vor ἐξ οὐρ. (WHiKl.) V. 13 ist in NLX beseitigt, während D it nach Mt ἀγαθ. δομα (WHaRiKl.) schreiben, nur den Plur. wegen des ursprünglichen πν. αἱ. in den Sing. verwandelnd. — Hofm. hat es wirklich fertig gebracht, den bedeutsamen Sinn von V. 11 f. in die Platitüde zu verdrehen, dass Gott sich in dem, was er den Bittenden giebt, „nicht vergreifen“ werde, und Hhn., dass ein noch so böser Vater seinen Sohn nicht in bösslicher Absicht durch die Aehnlichkeit des dargebotenen Schädlichen täuschen werde. Auch Jül. p. 42 findet in dem selbst von Hltzm. anerkannten richtigen Sinn „nur eine schwächliche Anpassung der machtvollen Sätze Jesu (in denen er nur die Gewissheit der Gebetserhörung findet) an theologische Bedenklichkeiten“. Aber wozu dann der Apparat der beiden Gleichnisse?

*) Das καὶ αὐτοῦ ην V. 14 (CXJ Maj., Rept., Tisch., TrgiKl.), für dessen Hinzufügung sich gar kein Grund zeigt, ist schon im ältesten Text von den nachlässigen Abschreibern ausgelassen, indem sie δαίμ. gleich mit seinem Adj. verbanden. Dagegen ist das ἐκβλήθ. (ACLX, TrgaR.) natürlich aus Mt. D hat die erste Vershälfte nach Mt 9:32 konformirt und die zweite gekürzt (κ. ἐκβαλοντος αὐτοῦ πάντες εθαυμ.).

V. 17. αὐτὸς δέ) echt lukan., markirt, wie Jesus, die Forderung V. 16 völlig ignorirend, in der folgenden Rede lediglich auf den Vorwurf V. 15 einging. Dass diese Rede aus der Quelle des Mt geschöpft, erhellt sofort daraus, dass sie durch ein Kennen (σιδῶς) ihrer Gedanken (διανοήμ., wie Ez 14sf., statt ἐνθυμ.), wie Mt 12²⁶, motivirt wird, was nothwendig mehr besagt, als dass er die hinter seinem Rücken ausgesprochene Verleumdung durch seine höheren Geisteskräfte alsbald erfahren habe (gegen Jül. p. 219). Er weiss also, dass dieselbe nur ersonnen ist, um ihn beim Volk zu diskreditiren, wobei der Gedanke sehr naheliegt, dass sie kaum selbst daran geglaubt, wenn auch Jesus ihnen den Widersinn derselben aufdeckt (gegen Jül.). Auch dies Gleichniss stimmt gegen Mk 3²⁴ in der ersten Hälfte ganz mit Mt 12²⁶ überein: πᾶσα βασιλ. διαμερισθεῖσα (wie Mk 15²⁴ nach der Vorliebe des Lk für Comp.) ἐφ' ἑαυτ. (nach Mt 12²⁶ konformirt) ἐρημοῦται; nur dass in der zweiten die Verwüstung dadurch ausgemalt wird, dass ein Haus auf das andere stürzt (πίπτ. ἐπ., wie Mt 21⁴), d. h. der Sturz des einen immer den des anderen nach sich zieht. Natürlich ist dabei zunächst an die Familien gedacht, die ja allein im Bürgerzwist sich befehden, doch nicht ohne Anspielung im Ausdruck auf ihre Häuser, die ja dabei ebenfalls leicht demolirt werden. Dies war wohl schon seiner Originalität wegen der ursprüngliche Wortlaut in Q, da Mt 12^{26b} lediglich den Parallelsatz aus Mk 3²⁶ aufnimmt und in dem hinzugefügten πόλις vielleicht noch eine Reminiscenz an das Ursprüngliche erhalten hat. — V. 18. εἰ δέ) markirt den Gegensatz ihrer Beschuldigung gegen den V. 17 erläuterten Erfahrungssatz, weshalb das καὶ

AD Maj. fügen am Schlusse von V. 15 als Antwort das Wort Jesu aus Mk 3²³ hinzu. — Dass das ἦν exß. bloss Umschreibung des histor. Imperf. sei (Hltzm., Schnz., Aufl. 8), ist offenbar unrichtig, da dies zu dem folgenden ἦν nicht passt. Dass das καὶ αὐτό eine Spracheigenthümlichkeit von L sei (Aufl. 8), bestätigt sich nicht, da es 8²³. 415. 514. 17 offenbar von der Hand des Lk herrührt. Das αὐτό kann nicht einen Gegensatz bilden gegen die besessene Person (Meyer), die ja gar nicht erwähnt war, aber mit der Verweisung auf Hebraismus (Schnz., Hhn.) ist es auch nicht erklärt. Ob die ἔρεποι V. 16 (wenigstens nach Lk, als er diesen Vers einschaltete) ausdrücklich gemeint, dass nicht schon Teufelaustreibungen, sondern nur ein wirkliches Zeichen vom Himmel her seine göttliche Sendung und Kraft beglaubigen könne (Hhn., vgl. Jül. p. 206f.), muss bei dem offenbaren schriftstellerischen Motiv jener Einschaltung ganz dahingestellt bleiben. In Q war nach unserer Stelle Mt 9^{35ff.} offenbar die Einleitung der Vertheidigungsrede, die Mt dort ohne die Rede antizipirt und, wo er die Rede selbst bringt, durch eine leise Variation dieser Dämonenaustreibung Mt 12^{28ff.} ersetzt hat. Die Rede ist bei ihm nicht ohne Einfluss der daraus Mk 3²³—30 mitgetheilten Sprüche wiedergegeben, weshalb vielfach noch bei Lk der Wortlaut von Q erhalten sein wird.

hervorhebt, wie in dem in jener Beschuldigung angenommenen Falle auch Satan wider sich selbst (in Parteien) zertheilt ist (sofern er in Jesu seine Organe in den Besessenen bekämpft). Damit lenkt Lk wieder ganz (gegen Mk 3²⁶) in den Wortlaut von Mt 12²⁸ ein, um daraus die Frage zu folgern, wie in diesem Falle sein Reich bestehen kann. Das *οτι λεγετε* erläutert, ähnlich wie Mk 3³⁰, dass jenes *εφ' εαυτ. διεμ.* mit der Beschuldigung V. 15 eintrete *). — V. 19. *ει δε*) markirt den Gegensatz gegen die V. 17 f. als widersinnig erwiesene Anklage: *wenn aber trotzdem ich* (bem. das betonte *εγω*) *in B. die Dämonen austreiben soll*, u. s. w., wörtlich wie Mt 12²⁷, ebenso V. 20 wie Mt 12²⁸, nur dass statt *εν πν. θ.* das ATliche *εν δακτ.* (Ex 8¹⁵) gesetzt ist. Näheres bei Mt. — V. 21. *ο ισχυρ.*) wie Mt 12²⁹; doch hat, was dort nach Mk 3²⁷ schon in halballegorischer Anwendung gegeben, hier noch reine Gleichnisform, die daher sicher ursprünglich ist. Zu *καθωπηλ.* vgl. Jer 46⁹: *wenn er in voller Rüstung seinen ihm gehörigen (εαυτου) Palast* (vgl. Mt 26⁸) *bewacht* (Act 12⁴), *so ist sein Eigenthum* (8⁸) *in Sicherheit*, d. h. in einem gegen jede Schädigung gesicherten Zustande. — V. 22. *επαν*) wie Mt 2⁸. Zu dem absoluten *επαιθ.* vgl. Prv 27¹², zu *πανοπλία* II Sam 2²¹. Das Fortnehmen (6²⁶) der Gesamttrüstung, auf die er sich verliess (vgl. Prv 21²²), wenn seine Hut nach V. 21 seinem Eigenthum volle Sicherheit gab, ist nur Ausmalung des entscheidenden Sieges, den er über ihn gewonnen hat. Die *σχυλα* sind das Stichwort in der ähnlichen Bilderrede Jes 49^{24f.}, die hier anklingt, ihr Austheilen (*διαδ.*, wie Gen 49²⁷) malt die völlig freie Verfügung, die er über das Eigenthum des Starken, das nun seine Beute geworden, gewonnen hat. Der Sinn ist: So könnte auch ich ohne eine vorhergegangene Besiegung des Satan (mit der ja die Gottesherrschaft

*) D markirt V. 17 das *πιστευαι* als weitere Folge des *εφημουνται*, und verwandelt V. 18 die Frage durch *ου* (statt *πως*) nach Mk in direkte Rede. — Jül. p. 222 bestreitet die Ursprünglichkeit des *οκ. επι οικ. π.*, obwohl die Bildung zweier monoton durchgeführten Parallelglieder, wie 3^{24f.}, gerade für Mk so charakteristisch ist, und das zweite, das doch im Grunde nichts Neues bringt, so leicht aus dem *οικος* bei Lk herausgesponnen sein kann. Auch beschuldigt er mit Unrecht Mt u. Lk, ein blosses Schlussverfahren zu bringen statt der Anwendung des Gleichnisses bei Mk, da doch in jenem eben die Anwendung des Gleichnisses liegt. Bei dem *οικος* V. 17 darf nicht ausschliesslich oder in erster Linie an den Häusereinsturz gedacht werden (Meyer, Bleek, Schegg, Jül.), aber auch nicht (harmonisirend) bei der Beziehung auf die Familie (Keil) ein *διαμερισθ.* ergänzt und das *επι οικον* gleich *εφ' εαυτον* gefasst werden (Grot., Kuin., de W.), oder das *επι* in „Haus bei Haus, eins nach dem andern“ (Bttm. p. 291, Hhn.) abgeschwächt werden. Das *πντ. επι* weist, wie oben gezeigt, nicht auf den Sprachgebrauch von L hin (gegen Aufl. 8).

auf Erden begonnen hat) nicht mit seinen Organen willkürlich schalten, wie ich es in den Dämonenaustreibungen thue. — V. 23, wörtlich wie Mt 12^{so}, und sicher, ganz wie dort, auf die Verleumder (V. 15) bezogen, und nicht bloss auf die Menge, die noch schwankt, ob sie ihnen das Ohr leihen soll (Auf. 8), da ja die grosse Menge ihn nur bewundert hat (V. 14), also zu einer solchen Warnung so wenig Anlass war, wie zu der ihr von Hofm., Hhn. (vgl. auch Jül. p. 238) gestellten Alternative *).

V. 24—26. Hierher versetzt Lk die bis auf ganz unerhebliche stilistische Aenderungen und die Weglassung des schwierigen *σκολάζοντα* wortgetreu wiedergegebene Parabel vom wiederkehrenden Dämon (Q), die nach Mt 12^{4ff.} den Schluss der Rede wider die Zeichenforderer bildet, indem er ihren parabolischen Charakter erkennt und darum auch die dortige Anwendung fortlässt. Die Beziehung derselben auf die Unverbesserlichkeit seiner Gegner (Meyer) oder auf die Gefahr, in der das Volk steht, dass es mit ihm immer schlimmer werde (Hofm., Keil. Nösg.), beruht nur auf dem harmonisirendem Rückblick auf ihre Stellung und Beziehung bei Mt. In diesem Zusammenhang, den God. für den ursprünglichen hält, kann es

*) Das *εγω* vor *εξ.* V. 20 (BCL, vgl. D, Trg., WH. u. NestliKl.) kann nicht nach Mt konformirt sein, wo gerade die vorhergehenden Worte so ganz anders lauten, auch nicht nach V. 19, weil es dann nach *ε. δε* stehen würde, ist also aus Schreiberversehen, oder weil es nach V. 19 selbstverständlich schien, übergangen (gegen Auf. 8). D erkennt V. 21 die Bedeutung des *αυτου* und schreibt *τ. α. αυτου*. Der Art. vor *αχυρ.* V. 22 (Rept. nach ACJ Maj.) ist bereits aus der allegorisirenden Anwendung entstanden, wenn er nicht nach dem *ο αχ.* V. 21 konformirt ist. D lässt die gerade die Pointe des Gleichnisses enthaltenden Worte *νικησ. αυτου* fort. — Das gewiss ursprüngliche *εν δακτ. 3.*, worin aber die Leichtigkeit (God.) oder die Unmittelbarkeit (Hhn.) göttlichen Wirkens zu finden, ganz willkürlich ist, ist ein viel stärkerer Hebraismus als das in L so häufige *χειρ 3.*, und die aus ihm angeführten Stellen für *ἐνελθ.* haben gerade den absoluten Gebrauch desselben nicht, sodass sich auch hier keine Spur einer Einwirkung von L zeigt (gegen Auf. 8). Dass Jesus die Teufelaustreibungen der jüdischen Exorzisten V. 19 ebenfalls durch Gott bewirkt dachte (und nicht durch natürliche Kraft und Mittel, worauf die ganze Argumentation beruht, s. z. Mt), ist völlig unmöglich, weshalb Jül. p. 230 f. ohne Grund dieser Deutung wegen den Zusammenhang von V. 19. 20 beanstandet. Dass die *αὐλή* V. 21 nicht das Gehöft bezeichnet (Meyer, Hltzm., Nösg., Jül. p. 227), zeigt die Auffassung der Parallelen. Jül. p. 228 f. schreibt dem Lk ohne jeden Grund die allegorische Deutung der *παροπλ.* auf die Dämonenschaaren zu, als wolle er sagen, Jesus unterscheide sich von den jüdischen Exorzisten nur dadurch, dass er alle Dämonen vertreibt, während jene nur einzelne, und übersieht in seiner eigenen Deutung die Pointe des *νικησθ. αὐτόν*, weil er p. 226 die Beziehung auf den Sieg über den Teufel in der Versuchung, den selbst Hltzm. anerkennt, bestreitet, muss aber darum bei der matten Pointe stehen bleiben, dass Jesus der stärkere sei (vgl. auch Hhn.).

nur mit ihm, Hltzm., Aufl. 8 auf die jüdischen Exorzisten bezogen werden, die oft genug die Teufelsherrschaft nur fördern, statt sie zu zerstören. Die ausdrückliche Hinweisung darauf, die Jül. p. 238 vermisst, war bei dem bildlichen Charakter der Rede unmöglich; und dass die Erwähnung der jüdischen Exorzisten V. 19 zu weit zurücksteht, beweist nur, dass die Sprüche hier nicht ursprünglich sind, sondern von Lk hier angefügt, der sie mit Beziehung darauf deutete. Hhn., der ebenfalls ihre Stellung hier für ursprünglich hält, sieht darin eine Illustration von V. 23, sofern das neutrale Verhalten leicht in ein feindliches übergeht, wenn der Geheilte sich nicht entschieden für Christum erklärt und Gottes Geist in sich wirken lässt. Aehnlich Plm. und Jül. p. 239, obwohl dieser auch hier dem Zusammenhang skeptisch gegenübersteht, aber den Gedanken dargestellt findet, dass es nicht genüge, den unreinen Geist auszutreiben, wenn man nicht dafür das Gottesreich in sich aufnimmt und dadurch sich gegen die Wiederkehr desselben sichert. Aber während er es ablehnt, den Zustand des Hauses auf die Gesundheit der Seele ebenso wie auf ihre lockende Bereitschaft zu beziehen (p. 236), und Hhn. nur an die festliche Stimmung des vom Dämon Befreiten denkt, beide aber (gegen Plm.) ihn mit stärkerer Macht wiederkehrend denken, trägt diese Auslegung den Gedanken an das Positive, das der Mensch thun müsste, um sich gegen die Wiederkehr der Dämonen zu schützen, ohne die geringste Andeutung im Texte ein*).

V. 27f. Seligpreisung der Mutter Jesu. — *ἐγένετο τ. λέγ. — ταῦτ.*) ist der lukan. Ausdruck für das sonst häufige *ἔτι αὐτ. λαλ.* Mt 1246. Mk 585. Zu *ἐπάρ. φων.* vgl. Act 214, zu dem voranstehenden *τις* (das hier noch durch die gesperrte Stellung betont wird) Act 910, zu *μαχαρία* 145. In halb sinnlicher, halb geistiger Schwärmerei für Jesum preist sie (ohne Frage selbst eine Mutter) *selig den Mutterleib* (115), *der ihn getragen hat* (714), *und die Brüste, die er gesogen hat* (vgl. Cnt 81), weil sie die innigste (leibliche) Beziehung zu ihm vermitteln. — V. 28. *μενοῦν*) kann unmöglich im eigentlichen

*) Das *τοτε* vor *λεγει* V. 24 (BLXZ, WHtxt. u. TrgaRiKl.) ist ganz mechanisch aus Mt eingebracht, wo es nach dem Verb. fin. ebenso passend, wie hier nach dem Part. unpassend steht. Ebenso ist V. 25 das *σκολαζ.* aus Mt schon in BCLR (WHiKl., TrgaRiKl.) eingebracht. Meyer hat das personifizierende *ελθων* (CD Maj.) gegen entscheidende Bezeugung aufgenommen. Mit Unrecht hält Aufl. 8 das *τοτε* V. 26 für zweifelhaft, das in D fehlt, um die drei Verba *ευρ., πορ. x. παρ.* enger zusammen zu fassen. Wie das *και* vor *κεκ.* V. 25, ist das *εκαι* nach — *και* V. 26 in D lediglich durch Schreiberversen ausgefallen. Ueber dieser Einschaltung hatte der Schluss der Rede (Mt 1231—37), den Lk gekannt hat (Lk 1210. 644f.), seinen Anknüpfungspunkt verloren und musste fortfallen.

Sinne bestätigen (utique), sodass das Folgende nur die Voraussetzung davon angäbe (de W., Bleek, God.), aber auch nicht einfach, wohl gar schroff (Nösg.), berichtigend stehen (Meyer, Schnz., Hhn.: immo vero), da dann wohl der Gegensatz schärfer ausgedrückt wäre, sondern ironisch bestätigend und in Wahrheit berichtigend (vgl. Hofm., Plm.). Er will die Liebe des Weibes nicht zurückweisen, in der er doch auch einen tieferen Zug zu dem, worauf sein ganzes Wirken gerichtet war, erkennt, aber betonen, dass sie ohne Eingehen auf dieses werthlos ist. Zu *ἀν. τ. λόγ. τ. θ.* vgl. 8:21, zu *φωλ.* Act 7:58*).

V. 29—36. Rede wider die Zeichenforderer, aus derselben Quelle (Q) entstammend, wie Mt 12:28—45. — V. 29. *ἐπαθροίζ.* wie Plut. Ant. 44: *Als die Volksmassen sich noch* (in grösserer Zahl) *hinzuversammelten*, was Lk wohl durch die Erwartung des V. 16 geforderten Zeichens veranlasst denkt, begann Jesus (*ἦρξ.*, wie 7:28), sich nun auch darüber auszusprechen. Da aber V. 16 nur ein schriftstellerischer Einschub des Lk ist, und der Art. vor *ὄχλ.* nach V. 14 nicht recht passt (vgl. Hofm.), wird dies die Einleitung der Rede in Q gewesen sein. Nur zu den *ὄχλ.*, und nicht zu den *γραμμ.* gesprochen, wie Mt 12:28, behält auch das *ἦ. γεν. αὐτ.* seine ursprüngliche Bedeutung. Bem. das erläuternde *γενεά* — *ἐστίν* und die Weglassung des den Heidenchristen unverständlichen *μοιχαλίσ.* Lk, der sonst die Comp. so liebt, las wohl in seiner Quelle das einfache *ζητεῖ*. Das *καὶ* — *ἰωνᾶ* wörtlich wie Mt 12:28. — V. 30. *καθ' ὧς*) wie 1:2. Das *ἐγένετο* kann nur, wie es Mt 12:40 ge-

* Die gesperrte Stellung *τὴς φων. γυνή* V. 27 (NBL) haben die Rept. (Trg.) und D in verschiedener Weise durch Verbindung des *τὴς* mit *γυνή* zu heben versucht. Für das einfache *μενοῦν* V. 28 hat die Rept. das paulinische *μενοῦν* und am Schluss pedantisch *αὐτὸν* hinzugefügt, während doch *τ. λόγ. τ. θ.* mit zu *φωλ.* gehört. — Da die Scene mit den Verwandten Jesu, welche eine ganz ähnliche Pointe hat, sich Mk 8:21 an die Vertheidigungsrede und Mt 12:46 an die damit verbundene Rede wider die Zeichenforderer anschliesst, so liegt die Vermuthung nahe, dass sie in Q zwischen beiden Reden stand und von Lk, der diese Geschichte nach Mk schon Lk 8:19ff. gebracht, hier durch ein Stück aus der ihm eigenthümlichen Ueberlieferung (L) ersetzt ist, an die manches auch im Ausdruck erinnert (vgl. Aufl. 8), nicht freilich die Betonung der Mutterfreude (Aufl. 8) oder gar die Mariologie (Hltzm.). Nösg. findet den Ausruf des Weibes durch den unmittelbaren, ungetrübten Eindruck der Besessenenheilungen hervorgerufen, obwohl er nachher (gegen God.) die Stellung der Erzählung der Zusammenarbeit des Lk zuschreibt. Hhn. zieht das *ἐκ. τ. ὄχλ.* gegen 9:38 zu *ἐπαθ.* Er motivirt den Ausruf durch die Aufforderung zum engen Anschluss an Jesum, den er lediglich in V. 23—26 eingetragen, Plm. durch analoge Erfahrungen wie die dort besprochenen, die sie in ihrer Familie gemacht, Hofm. durch die Bewunderung der Meisterschaft Jesu in der Widerlegung der Gegner.

deutet, auf das persönliche Geschick des Jonas gehen, da als selbstverständlich vorausgesetzt wird, dass Jon. auf seine wunderbare Errettung als Zeichen seiner göttlichen Sendung hinwies (gegen Aufl. 8), und nicht auf die Busspredigt des Jon. (so die meisten Neueren, vgl. Aufl. 8), die weder etwas für Jonas Charakteristisches war, noch den Nineviten ein Zeichen sein konnte, wie das Volk es von Jesu verlangte (V. 29). Zu οὕτως ἔσται καὶ vgl. Mt 24³⁹. Das Fut. macht es ganz unmöglich, das Zeichen auf die Predigt Jesu zu beziehen, da eben nicht dasteht, dass es bei seiner Selbstbezeugung durch das Wort bleiben wird (Hofm.), und von einem Zeichen des nahenden Gerichts (Aufl. 8) nicht die Rede ist, sondern von einem Zeichen für die göttliche Sendung Jesu, das auch der Untergang des unbussfertigen Volkes (so vorschlagsweise Aufl. 8) nicht bringen konnte. Es muss daher von Jesu bevorstehender wunderbarer Errettung von dem Tode die Rede sein, die ihnen das verlangte Zeichen sein werde. — V. 31 f. bis auf das lukan. ἀνδρ. in V. 31 wörtlich gleich Mt 12^{41f.}, nur dass (wahrscheinlich der Chronologie wegen) das Beispiel der Königin von Saba vorangestellt wird (gegen God.), woraus aufs Evidenteste folgt, dass Lk in V. 32 die Deutung des Jonaszeichens nicht gesehen hat. Näheres über den Sinn dieser Sprüche bei Mt *). — V. 33. οὐδεὶς λύχνον ἄψας) wie 8¹⁶. Das εἰς κρυπτὴν kann, da ein adverbialer Gebrauch für „ins Verborgene“ (Wzs.) sprachlich nicht nachweisbar, nur übersetzt werden: in einen verdeckten Gang (Meyer), ein unterirdisches Gewölbe (Aufl. 8 nach Euth. Zig.), ein Kellerloch (Jül.). Ob Lk, was hier in seiner Vorlage gestanden, richtig gedeutet, steht dahin; er verbindet damit durch οὐδὲ das ὑπὸ τ. μόδιον (Mt 5¹⁵), das er 8¹⁶ umschrieb, und reproduziert das ἀλλ' ἐπὶ τὴν λυχνίαν noch genauer als dort, bringt aber die Reflexion auf die, für welche die Lampe bestimmt ist, in der Form von 8¹⁶, nur statt φῶς hier φέγγος (Mk 13²⁴) setzend. Diese Wiederholung des 8¹⁶ nach Mk be-

*) Die Rept. (C¹ Maj.) lässt V. 29 nach Mt das zweite γενεα fort, restituiert das Comp. ἐπὶ. (auch D) und fügt τ. προφ. hinzu (auch A), während D am Schluss von V. 30 den ganzen Vers Mt 12⁴⁰ hinzufügt. Die Rept. (CL) bildet V. 31 den Gen. σολομῶντος. Der Ausfall des V. 32 in D wird ebenso Nachlässigkeit sein, wie der von εἰν τ. κρῖσ. in V. 31 (gegen Aufl. 8). — Die Erklärung der Umetstellung der beiden Beispiele bei Lk durch eine Beziehung auf V. 28 (Aufl. 8) ist wenig wahrscheinlich; eher könnte er die Anklage auf Unbussfertigkeit für eine Steigerung gehalten haben (Meyer, Hhn.). Das ἔσται V. 30 will Hltzm. dadurch erklären, dass die Erscheinung in ihrem Erfolg, als ein Ganzes, Abgeschlossenes, also vom Standpunkt der Zukunft beurtheilt, in Betracht kommt, was doch sichtlich eine leere Ausflucht ist. Hofm., Hhn. beziehen das ἐπ- in ἐπαθρ. V. 29 lediglich auf die Person Jesu, an den sie enger herantreten seien (!).

reits gebrachten Spruches ist ganz undenkbar, wenn ihn Lk nicht hier in seiner Vorlage fand, und das kann nach dem noch engeren Anschluss an Mt 5¹⁵ nur Q sein. Damit ist konstatiert, dass sich dort die Rede mit diesem Gleichniss fortsetzte. Freilich kann es dann nicht besagen, dass man die Predigt Jesu hören solle (Nösg., Aufl. 8), da es ja nicht davon redet, wie man sich einer Lampe gegenüber zu verhalten pflegt, sondern wie sie placirt wird; auch nicht, dass man die Erkenntniss, dass Jesus mehr als Salomo u. Jonas sei, nicht unterdrücken, sondern mittheilen solle (Meyer), da V. 31 f. doch eine ganz andere Tendenz haben, als diese Erkenntniss mitzuthemen, sondern trotz Jül.'s spöttischer Ablehnung (p. 87), dass das Licht, das in Jesu dem Volke aufgegangen, nicht von Gott so hingestellt sein werde, dass es nicht leuchten (sich selbst als das, was es ist, kund machen) könne (vgl. Hofm., Keil, God., der nur sehr ungeschickt Jesum als das Licht denkt, das Gott durch die Auferweckung auf den Leuchter stellen werde, Hilgenf., Plm.). Es bedarf also besonderer Zeichen, dass er sei, der er sein will, nicht *). — V. 34, bis auf unerhebliche stilistische Abwandlungen wörtlich wie Mt 6^{22. 23a}, nur wird durch das σου nach ὁφείλ., wie durch das ὅταν — ἐπεί (V. 22), der reine Gleichnischarakter alterirt, sofern dadurch bereits die Anwendung auf bestimmte Fälle bei den Angeredeten eingeleitet ist. Näheres zu Mt. Hängt es von der Gesundheit des Auges ab, ob dasselbe dem Leibe das nöthige Licht vermittelt, so wird freilich das hellste Licht, das Gott in Jesu angezündet hat (V. 33), nichts helfen, wenn das geistige Auge bei denen, die es sehen sollen, nicht richtig fungirt. Dieser tadellose Zusammenhang

*) Das δε der Rept. ist Verbindungszusatz, wie das nur durch Min. bezeugte εἰς κρυπτον Erleichterung. Das οὐδεὶς ὑπο τ. μὲθ. mit L² als Zusatz aus Mt zu streichen (Jül. p. 61), ist unmotivirt, es schien eben nach dem εἰς τ. κρ. nicht mehr zu passen, da es dann des Bedeckens mit einem Modius nicht erst bedarf. Das ἡγύς wird schon in N²BCD nach 8¹⁶ in φως (WH., Trgtxt., Nstl.) konformirt sein. — Die Annahme, dass hier zusammenhanglose Sprüche gedankenlos zusammengereiht seien (Baur, Bleek, Jül. p. 88), erklärt natürlich garnichts, da Lk doch irgend eine Absicht bei der Wiederholung dieses Spruches gehabt haben muss; und dass Jesus ja doch nur von Wenigen erkannt wurde (Jül. p. 87), beweist nichts gegen die richtige Fassung des Spruchs, der ja eben zeigen will, woher es so thöricht sei, noch besondere Zeichen zu verlangen. Auch Hltzm. fand sie garnicht so unnatürlich, und die für obigen Gedanken von Jül. suppleirte Fassung vorzuziehen, ist eben Geschmacksache. Hhn., der in der κρυπτή einen Schrank sieht, denkt an das in jedem Menschen vorhandene Licht (Bisp.), das sie nicht gefässentlich seiner leuchtenden Kraft berauben sollen. Auf einen ähnlichen Gedanken kommt schliesslich auch Aufl. 8 nach einer konjekturenden Rekonstruktion des Folgenden heraus, obwohl derselbe nach Obigem immer kontextwidrig bleibt.

der beiden Sprüche wird in Q ursprünglich gewesen sein, da ja in Mt 6^{2f.} die schriftstellerische Einordnung des Spruchs vom Auge auf der Hand liegt. — V. 35. *σκοπεῖ μὴ*) wie Gal 6¹: *sieh zu, dass nicht* u. s. w., wendet die Aussage von Mt 6^{23b} lediglich paränetisch. Hat aber Lk schon V. 34 die Anwendung in das Gleichniss einfließen lassen, so ist es hier vollends unmöglich, *τὸ φῶς τὸ ἐν σοὶ* noch parabolisch vom Auge zu nehmen (Aufl. 8, vgl. Jül. p. 100), da das *οὖν* aus der selbstverständlich geistigen Bedeutung des Gleichnisses folgert, das ja nicht „ein Satz der Ophthalmologie“ sein sollte. Ob man dies innere Licht von dem Erkenntnisorgan selbst (so gew.) oder von dem dadurch vermittelten Licht (Hhn.) fasst, ist gleichgültig, da die Gefahr, dass jenes Finsterniss (durch und durch finster) sein könnte, ja nur in Betracht kommt, wenn darauf reflektiert wird, ob dasselbe das von der Leuchte V. 33 ausgegangene Licht in sich aufgenommen hat und so selbst gleichsam ein Lichtheerd geworden ist. — V. 36. *εἰ οὖν*) klingt noch aus der Urform von Mt 6^{23b} nach, wie das *τὸ σῶμα σ. ὅλον φωτ.* einen Satz des Gleichnisses aus V. 34 aufnimmt, aber nun natürlich in seiner in der Ermahnung V. 35 vorausgesetzten Deutung. Dass das *ὅλον* betont werden soll, zeigt seine Näherbestimmung durch *μὴ ἔχον μέρος τι* (vgl. Act 5²) *σκοτ.*: *ohne dass irgend ein Theil (an ihm) finster ist*. Im Nachsatz ruht der Nachdruck auf *φωτ.*: *Dann erst ist er in Wahrheit ganz erleuchtet, wie wenn die Leuchte auf Grund (ἐν) des von ihr ausgehenden Lichtstrahls (ἄστρ., bildlich, wie Dtn 32⁴¹) Dich erleuchtet*. Unmöglich kann *τὸ σῶμα* hier, abweichend von V. 34, die Seele bezeichnen (Meyer nach Euth. Zig.), sondern nur den ganzen Menschen, der für all sein Handeln (dessen Organ ja das *σῶμα* ist) das nothwendige Licht empfängt. Diese von Lk der Ermahnung V. 35 hinzugefügte Folgerung bildet nur den Gegensatz zu dem *πόσον* Mt 6^{23b}. Nur eine das ganze Leben bestimmende Erleuchtung ist wahre Erleuchtung. Diese allerdings über den Anlass der Sprüche V. 34 f. hinausgehende Verwendung des Parabelbildes soll nur der Rede einen feierlichen Abschluss geben, nachdem dieselbe durch Antizipation von Mt 12^{4ff.} in 11^{4ff.} ihren ursprünglichen Schluss verloren hatte *).

*) D hat, dem *σοῦ* bei *οφθ.* entsprechend, auch eins hinter *σωμ.* V. 34 hinzugefügt, während die Rpt. nach jüngeren Maj. es auch hinter *οφθ.* fortlässt, wo es bei Mt fehlt, nach dem auch sonst vielfach konformiert wird (vgl. das *οὖν* der Rpt., die Streichung des *καὶ* vor *ολον* in CD). Da D an Stelle von V. 35 und 36, der ihm ja auch vielleicht schwerverständlich schien, einfach Mt 6^{23b} setzt, so bietet dieser den anerkanntesten Fehlern von D durchaus gleichartige, nicht den geringsten Anlass zu den Textkorrekturen, die Aufl. 8 und Jül. darauf gebaut

V. 37—54. Die Weherufe, vgl. Mt 23. — ἐν δὲ τ. λαλῆσαι) kann nicht heissen: während er redete (Bleek, Nösg.), wie ἐν τ. λέγειν V. 27, aber ebenso wenig: als er einmal geredet hatte (Hofm., Keil); ob ein ταῦτα dabeisteht, wie dort, ist gänzlich gleichgültig, da man bei λαλ. nur an das eben berichtete denken kann. Der Inf. Aor. kann allerdings wegen des folgenden Praes. nicht wie 27. 32i. 9ss genommen werden, wo ein Aor. folgt; aber nur um so gewisser markirt das ἐν den Zeitpunkt, in dem die Bitte des Phar. einsetzt, nämlich als er sein Reden vollendet hatte. Diese gefissentliche zeitliche Verknüpfung zeigt deutlich, dass Lk die Rede mit den Weherufen in derselben Quelle an die vorigen Reden, aus der diese entlehnt, also in Q, unmittelbar angeschlossen fand. Aber auch in seiner anderen Quelle (L) muss er eine Rede, welche ähnliche Vorwürfe (wahrscheinlich eine Parallelüberlieferung der Weherufe) enthielt, als bei einem Gastmahl gehalten vorgefunden und aus ihr diesen Anlass entlehnt haben. Auch 7ss erzählte dieselbe von einer solchen Einladung eines Phar. (vgl. auch das ἡρώτα dort, wie 7a, wo es auch in L mit ὅπως verbunden, und das an 14¹² erinnernde ἀριστ.), und auch dort folgt καὶ εἰσελθ. — κατεκλ., wie hier εἰσελθ. δὲ ἀνέπεσε (22¹⁴), freilich nach V. 38 wohl mit ausdrücklicher Beziehung darauf, dass Jesus es ohne Weiteres that, obwohl er doch aus der Volksmenge kam, wo er sich so leicht eine Verunreinigung zugezogen haben konnte. — V. 38. ἰδών) wie 7ss. Das πρῶτον im Sinne von Mt 5²⁴ wird durch das πρὸ τ. ἀρ. erläutert. Gemeint ist das Frühstück im Unterschied von der Hauptmahlzeit des Tages (gegen Kuin., de W.). Das ἐβαπτίσθη geht schwerlich auf ein förmliches Bad, sondern auf eine der üblichen Waschungen (βαπτισμοί,

haben. Die Voranstellung des τε (das CL weglassen) vor μέρος V. 38. (Tisch., WHaRiKl.) hat offenbar die Absicht, es stärker zu betonen, und dass das schwierige ἐν vor τῇ ἀστρ. (BWHaR.) weggelassen ward, erklärt sich doch wahrlich leichter als seine Hinzufügung. — Gegen die sonatürliche Verbindung von V. 34 mit V. 38 wendet Jül. p. 103 ein, dass V. 29—33 verwerfende Strafpredigt enthalten, und von V. 34 an dringliche Paränese folgt. Allein V. 38 bildet doch eben den Uebergang und das σου, σοι, σε von V. 34 an zeigt gerade, dass, wenn auch die Generation im Grossen und Ganzen unempfänglich und unbussfertig ist, Jesus doch noch auf Einzelne in ihr einwirken will, was doch schliesslich auch seine Strafpredigt bezweckt. Schon de W. fand in V. 36 eine arge Tautologie, die man bald durch Aenderung der Interpunktion (vgl. noch Hofm.), bald durch Konjekturen zu heben suchte. Durch umfassendere Rekonstruktionen des ursprünglichen Textes suchten Auf. 8. und Jül. p. 107 zu helfen; aber dieselben haben in unsern Textzeugen keinerlei sicheren Anhalt, und das Urtheil über die geschraubte Form und den dürftigen Gedanken ist sehr subjektiv; so „unverständlich“ muss der Ausdruck doch nicht sein, da keiner der Neueren den Sinn verfehlt hat, als Nösg., der τὸ φῶς τὸ ἐν σοι zum Subj. des Nachsatzes macht.

wie Hbr 62. 9¹⁰). Vgl. Hhn., Plm. Auch das *ὁ κύριος* V. 39 erinnert an 7¹³. 10³⁸. 41^{*)}.

V. 39. *νῦν* wie 62¹. 25, kann nur zeitlich genommen werden und wird völlig bedeutungslos (gegen Hhn.), wenn es nicht den Gegensatz gegen eine Vergangenheit involviret, wo es besser mit ihnen gestanden haben möge (Grot., Bleek, Schnz., Plm.). Die Abschwächung in: nun ja, nun freilich (de W., God., Hofm., Keil, Hltzm., Aufl. 8) beruft sich vergeblich auf Kühner § 498, 5, wo von dem enklitischen *νῦ* die Rede ist. Das *τ. ἐξωθ.* — *καθαρ.* stimmt fast wörtlich mit Mt 23²⁵, nur dass *τ. πίνακος* (Mk 6²⁵) statt *τ. παροψ.* steht. Dagegen bildet den Gegensatz nicht der Inhalt der Gefässe, wie bei Mt, sondern *τὸ ἐσωθεν ὑμ.,* d. h. das Innere des Menschen, was Kuin., Bleek, Hofm., Keil dadurch vermeiden wollten, dass sie gegen die Wortstellung *ὑμῶν* mit *ἀρετ. κ. πον.* verbanden. Aber dies Innere bildet auch keinen Gegensatz zu dem Inhalt der Gefässe (Nösg.), wie ihn Hhn. herauskünstelt. Nun bezeichnet das *γέμ. ἀρετ.* (statt *ἐξ ἀρετ.* bei Mt), dass *ihr Inneres voll Raublust und Bosheit* (*πονηρ.*, wie Mt 22¹⁸) ist. — V. 40. *ἄφρ.* acht-

*) D entfernt V. 37 das *εν τ. λαλ.*, indem er ganz frei an das Vorige anknüpft: *εδεθηθ δε αυτου τις φαρ. ινα* (vgl. auch nachher das *μετ αυτου*), das *τις* hat auch die Rept., die zugleich *ηρωτα* schreibt, wie 7³⁸. Das *ηρτατο διαχρισνομενος εν εαυτω λεγειν διατι* V. 38 (D) ist wohl Reminiscenz an 7³⁹. — Dass der Anlass frei von Lk komponirt, weil er die Weherufe nicht als rhetorische Apostrophe fassen zu können glaubte, und weil die Rede mit der Polemik gegen das Reinhalten der Ess- und Trinkgeschirre begann (Weiss, Mtevng. p. 483. 494, vgl. Hltzm.), entspricht der sonstigen Weise des Lk nicht. Ganz unmöglich ist natürlich die Annahme, dass Lk hier eine andere Rede berichten wollte als Mt 23; auch wenn man mit Nösg. annimmt, dass beide nur in der Erinnerung der Jünger ähnlicher geworden sind, als sie ursprünglich waren. Während Bleek, God. den hier erzählten Anlass für den richtigen halten, heben Andere die Unschicklichkeit der Rede in dieser Situation hervor (de W., Hltzm., Aufl. 8), wobei freilich wohl ein falscher Maassstab an die Reden Jesu angelegt wird (Meyer); aber Mt versetzt die Rede mit den Weherufen wohl nach Mk 12^{38ff.} mit Recht an das Ende der jerus. Wirksamkeit, und wie weit die ursprüngliche Rede in L, die Lk jedenfalls mit jener kombinirt hat, die gleiche Schärfe enthielt, wissen wir nicht. Ganz vergeblich sind natürlich die Reflexionen darüber, ob die Einladung auf böswilliger Absicht beruhte (God.), oder aus einer gewissen Hochachtung Jesu (Schnz., Hofm.), wohl gar aus Wohlgefallen an der vorhergegangenen Rede hervorging (Hofm., Keil). Beide wissen ausserdem, dass das Unterlassen des *παντ.* ein förmlicher Protest gegen die pharis. Vermischung menschlicher und göttlicher Gebote (vgl. auch Hhn.) war, und dass Jesus über das Befremden des Pharisäers nicht stillschweigend hinweggehen durfte, was Hhn. sogar in dem *ὁ κύριος* V. 39 findet. Vielmehr ist der Anstoss V. 38 lediglich eine Parallelüberlieferung von Mk 7^{3ff.}, und nun erklärt sich um so leichter, weshalb Lk jenes Stück ausliess.

mal bei Paulus und wohl von Lk hier eingebracht. Der Satz ist natürlich fragend zu fassen und nicht affirmativ von den Menschen, die mit der Reinigung des Aeusseren nicht zugleich den Inhalt der Gefässe reinigen (Kuin., Hhn., obwohl dieser die willkürliche Umdeutung von *ποιεῖν* verwirft, aber sie sachlich doch einschmuggelt). Dann ist *ὁ ποιήσας* natürlich Gott. Nach dem Zusammenhange mit V. 39 kann das *τὸ ἐξωθεν* nur auf das Aeussere der Gefässe gehen, die in die allgemeine Kategorie der *res externae* befasst werden, und das *ἐσωθεν* auf das Innere des Menschen. Allerdings ist das ein ebenso ungenauer Gegensatz wie dort; aber deshalb darf man weder den allgemeinen Gegensatz von Körper und Geist unterscheiden (Theoph., Euth. Zig., God.), noch den der Gefässe und ihres Inhalts (Paul., Bleek, Hofm., vgl. Aufl. 8, der aber an den Gegensatz von Rein und Unrein in levitischem Sinn denkt, obwohl doch im Zusammenhang mit V. 39 nicht von der Berührung unreiner Gefässe, sondern von ihrer Reinigung die Rede ist). Dass Gott beides gemacht hat, fordert, beidem die gleiche (reinigende) Sorgfalt zuzuwenden. — V. 41. *πλήν* ist auch hier (vgl. 6 24. 35) weder: doch (Meyer, Keil), noch gar: vielmehr (Nösg., Hhn., vgl. Schnz.), sondern bezeichnet, was ihnen dann zu thun allein übrig bleibt. Das *τὰ ἐνόντα* kann weder das Vorhandene (Lth. nach Ptr.), noch das Mögliche (Grot., Beng.), noch: quod superest (Vlg) bezeichnen, sondern nur den Inhalt von Becher und Schüssel, der als Almosen gegeben werden soll (*ὅτε ἐλεημ.*, wie 12 35). Das *πάντα* kann freilich nicht auf Alles gehen, was sie ihren Reinigungsgebräuchen unterziehen (Meyer), auch wohl nicht auf die Gefässe und ihren Inhalt (Hofm., vgl. Weiss, Evng. p. 360), besonders wenn man dabei wieder an die unreinen Speisen denkt (Aufl. 8) und Tit 1 15 vergleicht (Hltzm.), das garnichts hiermit zu thun hat, sondern auf die Gefässe und das Innere des Menschen; denn dies ist der V. 39. 40 hervorgehobene Gegensatz. Da von einem irgendwie befleckten Inhalt der Gefässe bei Lk kein Wort gesagt ist, ist die ohnehin unmögliche ironische Fassung, sie möchten nach ihren Grundsätzen die an dem Inhalt klebende Sünde durch Almosengeben abthun (Kuin., Ndr.), ebenso kontextwidrig, wie die von Plus, Bleek: sie möchten das Geraubte wiedergeben. Das angeblich Bedenkliche des Satzes (Aufl. 8) braucht man deswegen auch nicht erst durch die Betrachtung zu heben, dass natürlich nicht das äussere Liebeswerk, sondern die Gesinnung gemeint sei (so Meyer u. d. Meisten). Das *ὑμῖν* gilt keineswegs bloss für ihr Bewusstsein (Meyer), geschweige denn dass es heisst: zu Eurem Besten (Hhn.); denn ihnen ist das Innere wirklich rein, wenn ihre barmherzige Liebesübung dasselbe von Selbstsucht frei zeigt, und dann kann sie auch die etwa dem Gefäss an-

haftende Unreinheit nicht beflecken *). — V. 42. ἀλλά) bildet einen Gegensatz gegen das V. 41 geforderte Verhalten und führt so das Wehe Mt 23²⁸ ein, das ein ganz andersartiges Verfahren bei ihnen zeigt. Woher der Dill (τὸ ἀνηθον) durch die Rante (τὸ πήγανον) ersetzt ist, erhellt nicht; aber klar ist, dass statt eines dritten einzelnen Krauts das verallgemeinernde πάν- λάχανον (Mk 4³²) gesetzt ist. Auch statt des ἀρήχ. τ. βαρύτ. τ. ν. hat Lk das blossе παρέρχ. (Jdt 11¹⁰); und statt der Hinweisung auf τ. ἔλ. κ. τ. πίστιν die Verweisung auf das Hauptgebot aus 10²⁷ (τ. ἀγάπην τοῦ θεοῦ). Zu dem παρεῖναι statt ἀφ. vgl. JSir 23². — V. 43 giebt Mt 23²⁹ (bis auf das ἀγαπᾶτε statt φιλοῦσιν) wieder, nur dass die πρωτοκλισ. ἐν τ. δέειν., über die 14^{7ff.} ausführlicher handelt, und die Beziehung auf den jüdischen Lehrtitel, den Lk nie gebraucht, der also-

*) Der sinnwidrigen Umstellung το εἶωθεν κ. τ. εἶωθ. (CD) legt Aufl. 8 viel zu viel Absicht unter, den Abschreibern lag das eben geschriebene εἶωθεν noch in der Feder. Sehr nahe lag die Korrektur des εἶσιν in εἶσαι V. 41 (D). Die Konjektur, welche das εἶωθεν V. 39 in εἶωθεν verwandelt (Aufl. 8), ist wegen des parallelen Gegensatzes ganz unmöglich und hilft nichts; da dann erst recht nicht erlaubt ist, in den ganz allgemeinen Gegensatz V. 40 die Beziehung auf den Inhalt der Schüsseln einzutragen, weil ja nun gar nichts veranlasst, bei dem εἶωθ. an das Aeusserere der Schüsseln zu denken. — Die Differenzen der Auslegung rühren fast alle davon her, dass man irgendwie aus Mt den sündbefleckten Inhalt der Schüsseln einträgt oder voraussetzt. Lk weiss davon nichts, das aus Mt aufgenommene γέμ. ἀρη. schliesst ihn durch die Weglassung des εἶς ausdrücklich aus. Die Schwierigkeit des Ganzen liegt in dem inkorrekten Gegensatz zwischen dem Aeusseren der Schüssel und dem Inneren des Menschen V. 39. 40, wie in dem Auftauchen der ἐνόντα V. 41, von denen noch gar nicht geredet war. Mit dem Eintritt jenes Gegensatzes aber in V. 39 hört jede Berührung mit Mt 23 auf, der korrekte Gegensatz zu dem τὸ εἶωθεν ὑμῶν wäre natürlich das Aeusserere des Menschen, und um dessen Reinigung handelte es sich ja in der Einleitung V. 38. Da man durch diese vor Tisch verhüten wollte, dass man die Speisen, die man nahm, verunreinigte, so ergab sich die Reflexion auf sie in V. 41 sehr leicht ohne jede Beziehung auf Mt 23²⁹. Mit einem Weherufe beginnt die Rede nicht, und, da das ἀφ. V. 40 wohl lukanischer Zusatz ist, entbehrt sie durchaus der Schärfe der grossen Strafpredigt Mt 23, zeigt in dem νῦν sogar eine Milderung des Tadels. So ist klar, dass hier ursprünglich dem Lk in L eine durchaus andere Ueberlieferung der Strafrede wider die Pharisäer vorlag, als die uns in Mt 23 erhaltene, die dem Anstoss, den sie an der Unterlassung des βαπτίζεσθαι seitens Jesu nahmen, entgegengesetzte, dass sie über diesen äusseren Reinigungsübungen die Reinigung des Inneren verabsäumten. Lk hat damit in V. 39 einige Reminiscenzen an Mt 23²⁵, die dazu nicht passen (bem. auch die Umbiegung des Begriffs der ἀρπαγή), und dadurch alle Unklarheiten seines Textes herbeigeführt. Dass er das Wehe Mt 23²⁹ so gänzlich missverstanden und aus freien Stücken diese unbequeme Gedankenverknüpfung geschaffen hätte, dafür lässt sich in der Bearbeitung von Q durch ihn keine Analogie nachweisen.

seinen Lesern unbekannt scheint, weggelassen wird. — V. 44. οὐαὶ ὑμῖν) ohne das V. 42 f. nach der Analogie der Weherufe hinzugefügte τ. φαρῖς. Hier sind die Gräber (μνημ. statt τάφ.) gerade ἀδύλα (1 Kor 14s), d. h. *unerkenntbar* (weil sie nicht deutlich bezeichnet sind), *sodass die Menschen drüber hin wandeln* (περιπ., wie 5:2s) *und wissen es nicht*. Es ist also nicht nur kein Wort mehr von der Fassung Mt 23^{7f.} beibehalten, sondern der Gedanke in sein Gegentheil verkehrt (gegen Hltzm.), sofern mit unkenntlichen Gräbern nur die dissimulatio der Pharisäer verglichen werden kann, welche ihr wahres Innere (vgl. V. 39) unter dem äusseren Schein peinlicher Frömmigkeitsübungen (vgl. V. 38) verbergen will *).

V. 45. τις τῶν) wie 11i. Dass die Bezeichnung der Schriftgelehrten als *νομικοί* aus Q herrührt, zeigt 10:35 — Mt 22:36. Daraus folgt, dass schon in Q ein Theil der Weherufe an die *νομικοί* gerichtet war; und in der That kann in der Ueberlieferung, welche diese Rede auf ein Pharisäergastmahl versetzt (L), unmöglich ein Theil der Vorwürfe gegen die *νομικοί* erhoben sein (gegen Aufl. 8), mag man auch an solche denken, die zur pharis. Partei gehörten (so gew.), und nicht an solche, die nur theilweise sich zu den Grundsätzen der Pharis. bekannten (de W.) oder gar an saddukäische (Paul.). Aber auch die Art, einen solchen Uebergang durch eine Zwischenfrage

*) Das δε V. 42 fehlt in ND (Tisch., NestliKl.), die es auch bei Mt nicht haben; freilich treten ihnen hier auch solche Maj. bei, die es dort haben (vgl. A); aber nachdem einmal die (ursprünglich vielleicht ganz zufällige) Auslassung Verbreitung gewonnen, konnte die Vorschrift asyndetisch mit grösserem Nachdruck einzusetzen scheinen. Das ἀμείνας (C¹ Maj., Rept.) ist natürlich aus Mt, D lässt die zwischen den Weherufen scheinbar nicht passende allgemeine Vorschrift fort, und fügt V. 43 die πρωτοκλ. aus Mt hinzu, wie AD¹ Maj. (Rept.) V. 44 γεαμμ. x. φαρ. υποκρ. Das von den Editoren verworfene φαρῖς. (ND) V. 43 muss ächt sein, da es sich in der von V. 39 abweichenden Form (ohne Art.) nicht erklärt, vielmehr der Dat. so leicht nach V. 42 konformirt sein kann; dagegen hat die Weglassung des ως τα (D it, WHaRiKl.) nichts für sich, da sie bloss Verschärfung ist (gegen Aufl. 8), und ebenso wenig die Weglassung des οὐ nach ἀνθρώποις (AD¹ Maj., Meyer, TrgaRiKl.), die wohl ursprünglich reiner Schreibfehler ist. — Dass Lk unter *χρῖστας* etwas anderes versteht als Mt 23 (Hofm., Hltzm.: gerechtes Verhalten gegen den Nächsten), ist völlig unerweislich. Da V. 42 f. überall noch den Wortlaut von Mt 23 durchblicken lassen, und alle Abweichungen sich leicht aus schriftstellerischen Reflexionen erklären, während die Ermahnung am Schluss von V. 42 eine so völlig andere Form zeigt als V. 41, werden dies Reminiscenzen an Q sein, die als solche auch freier als sonst und mit Auswahl wiedergegeben sind (vgl. die Weglassung von 23:34 selbst in den benutzten Stücken). Dagegen kann Lk in V. 44 unmöglich Mt 23^{7f.} vorgeschwebt haben, da er mit solcher Freiheit nie Q behandelt, sondern er muss aus der Parallelüberlieferung in L herrühren.

zu motiviren (gegen Meyer), gehört so ganz zu der schriftstellerischen Weise des Lk, dass dieselbe unmöglich aus L herühren kann (gegen Aufl. 8). Zu ὑβρ. vgl. Act 14s. — V. 46, vgl. Mt 234. Dennoch kann auch dieser Vorwurf schon in L (aber natürlich an die Pharisäer gerichtet) gestanden haben; denn es fehlt das Hauptmoment, dass die Angeredeten diese schweren Lasten (durch ihre Erklärung und Ergänzung der Gesetzesvorschriften) zusammenbinden, und wird nur hervorgehoben, dass sie die Menschen (durch ihre praktischen Forderungen) damit belasten, worüber auch das schöne ἐπιτίθ. ἐπὶ τ. ὤμ. fortfällt. Auch der Gegensatz, dass sie für ihre Person (αὐτοί) nicht mit einem ihrer Finger (ἐνὶ τῶν, wie Act 2317) die Lasten anrühren, zeigt eine freie Wiedergabe des plastischen οὐ θέλ. κινῆσαι bei Mt, die schwerlich auf schriftstellerischer Reflexion beruht. Um desselben willen an die Last des göttlichen Gesetzes zu denken (Hofm., Keil, Hhn.), oder gar die πορτ. von den πορτ. δυσβ. zu unterscheiden (Nösg.), ist natürlich ganz unmöglich. — V. 47. οὐαὶ ὑμῖν ohne Zusatz, wie V. 44 in einem Wort aus L. Der von Lk auch 101s. 24 vermiedene Gegensatz der πορτ. und δίχ. mag der Grund gewesen sein, weshalb er sich auch hier von Mt 232s—32 (Q) zu der sicher nicht ursprünglicheren (Hltzm., Aufl. 8), sondern völlig verblassten und die eigentliche Pointe jenes Wortes völlig verfehlenden Parallelüberlieferung in L wandte, da unmöglich ein Schriftsteller, der Mt 23 vor Augen hatte, seinen Sinn so gänzlich verfehlen konnte. Hier wird dem Bauen der Prophetengräber sofort direkt gegenübergestellt, dass ihre Väter sie getödtet haben. — V. 48. ἄρα wie V. 20. Das Objekt zu μάρτυρ. ἐστε (244s) ergänzt sich aus dem zu συνευδ. (Act 81). Sie würden nicht durch ihr Bauen der Prophetengräber immer wieder die Ermordung derselben bezeugen und so das Andenken daran lebendig erhalten, wenn sie das Werk ihrer Väter nicht billigten. Das ὅτι ist natürlich kausal. Zu αὐτοί vgl. V. 46. Ihr Bauen ist die Fortsetzung des Werkes der Väter, sofern es eine rein äusserliche Ehrenbezeugung ist, die, nicht weniger wie das Tödten, nur dazu dient, das Wort der Propheten in Vergessenheit zu bringen*). — V. 49. διὰ τοῦτο) wie Mt 2334:

*) Das καὶ οὖν V. 47 (NC Tisch.) ist absichtliche Besserung, da im Folgenden ja ihr Thun als Fortsetzung des väterlichen betrachtet wird, und also kein Gegensatz vorzuliegen schien. Während D V. 48 mit ACΔ Maj. (Rept.) das μαρτυρεῖτε aus Mt restituirt, hat er mit seinem μη συνευδ. in Reminiscenz an Mt 2330 den Sinn geradezu umgekehrt. Die Rept. (ACΔ Maj.) hat das aus dem Zusammenhange sich von selbst ergebende und höchst nachdrücklich fortgelassene Objekt ergänzt (αὐτὸν καὶ μνημ.). — Ein Ausdruck wie die πορτὰ δυσβ. kann sehr wohl von Lk in Reminiscenz an Mt 234 eingebracht sein. Der auffallenden That-

weil ihr das Werk Eurer Väter nur fortsetzt. — ἡ σοφία τ. θ. εἶπεν) kann weder ein ATliches Citat einführen, da es ein solches nicht giebt (Olsh. fragend: II Chr 24¹⁹, God.: Prv 1^{20—31}), noch ein Wort aus einer verloren gegangenen jüdischen Schrift, die diesen Titel führte (Bleek, Ew.), oder die Weisheit Gottes redend einführte. Vgl. Plus, Hltzm., Aufl. 8, die wegen der σοφοὶ κ. γραμμ. Mt 23 an eine nachexilische Schrift denken, weil sie annehmen, dass in der Quelle des Mt das Wort, wie bei Lk, als Citat eingeführt gewesen sei. Dagegen vermuthet Aufl. 8 mit Nösg., Meyer, dass Lk an ein früheres Wort Jesu denke, der sich selbst als die wesentliche Weisheit Gottes bezeichne (mit Verweisung auf 7³⁵). Hofm., Keil, Schnz., Nösg., Plm., Hhn. nehmen an, dass Jesus hier, wie 7³⁵, den Rathschluss der göttlichen Weisheit verkündige, und dies ist unzweifelhaft der kontextmässige Sinn der Worte, aber nicht ihr ursprünglicher in Mt 23³⁴ (Q). Das erhellt daraus, dass die vor den ἀπόστ. genannten Propheten nur die ATlichen sein können (gegen Aufl. 8 und die Meisten). Eben darum wird die Weissagung Jesu, wonach er ihnen aufs Neue (nach Art der ATlichen bezeichnete) Gottesboten senden will (in den Aposteln), damit sie das Maass ihrer Väter vollmachen können (Mt 23^{32. 34}), verwandelt in die Verkündigung des Rathschlusses der göttlichen Weisheit, die die (von den Vätern gemordeten, vgl. V. 47) Propheten und danach die Apostel senden wollte, damit sie sich an ihnen als die Fortsetzer des Werks der Väter beweisen können (V. 48). Zu ἐξ αὐτῶν ἀποστ. vgl. Mt 23³⁴. Das κ. ἐκδιώξ. folgt erst auf das ἀποστ., weil ihnen dies ja nicht bei Allen gelingt, wenn sie dieselben verfolgen. — V. 50. ἵνα) die göttliche Absicht bei dieser zweiten Sendung war, dass von dieser Generation (V. 29) das Blut aller Propheten gefordert (ἐκλήτ. τὸ αἷμα, wie Ez 3¹⁸, nur mit ἀπό statt ἐκ χειρ.), d. h. an ihr gerächt werden soll, weil sie die Schuld der Väter nicht durch Bekehrung von sich abgethan. Das hyperbolische ἀπὸ καταβ. κ. (Mt 13³⁵) geht nun auf alle Propheten von Anfang an. — V. 51, ganz

sache, dass Jesus ihnen vorwirft, in der Praxis nicht zu befolgen, was sie in der Theorie Anderen aufhalsen, entgeht auch die Hofm.'sche Auslegung von V. 46 nicht, weshalb schliesslich auch Hhn. dazu greift, den Vorwurf auf die sittlichen Gebote des Gesetzes zu beschränken (vgl. Nösg.). Beruhte Mt 23² (von dem hier keine Spur) auf unrichtiger Deutung, so könnte der Spruch ursprünglich darauf gegangen sein, dass sie den Menschen wohl eine Last aufbürdeten, aber ihnen keinerlei Anweisung gäben, sie zu tragen. Dass sie bloss die Gräber bauen (Hofm., Keil, Nösg.), bricht der Ironie in V. 48 die Spitze ab. Nach Hhn. vollenden sie das Thun ihrer Väter, sofern das Grab Besiegung des Todes ist und sie mit dem Gräberbauen (das er aber selbst nachher als heuchlerisches fasst) symbolisch zu erkennen geben, dass sie mit dem Thun der Väter übereinstimmen.

wie Mt 23^{ss.}, nur dass auch hier die Bezeichnung Abels als *δίκαιος* vermieden ist. Dass das *νιού Βαραχ.* fehlt und *τ. ἀπολ.* folgt, hängt wohl damit zusammen, dass jene Apposition mit dem folgenden *ὃν ἐφρονεῖσατε* ein Zusatz des Mt ist. Auf das *καὶ λέγω ὑμῖν* (7^{ss.}) folgt das schon V. 50 von Mt abweichende *ἐκζητ. ἀπό*, das hier nachdrucksvoll wiederholt wird*). — V. 52, vgl. Mt 23¹³, nimmt sich nach dem feierlichen, offenbar den Abschluss der Weherufe bildenden V. 49–51 sehr matt aus und erklärt sich nur daraus, dass Lk den drei Pharisäerwehen (V. 42. 43. 44) drei an die Gesetzeskundigen gerichtete gegenüberstellen wollte und nun zu V. 46. 47 noch ein drittes brauchte. Da er die wider die Proselytenmacherei und die Eideskasuistik (Mt 23^{15–22}) für seine Leser wohl nicht ausreichend verständlich hielt, so musste er auf Mt 23¹³ zurückgreifen, welcher Vers ihm in diesem Zusammenhang nicht vorlag und darum, freier als sonst, erinnerungsmässig benutzt wird. Da der Gen. bei *πλείς* stets das bezeichnet, was damit aufgeschlossen werden soll (Mt 16¹⁹. Apk 1¹⁸. 9¹. 20¹), ist die Fassung desselben als Gen. appos. (Hofm., Keil, Hhn., doch auch Hltzm., vgl. dagegen Plm.) lediglich durch den Rückblick auf Mt veranlasst, aus dem man die Vorstellung von einem Schlüssel zum Gottesreich einträgt. Es handelt sich natürlich um den Schlüssel

*) D lässt das schwierige *καὶ ἡ σοφία τ. θ. εἶπεν* V. 49 einfach fort und fährt nach Mt mit *ἀποστελλω* fort. Das *ἐκδιωξ.* (Rept., Tisch., TrgKl. nach AD^Δ Maj.) ist absichtliche Verstärkung, da das Simpl. nicht nach der so vielfach anders lautenden Mt-Parallele geändert sein kann (gegen Aufl. 8). Auch das *ἐκχυννόμενον* V. 50 ist wohl nicht aus Mt, sondern Korrektur des *ἐκχευμ.* (B Trg. u. WHtxt.), weil man es fälschlich mit *ἀπο τ. γενεας* verband, D it haben sogar deshalb *ἀπο — εως* geschrieben hat, und D. V. 51 das *νιου βαρ. ον εφρον.* (*ἀνα μέσον*) — *ναου* aus Mt eingebracht. — Auch hier ist äusserst unwahrscheinlich, dass Lk wegen des missverstandenen *προφηται* (dessen einfache Beziehung auf die NTlichen freilich mindestens ebenso unmöglich ist) diese Worte zu einer Aussage der göttlichen Weisheit umgestaltet haben sollte; während sich leicht begreift, dass L nicht Jesum am Tische des Pharis. von seiner Apostelsendung reden, sondern nur ihn in dieser indirekten Weise darauf hinweisen liess, dass Gott noch dieser Generation Gelegenheit geben werde, sich als Prophetenmörder, wie ihre Väter, zu beweisen, um an ihr die Schuld derselben zu rächen. Daher auch (abweichend von Mt) das *πάντ. τῶν προφ.* Einzelne sprachliche Anklänge an den voraussetzlichen Text von Q (*διὰ τοῦτο — ἐξ αὐτῶν ἀποστ.*) können davon herrühren, dass auch dieser dem Lk vorschwebt, da er ja jedenfalls V. 51 aus ihm entlehnt und damit die Worte aus L ergänzt hat. Dass hier verschiedene Ueberlieferungen zusammenstossen, zeigt sich an dem *ἀπό καταβ. κόσμ.*, womit Lk V. 51 vorzubereiten gesucht hat, und das nun (abgesehen von dem harten Zusammenstoss der beiden *ἀπό*) eine so überaus starke Hyperbel bildet und doch zur Vermittlung nicht genügt, da es undenkbar ist, dass Lk den Abel in irgend einem Sinne für einen Propheten gehalten haben sollte (gegen Aufl. 8, Hhn.).

zur Heilserkenntnis, die ja die Schriftgelehrten nicht mittheilen konnten; aber sie konnten durch das rechte Verständniß der Schrift den Zugang dazu ermöglichen. Daher kann das ἡγάγε (V. 22) nicht heissen: Ihr habt ihn Euch angemaasst, oder für Euch behalten, sodass er Anderen nicht zugänglich ist (Hofm., Keil, Hhn.), sondern: *Ihr habt ihn weggenommen*, weil es durch ihre verkehrte Gesetzeslehre Jedem unmöglich gemacht wird, zu derselben zu gelangen. Dass das εἰσέρχ. an sich den Eingang ins Gottesreich bezeichnen könne (Hofm.), ist natürlich unmöglich, und wenn man sich beschwert, dass der Ausdruck für das Gelangen zur Erkenntnis wenig passt, so folgt daraus nur, dass dem Evang. noch die sprachliche Fassung des Spruches in Q vorschwebt, dessen Pointe er nicht ändern wollte. Zu dem positiven κωλ. vgl. 9:49 *).

Es ergibt sich hiernach, dass es sich mit dieser Rede ganz ähnlich verhält, wie mit der Bergrede. Dieselbe lag dem Evang. in Q, aber auch in einer ganz anderen Parallelüberlieferung in L vor. Aus dieser hat er den Anlass, wie die Einleitung, V. 39—41, V. 44. 46—50 aufgenommen, aus Q vielleicht die Form der Weherufe überhaupt, jedenfalls ihre Vertheilung an die Pharis. und νομικοί, V. 45 f. und den Schluss V. 51 f. Dass er Mt 23:15. 24 fortliess, ist ebenso begreiflich, wie die Fortlassung von 23:16—22 (s. o.); 23:8—12 (vielleicht auch 23:2) sind Zusätze des 1. Evang. Für alles Uebrige hat Lk die Parallelüberlieferung in L benutzt. Wenn ich früher meinte (vgl. Mtevang. p. 495), den ursprünglichen Gang der Rede noch mit grosser Wahrscheinlichkeit aus Mt u. Lk feststellen zu können, so wird das, wenn man die doppelte Abhängigkeit des Lk von Q und L erkennt, kaum mehr möglich sein.

V. 53 f. καχεῖθ.) wie Act 14:26, wird erläutert durch ἐξελθ. αὐτοῦ, das an die Gastmahlsscenarie V. 37 f. anknüpft und daher wahrscheinlich aus derselben Quelle wie sie herrührt. Daher zeigt sich im Folgenden so wenig von eigenthümlich lukanischem Ausdruck. Erst nach seinem Weggange von diesem

*) Das ἐκρυψατε (D it, WHaRiKl.) soll offenbar das ἡγάγε noch steigern; sie haben ihn nicht nur weggenommen, sondern so versteckt, dass ihn Niemand finden kann. — Höchst künstlich erklärt Hofm., warum Jesus „hier noch und erst hier“ zu dieser Aussage kommt, wobei seine falsche Erklärung von dem Schlüssel zum Gottesreich zu Grunde liegt (vgl. auch Hhn., der die drei Wehe gegen ihr Verhalten zum Gesetz, zur Prophetie und zum Gottesreich gerichtet sein lässt). Dieses Wehe kann natürlich nicht in L gestanden haben, da dort unmöglich dieser ganz speziell an die νομικοί gerichtete Vorwurf beim Pharisäergastmahl gesprochen sein kann, wie ja auch der Schluss deutlich seine Herkunft aus Q verräth. Unmöglich können daher Ausdrücke, wie γινώσις, αἰρεῖν, καλύειν, für einen besonderen Sprachgebrauch von L beweisen (gegen Aufl. 8), so wenig wie das ἀπολ. (Mt 21:41. 26:52) oder gar das ναί in V. 51.

Mahle, bei dem er so scharfe Worte geredet, begann also nach dieser Ueberlieferung (*ἤρξαντο*) ihre feindselige Verfolgung Jesu. Dass hier als die Gegner wieder die *γραμμ. x. φαρισ.* (67) auftreten, ist keineswegs auffallend, da ja die *νομικοί* keinesfalls aus L herrühren. Zu *δευώς* vgl. Mt 86, zu *ἐνέχ.* Mk 619; doch hier ohne Dat.: *sie behielten es arg ein*, d. h. sie trugen ihm die Vorwürfe nach, die er beim Gastmahl wider sie erhoben hatte. Das *ἀποστ.* c. Acc. (Pollux onom. 2, 4) kann nur heissen: *ihn befragen über immer mehr Dinge* (im Vergleich mit 538. 102s. 29), worüber sie von seinem Munde etwas herauslocken wollten. — V. 54. *ἐνεδρ. αὐτόν*) wie Act 2321: *ihn belauernd, um etwas zu erjagen* (*ἔρη. τι*, wie Gen 27 s. 5, doch hier bildlich) *aus seinem Munde*, d. h. ein Wort, wobei sie ihn fassen konnten *).

Kap. XII.

V. 1. *ἐν οἷς*) wie Act 2612: *unterdess*, d. h. während die Gegner so gegen ihn intriguirten. Zu *ἐπισυναχθ.* vgl. Mk 133, zu dem hyperbolischen *μυρ.* Act 2120. Auch das *ὥστε* c. Inf. (57) malt stark hyperbolisch, wie die Menschenmassen ihn so umdrängten, dass man einander auf die Füße trat (*καταπ.*, wie 85). Dies kann ursprünglich nur der Abschluss der Schilderung 1158f. gewesen sein, welcher die steigende Volksbegeisterung im Gegensatz zu der steigenden Feindschaft der Gegner hervorhob. Lk knüpft an ihn an, weil er V. 13—20 eine Volksrede bringen will, die ihm als in der Umgebung einer grossen Volksmenge gesprochen überliefert gewesen sein muss. Wenn er trotzdem hervorhebt, Jesus habe nicht sofort zu dieser Volksmenge zu reden angefangen, sondern zuerst (bem. das durch die Stellung am Schlusse stark betonte *πρώτον*, vgl. 642) damit begonnen

*) Das *λεγοντος δε αυτου ταυτα προς αυτ.* V. 53 (Rept., Trg. u. WHaR. nach ADΔ Maj.) soll offenbar die Beziehung auf die Strafreden beim Gastmahl deutlicher hervorheben. Der Zusatz in D *εναπ. παντ. x. λαου* ignoriert völlig die Gastmahlsscenerie, das *οι φαρ. x. οι νομ.* knüpft an die *νομικοί* der Weherufe an, und das *δεν. εχειν x. συμβαλλειν αυτ.* (im Sinne von Act 1719) ist lediglich ein Versuch, das schwierige *ενεχ. x. αποστ.* zu erläutern, sodass hier sicher von keiner Ursprünglichkeit die Rede sein kann (gegen Aufl. 8). Das *αυτον* V. 54 ist in NX (Tisch.) ausgelassen, weil man es intransitiv nahm. Die Ropt. schiebt ein nach dem *ενεδρ.* ganz unpassendes *ζητουντες* (TrgiKl. nach ACD Maj., vgl. D: *ζητ. αγορην τινα λαβειν αυτου*) ein, um den folgenden Inf. besser anzuknüpfen, und hat am Schluss das erläuternde *ινα κατηγ. αυτ.* (TrgiKl. nach ACD Maj., vgl. D: *ινα ευρ. κατηγ. αυτ.*). WH. hat die ganze Lesart von D aRiKl. — Das *ενεχ.* V. 53 kann (ohne ein *χόλον*) weder: zürnen heissen (de W., Nög. u. A.), noch: auf ihn spannen (Meyer, Hltzm., Hofm., Ehn.) und *ἀποστ.* nicht: frisch weg vom Munde anreden (Hofm.).

(1129), zu seinen Jüngern zu reden, so kann er dazu nur dadurch veranlasst sein, dass er die folgende Jüngerrede (V. 2—12) in Q unmittelbar der Rede mit den Weherufen angereiht fand und καθεξῆς erzählen wollte. Dann aber lag es nahe, anzunehmen, dass diese Reden auch einen sachlichen Zusammenhang hatten; und da der Gipfelpunkt der Vorwürfe an die Phar. in ihrer ὑπόκρισις lag (V. 44, vgl. Mt 237f.), so bezeichnet er als Anlass derselben die Warnung vor dem Sauerteig Mk 815, die er auf die ὑπόκρισις der Pharisäer deutet (ἦτις im Sinne von: wie es ist). Bem., wie das προσέχ. ἐαυτ. (Act 208) in Erinnerung an jene Stelle mit dem prägnanten ἀπὸ verbunden wird. Nach seiner L entlehnten Fassung von V. 44 besteht aber die ὑπόκρισις in der dissimulatio, d. h. in der Verbergung ihres Inneren, hier: ihrer wahren inneren Ueberzeugung (vgl. Gal 213)*).

V. 2—9. Ermahnung zu muthigem Bekenntniss, nach Mt 1026—33. — συγχεσθ.) wie I Reg 214, statt des Simpl., sonst wörtlich wie Mt 1026. Dass dieser schon 817 nach Mk gebrachte Spruch hier wiederkehrt, zeigt, dass Lk ihn hier in einer anderen Quelle (Q) fand, und ihn in dem wesentlich anderen Sinne fasste, wonach, wie alles Verborgene, so auch das durch Heuchelei Verschleierte einmal ans Licht kommen müsse, weshalb er denselben auch durch δέ anknüpft: aber solche Heuchelei

*) Auch hier giebt D, den Anschluss an das Vorige verkennend und die starken Hyperbeln vermeidend, den Eingang ganz frei wieder (πολλ. δε ὀχλῶν συνεπιμεχόντων κυκλῶ ὥστε ἀλλ. συνεπνιγμέν). Die Stellung des τ. φαρ. hinter υποκρ. (BL. WH., TrgaR.) ist nicht nur zweifellos die schwierigere Lesart, sondern die der Rept. offenbar Konformation nach Mk 815. Mt 168. — Das πρῶτον, das schon die meisten Abschreiber mit dem Vorigen verbinden, beziehen Meyer, God., Hofm., Keil, Hhn. zum Folgenden, obwohl doch keine zweite Warnung folgt und zu einer Betonung dieser durch „vor Allem“ kein Grund vorliegt (vgl. Plm., der freilich nur die Rede dadurch zunächst an die Jünger gerichtet sein lässt). Nach Meyer, Bisp. bezieht Lk die ζύμη auf die verderblichen Lehren und Grundsätze der Phar., nach Hhn. auf ihr ganzes verderbtes Wesen und begründet seine Warnung mit ἦτις nur dadurch, dass ihr Wesen heuchlerisch sei. Der Art. vor ὑπόκρ. fehlt, weil es auf das Wesen der pharis. Heuchelei ankommt, nach Hofm., Aufl. 8 u. A., weil es Prädikat ist. Hier ist die Abhängigkeit des Lk von seinen Quellen ganz klar; denn unmöglich kann ein selbstständiger Schriftsteller die Einleitung zu V. 13 davon durch ein Redestück getrennt haben, das mit beiden garnichts zu thun hat (gegen Nösg.). Die Einleitung kann aber auch nicht aus Q herrühren, da die Unterbrechung eben mit Rücksicht auf ein Stück aus ihm erfolgt ist. Aufl. 8 bestreitet, dass die Warnung vor dem Sauerteig aus Mk 815 stammt, weil dieser Spruch in dem von Lk ausgelassenen Abschnitt des Mk steht (vgl. die Anm. zu Lk 917), aber weder das προσέχ. ἐαυτ. (s. o.), noch gar das bei Lk im Evng. 17 mal, in den Act. 24 mal sich findende ἦτις kann doch für eine andere Quelle charakteristisch sein.

nützt nichts. Von einer Bestimmung ihrer Lehrthätigkeit zur grösstmöglichen Oeffentlichkeit (wie bei Mt) ist nach dem Zusammenhang keine Rede (gegen Meyer, Bisp.). — V. 3. ἀνθ. ὦν kann nicht, wie 120: deshalb weil (ἀντι τούτων ὅτι) heissen, weil der Allgemeinsatz nicht durch seine Anwendung begründet werden kann (gegen Aufl. 8, Plm.), auch nicht: hingegen, anstatt dessen (God., Hofm., Keil, Nösg., Hhn.), sondern nur, wie Jdt 9s: *weshalb*. Nun erhält allerdings Mt 1027 einen sehr anderen Sinn, sofern *das von ihnen ἐν τῇ σκοτ. Geredete ἐν τῷ φωτί gehört werden wird*. Auch hier kann selbstverständlich nicht von einem Siege der Sache Christi die Rede sein (Meyer), aber auch nicht von einer späteren umfassenderen Wirksamkeit im Gegensatz zur früheren innerjüdischen (Aufl. 8, Hltzm.), was ja mit der Heuchelei V. 1 nichts zu thun hat (vgl. Jül. p. 96). Denkt man bei dieser an die Verschleierung des Bösestuns, so ist bei σκοτιὰ an das Dunkel gedacht, in dem sich dieses verbirgt, weil es das Licht der Oeffentlichkeit scheut (God., Schnz., Aufl. 7, vgl. noch Weiss, Evng. p. 362); aber dies (nach Analogie der Pharis.) bei seinen Jüngern vorauszusetzen, lag doch kein Grund vor. Es kann nur darauf gehen, dass, wenn sie ihre wahre Ueberzeugung (aus Menschenfurcht) verhehlen und deshalb nur im engsten Kreise die Wahrheit verkündigen, es doch ans Licht der Oeffentlichkeit kommen wird, was sie geredet haben. Das beweist der Parallelsatz, in dem ihrem λαλεῖν πρὸς (wie meist bei Lk nach den Verb. dic.) das κρη. ἐπὶ τ. δωμ. gegenübergestellt wird, wie bei Mt. Dies passt doch auf das Bekanntwerden sündhafter Reden ganz und gar nicht; und wenn auch die Gebundenheit des Lk an den Wortlaut von Q, der bei Mt sicher ursprünglich erhalten (gegen Jül. p. 95), es mit sich gebracht hat, dass die Worte auch auf das Bekanntwerden ihres Bekenntnisses nur gezwungen bezogen werden können, so darf man ihm doch eine so völlige Umdeutung kaum zutrauen. — V. 4. λέγω δὲ ὑμῖν bildet, ähnlich wie 627, einen Uebergang zu der direkt vor Menschenfurcht warnenden Fortsetzung der Rede, vielleicht weil Lk fühlt, dass seine Beziehung von V. 3 auf die Heuchelei auch eine umfassendere Anwendung zulässt. Als seine Freunde (76. 115) bezeichnet Jesus die Jünger, nicht weil sie als solche Gegenstand der Verfolgung und deshalb ihm besonders werth sind (Meyer, God.), auch nicht, weil er an sie als an solche diese Ermahnung richtet (Hofm., Keil, Hhn., Nösg.), sondern weil sie als solche unter seinem Schutze stehen. Das μὴ φοβ. — τ. σῶμα ist wörtlich wie Mt 1028, dann aber wird nicht gesagt, dass sie die Seele nicht tödten können, wie dort, weil dies allerdings gewissermaassen durch Verführung zum Abfall geschehen kann. Das μετὰ ταῦτα (Act 1320) geht auf Alles, was sie ihnen bis zum

Tödten anthun können. Bei dem οὐκ ἔχ. braucht nach 742 nicht erst ἐξουσίαν ergänzt zu werden (gegen Hltzm.). Zu περισσοῦ. τι vgl. II Kor 108. — V. 5. ὑποδείξω ὑμῖν τίνα) wie 647. Wie Lk Mk 943—47 fortlässt, weil es den Gedanken zu involviren scheint, dass der Mensch mit Leib und Seele in die Hölle kommt, so vermeidet er hier das ψυχ. κ. σῶμα Mt 102, indem er nach dem Tödten, in dem die Seele vom Leibe sich trennt, den Menschen (der Seele nach) in die Hölle geworfen werden lässt. Zu ἔχ. ἐξ. c. Inf. vgl. Act 914, zu ἐμβ. εἰς Jer 3721, zu καὶ λέγω ὑμῖν Lk 1151. — V. 6. οὐχί) dieselbe Frageform, wie Mt 102, und nur der Preis der Spätzchen (offenbar nach lokaler Verschiedenheit) noch geringer angegeben. In dem auch hier mit καὶ ἐν ἐξ αὐτ. οὐκ eingeleiteten Gegensatz wird nur der konkret plastische Ausdruck bei Mt durch den abstrakten erläutert (οὐκ ἔστ. ἐπιλ. ἐνώπ., vgl. JSir 2114), der ohnehin dem V. 7 aus Mt 1030f. fast wörtlich entlehnten Gegensatz noch genauer entspricht. — V. 8. λέγ. δὲ ὑμ.) wie V. 4, leitet Mt 102 ein, dessen eigenthümliche Ausdrucksform (bem. den Nom. abs., das ὁμολ. ἐν und das ἔμπρ. τ. ἀνθρ.) noch überall durchscheint, während, weil Jesus bereits nach späterer (auch paulinischer) Vorstellung als Weltrichter gedacht ist (vgl. Mt 2531), derselbe bei seiner Wiederkunft (daher das ὁ υἱὸς τ. ἀνθρ.) den treuen Bekenner vor den Engeln Gottes als seinen Jünger anerkennt. — V. 9 tritt das lukan. ἐνώπ. an die Stelle des ἔμπρ. V. 8, und durch das ὁ ἀρνῆσ. — ἀπαρνῆθ. (bem. das verstärkende Comp.) wird die Aequivalenz der Vergeltung noch stärker hervorgehoben. Durch die Verkürzung des negativen Parallelsatzes im Vergleich mit Mt 1033 fällt der Hauptnachdruck auf V. 8, sodass hier (abweichend von Mt) die Ermahnung zur Furchtlosigkeit mit dem Hinweis auf den Lohn des treuen Bekenntnisses schliesst (Hltzm. *).

*) D hat V. 2 statt des unverstandenen δε, das N deshalb fortlässt (gegen Aufl. 8), das γὰρ aus Mt und am Schlusse οὐ φανερωθήσεται in Reminiscenz an 817. In V. 4 hat er das τὴν δε ψυχ. μὴ δυν. αποστ. aus Mt neben dem Richtigen eingebracht und mit A das einfache περισσοῦ (TrgaR.). Das zweite φοβ. in V. 5 ist in ND natürlich nur aus Nachlässigkeit ausgefallen. Das παλεῖται der Rept. V. 6 (TrgaR. nach ADL Maj.) ist aus Mt, wie das verbindende οὐν V. 7 und das υμεῖς (D). Das erste ὁμολογήσει V. 8 (ABD Maj., WH.) ist ganz mechanisch dem zweiten konformirt, wie in späteren Maj. das zweite dem ersten. D stellt V. 9 beide ἐμπρ. aus Mt her, A wenigstens das erste. — Hofm. findet gerade die Pointe in der Warnung V. 9, während nach Meyer den Jüngern vorgehalten wird, wie wichtig für das ewige Geschick der Menschen der Erfolg ihrer Arbeit sei. Dass die Form der Sprüche in V. 5 u. V. 8 die ursprüngliche sei (Aufl. 8), ist nach obiger Darlegung ausgeschlossen. Der enge Anschluss an den Wortlaut des Mt und die leichte Erklärbarkeit aller Abweichungen durch schrift-

V. 10 bringt, wahrscheinlich in wesentlich ursprünglicher Form, den Spruch, der Mt 12^{31f.} nach Mk 3^{28f.} erweitert, und dort bei Lk über seiner Antizipation von 11^{24ff.} ausgefallen war. In diesem Zusammenhange kann er natürlich nicht die Jünger vor der Geisteslästerung warnen (Hofm., Hhn., vgl. Plm. zu V. 12), sondern nur auf die Strafe derer hinweisen, die sich (wo nicht durch Tödtung V. 4, so doch) durch Lästern an den Jüngern versündigen. Näheres zu Mt. — V. 11 f. knüpft daran Mt 10^{17f.} an zum deutlichen Beweise, dass V. 10 an den in den Jüngern redenden Geist gedacht ist. Das *ὅταν δὲ εἰσφέρῃ ὑμᾶς* erinnert noch deutlich an den Eingang von Mt 10¹⁹, nur dass das *παρὰ* nach 10¹⁷ näher durch das *ἐπὶ τ. συν.* bestimmt, nach 10¹⁸ die den *ἡγεμ. κ. βασ.* entsprechenden *ἀρχ.* κ. *ἐξ.* (Lk 20²⁰) damit verbunden werden und zu dem *μὴ μεμινῇ πῶς ἢ τί* das lukan. *ἀπολ.* (c. Acc. wie Act 24¹⁰) hinzugefügt wird. — V. 12. *τ. ἄγ. πν.*) weist deutlich auf V. 10 zurück. Die beiden Begründungssätze Mt 10^{19 b. 20} werden aufs Einfachste zusammengezogen. Zu *διδ. ὑμ.* vgl. 11¹, zu *ἐν αὐτ. τ. ὥρᾳ* 10²¹, zu *ἃ δεῖ εἰπεῖν* 11⁴². Nur diese Sprüche sind aus der Weissagung der Jüngerverfolgungen Mt 10^{17—25} aufgenommen (obwohl die Lästern der Jünger in V. 10 an Mt 10²⁵ erinnert), weil die ganze Rede bei Lk zu einer Trostrede an die *φίλοι* (V. 4) geworden ist, die durch diese Verheissung des Geistes nur ermuthigt werden sollen*).

V. 13—21. Gleichniss vom thörichtem Reichen, bei Lk allein, woraus aber keineswegs folgt, dass es aus der ihm eigenthümlichen Quelle (L) stammt, da Mt das eng damit verbundene Redestück V. 22 ff. in die Bergrede verflochten hat, wo natürlich für diesen Anlass desselben kein Platz war. — *ἐκ τ. ὄχλ.*) wie 11²⁷. Lk muss also diese Erzählung in einer

stellerische (vielfach speziell lukanische) Reflexion schliesst die Annahme aus, dass Q dem Evang. in einer späteren Bearbeitung vorgelegen habe (gegen Aufl. 8). Die Uebereinstimmung des Eingangs in V. 4. 5 mit Lk 6^{27. 47} zeigt nur, wie wenig man solche Phrasen mit Sicherheit L zuschreiben kann. Aus dem sonst in Aufl. 8 dafür Angeführten hat nur das *ἐχ. c. Inf.* einigen Schein für sich, doch findet sich dasselbe auch Act 25²⁸. Zu *περίσσ.* vgl. Mt 11⁹ — Lk 7²⁸.

*) D verkürzt das *τω—βλασφ.* V. 10 in das aus dem Vorigen zu ergänzende *εἰς δὲ το πν. τ. αγ.*, weil er am Schlusse noch das *αὐτῶ οὐτε—μελλ.* aus Mt hinzufügt. Statt des so nur hier sich findenden *εἰσφ. ἐπὶ* V. 11 haben die Emendatoren (A¹ Maj., Rept.) *προσφ.*, D (Meyer, TrgaR.) das Simpl., wie V. 5 (*βαλεῖν*); ND *εἰς* (der Praep. im Verb. konformirt). Das *προμεμνηνατε* (D), wie das Praes. (A¹ Maj., Rept.) ist aus Mk. Das *πῶς ἢ*, das D cod it (Trgtxt. u. WH¹KL.) fortlassen, kann nicht aus Mt eingebracht sein, wo die Worte zu verschiedenen lauten (gegen Aufl. 8), und wo es cod it ebenso als scheinbar überflüssig auslassen.

Situation vorgefunden haben, wo Jesus von einer Volksmasse umgeben war, und zwar unmittelbar nach der vorigen Rede, da die Annahme, dass er sie nur sachlich anreihe (Hofm.), hier wie überall bei dem καθεξῆς erzählenden Lk ganz willkürlich ist. Schon darum kann seine Quelle nur Q gewesen sein. Auch 9ss redet einer aus der Volksmenge Jesum διδ. an, und hier naturgemäss, da er von ihm eine Rechtsentscheidung verlangt, weshalb nicht an einen Jünger Jesu (Kuin.) zu denken ist. Er will die Autorität Jesu für sein Privatinteresse ausnützen und setzt als zweifellos voraus, dass der Bruder sich dem Schiedsspruch Jesu fügen wird. Zu εἰπέ c. Inf. vgl. Mk 54s. Act 11 12, zu μερίσ. Jos 14s, zu κληρον. Mk 127. — V. 14. ἀνθρ.) wie 52s, hier in missbilligendem Affekt, wie Röm 21. Die Frage erinnert an Ex 214 (Act 77), nur mit dem bestimmteren κριτ. (Mt 52s) ἢ μεριστ. (im Sinne von Erbschlichter). Jesus lehnt jedes Eingreifen in die Rechtsordnung des Volkes ab. — V. 15. πρὸς αὐτούς) mit bezug auf das kollektive ὄχλος. Jesus ergreift die Gelegenheit, um das ganze Volk vor der in dem Verlangen des Mannes zu Tage tretenden πλεονεξία (Jer 22 17) zu warnen, und zwar vor jeder Form derselben (πάσης), da es ja dieselbe Triebfeder war, aus der das Volk von ihm nur die Befriedigung seiner irdischen Wünsche verlangte. Zu ὁρᾶτε vgl. Mt 84, zu φνλ. ἀπὸ JSir 121s, zu περισσ. τινι Tob 416: *Nicht wenn einer Ueberfluss hat* (also auch nicht in dem Falle, wo man es am ehesten glauben könnte) *hängt sein* (irdisches) *Leben ab* (εἶναι ἐκ., wie Mt 537) *von seinen Besitzthümern* (τ. ὑπαρχ. ἀντῶ, wie 8s) *).

V. 16. ἀνθρ. τιν.) wie 1030: *Eines reichen Mannes Feld* (χώρα, wie Jak 54) *trug gut* (εὖφ., wie Jos. bell. 2, 21, 2). V. 17 f. διελογ. ἐν) wie Mt 167. Das Selbstgespräch dient dazu, die unverhoffte Grösse seiner Ernte zu veranschaulichen. Zu τί ποιήσω vgl. 310, zu οὐκ ἔχω ποῦ Mt 820, zu σννάγ. Mt 3 12, zu τ. καρπ. im Plur. Mt 21 84. — V. 18. καθελῶ)

* Das δικάστην statt πρ. V. 14 (A Maj., Rept.) stammt aus Act 7 27, während D auch hier das scheinbar überflüssige η μεριστ. streicht. Das αὐτῷ V. 15 (BD) ist in der Rept. nach dem ersten αὐτου (das D streicht) in den Gen. konformirt. — Das ἐν τ. περισσ. übersetzen Meyer, Hofm., Schnz. (vgl. God.: obgleich, weil) mit: dadurch dass, wodurch erst der schiefe Sinn entsteht, dass man auch mit Wenigem auskommen kann. Bei ἡ ζωὴ ist natürlich nicht an das geistliche Leben gedacht (Kuin., Olsh., Ew.), oder an Wohlleben (Nösg.); und das εἶναι ἐκ ist nicht partitiv zu nehmen (de W.). Das ἐκ τ. ὑπαρχ. ist keineswegs blosser Wiederaufnahme des ἐν τ. περισσ. (Olsh.), sodass man es als Zusatz des Lk streichen könnte (Aufl. 8). Meyer, Hhn. ziehen auch hier ἐκ τοῦ ὄχλ. V. 13 ganz unnatürlich zu εἰπεν, und Hhn. bezieht das αὐτούς V. 15 auf die beiden Brüder (!).

im Gegensatz zu οἶκος, wie Jer 42¹⁰. Zu ἀποθ. vgl. Mt 3¹². Der Nachdruck liegt auf dem betont gestellten μείζονας. Genannt wird zunächst der Hauptertrag an Weizen (vgl. Mt 3¹²) und dann überhaupt alle Güter (ἀγαθ., wie Lk 1⁵⁸), die ihm die reiche Ernte gebracht hat. — V. 19. τ. ψυχῇ μ.) hier nicht Trägerin der Persönlichkeit (Aufh. 8, Hhn.), sondern wie Mt 6²⁵, des sinnlichen Lebens, das durch den Genuss erhalten wird. Aus dem πολλὰ ἀγαθὰ erhellt, warum V. 18 dieser verallgemeinernde Begriff hinzugefügt, das καί μ. εἰς (284) bezeichnet sie hier als aufgespeichert für viele Jahre, auf die hin er genug hat. Das ἀναπ. (Mk 6³¹) geht auf die Ausruhe nach aller Mühe und Arbeit, die ihm die Unterbringung der reichen Ernte gekostet (V. 17 f.). Zu φάγε, πίε vgl. Tob 7⁹ und zu der Verbindung mit εὐφρ. Ekk. 8¹⁵ (Dtn 14²⁶). — V. 20. ἄφρ.) wie 11⁴⁰. Das betonte ταύτη besagt: noch in dieser Nacht, wo er im ganzen Wohlgefühl seiner gesicherten Zukunft schwelgt. Zu ἀπαιτεῖν vgl. 6³⁰, doch speziell, wie hier, Sap 15⁸. Der impersonelle Ausdruck (3. Pers. Plur.) malt, wie 6³⁸, die immer sich wiederholende göttliche Ordnung, nach der das eintreten muss. Das ἃ ἡτοιμάσας (Mt 22⁴) geht auf die aufgespeicherten Güter, die er sich zu dauerndem Wohlleben bereitet hat. In dem τίνι ἔσται (vgl. I Sam 3²⁰) liegt, dass er nicht einmal mehr Verfügung über seinen reichen Nachlass treffen kann. Zur Sache vgl. noch JSir 11¹⁷. — V. 21. οὕτως wie 11³⁰, leitet hier die Anwendung des Gleichnisses ein, wie Mk 4²⁶ (erg. ἔσται). Zu θησαυρ. vgl. Mt 6¹⁹, zu πλουτ. 1⁵⁸. Das εἰς θεόν kann nicht auf Güter gehen, die er sich bei Gott sammelt, wie die θησ. ἐν οὐρ. V. 33 (Meyer, Bleek, God.), aber auch nicht auf Güter, an denen Gott Wohlgefallen hat (Hofm., Schegg, Schnz., Hltzm., Plm.), sondern nur darauf, dass das Reichsein Gott zu Gute kommt (πλ. εἰς, wie Röm 10¹², vgl. auch das εἰς V. 19), seine Zwecke fördert. Vgl. Jül. p. 614, Nösg., Hhn., der aber ganz verkehrt bei πλ. an geistliche Güter denkt. Da das αὐτῷ im Gegensatz nicht betont ist, kann der Ausdruck wechseln, und das εἰς ist passender, weil es sich nicht um eine Bereicherung Gottes handelt, sondern um die Intention, ihm zu dienen *).

*) Das ganz unmögliche ἐν αὐτῷ V. 17 (BL) sollte wohl ἐν αὐτῷ gelesen werden (WH.). Das ποιῶ αὐτὰς μεῖς. V. 18 (D it) sollte das μεῖς. stärker hervorheben, ist aber nach dem καθελῶ ganz unmöglich. Das πάντα τ. σπον (BLX Trg. u. WHtxt.) erregte den Abschreibern Anstoss, weil es mit dem πάντα — ἀγαθ. μ. verbunden war, und wurde in τ. γέννηματα (Rept.) verwandelt, obwohl ja das verallgemeinernde α. ἀγαθ. noch folgt, das deshalb ND fortlassen. Das zweite μου, das in BL (Trg. u. WHtxt.) fehlt, ward zugesetzt, weil man übersah, dass es natürlich mit zu τ. ἀγαθ. gehört. Das κείμεν. εἰς ἐπὶ πολλὰ V. 19 ist

Gewöhnlich sieht man in dem Gleichniss eine Illustration zu V. 15 und hält es für eine blosse Beispielerzählung, nach Jül. p. 617 ist wenigstens ursprünglich die Erzählung gegen den religiösen Defekt gerichtet, der sein Glück durch Reichthum gesichert wähnt und Gott ganz ausser Rechnung lässt. Aber für diese Wahrheit hätte es des Apparats dieses Gleichnisses kaum bedurft, und dass in der Anwendung V. 21 erst Lk der Erzählung eine sittliche Wendung auf die *πλεονεξία* gegeben hat, ist unnachweisbar. Geht man, wie billig, von ihr aus, so macht schon das *οὐτως* die Auffassung des Gleichnisses als Beispiel unmöglich, da keineswegs jeder Schätzesammler in dieser oder ähnlicher Weise den jähen Verlust seines Reichthums erfährt. Das tert. comp. kann nur die bittere Enttäuschung sein, die der erfuhr, welcher durch den Reichthum sein Leben und Wohlbefinden gesichert wähnte, und die Jeder erfährt, der durch Schätzesammeln zeigt, dass ihm der Reichthum an sich das höchste Gut ist. Dann ist aber die Erzählung ein wirkliches Gleichniss, das schon in V. 19, wonach der Reiche nur auf sein Wohlleben bedacht ist, das *εἰς θεόν* vorbereitet, da nur ein Reichsein, das Gottes Zwecke zu fördern bestrebt ist, eine Enttäuschung, wie sie die Geschichte vormalt, nie erleben kann. Von einem ebjonitischen Charakter (Hltzm.) des Gleichnisses kann keine Rede sein, und aus dem Sprachcharakter lässt sich seine Herkunft aus L. nicht erweisen (gegen Aufl. 8)*).

in D it (WHiKl.) wohl nur aus Schreibeversehen nach *πολλα αγ.* ausgefallen, dagegen das *απαπ. φαρ. πει*, weil es nicht, wie das *ευφρ.* zur *ψυχη* zu passen schien, fortgelassen. Das *απ.* V. 20 (BLQ Trg., WH., Netl.) ist einfacher Schreibfehler, sofern das *απ-* vor *απ-* abfiel. D schreibt V. 20 *α ουν* — *τινος* und lässt den schwierigen V. 21 ganz fort (WHiKl.), da das Gleichniss schon in V. 15 seine Deutung zu haben schien; eine Hinzufügung desselben im ältesten Text ist ganz undenkbar. — Auch hier denken Meyer, Schnz., Hltzm. bei *ἀπαπ.* an die Engel, Hhn. an die Organe Gottes. Das *τινι ἔσται* geht nicht bloss darauf, dass es Anderen gehören wird (Meyer, Nösg., Hhn.).

*) Vor Allem beruft man sich immer auf das Selbstgespräch V. 17 ff., das sich aber Mt 1244 ebenso findet. Selbst das *τί ποιήσω* steht 2013 sicher von der Hand des Lk. Dass das *ἄνθρ. τις* V. 16 den Gleichnissen aus L. eigenthümlich, ist nach Mt 79. 1812 unrichtig, und hier schliesst sich dazu ein Adj. (*πλούσιος*) an, wie Mt 2514, und da *πλ.* beinahe Substantivwerth hat, sind die zahlreichen Gleichnisse, die von einem *ἄνθρ. βασ.* oder *οἰκοδ.* handeln, ganz analog. Wirklich an ein Stück aus L (638) erinnert nur die impersonelle 3. Pers. Plur. V. 20 (doch vgl. V. 48); und dem stehen solche zweifelhafte Ausdrücke aus Q gegenüber, wie *οὐκ ἔχω ποῦ, συνάγειν, καρποί, ἀποθήκη, σῖτος, ἐτοιμάζειν*. Soweit 153 zu *ἀγαθά* passt, passt auch Mt 711 dazu; das *κέμ. εἰς* ist hier doch sehr anders gebraucht als 234, andere Ausdrücke haben, wie gezeigt, viel schlagendere A'tliche Parallelen, und manche der in Aufl. 8 angezogenen Parallelen passen garnicht, wie das *διαλογ.* 129. 315, da das Charakteristische eben das *ἐν ἑαυτῷ* ist, *καθελῶ* 153, *ἐτοιμ.* 938. Der Zusammenhang mit Stücken, die aus Q stammen müssen, spricht dafür, dass auch dies Gleichniss dort gestanden hat.

V. 22—34. Vom Sorgen und Schätzesammeln. Diese Spruchreihe, welche der erste Evangelist in umgekehrter Ordnung (Ws., Mt-Ev., p. 191 f.) in die Bergrede verpflanzt hat (Mt 6²⁵—³³. 19ff.), stammt aus Q, und da die folgende Rede mehrfach an das Gleichniss anknüpft, wird dadurch die Herkunft desselben aus Q bestätigt. Dem Volke gilt die Parabel, den Jüngern die bildlose Rede (vgl. Mk 4³⁴). — διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν noch wörtlich Mt 6²⁵ erhalten, ging hier im ursprünglichen Zusammenhang auf die Parabel, welche zeigt, wie auch die reichste Fülle des irdischen Guts dem Menschen zur Erhaltung seines Lebens nichts nützt (vgl. V. 15). Lk hat nur das μὴ μεριμν. τ. ψ. τ. φάγ. und lässt das sicher ursprüngliche ἢ πίητε fort, das die Beziehung auf V. 19 noch deutlicher macht, weil nachher immer nur von der τροφή die Rede ist, behält aber das μηδὲ τ. σώματι τί ἐνδ. bei, das als etwas Akzessorisches mit μηδὲ angeknüpft wird, weil es nicht, wie jenes, durch die Parabel motivirt war. — V. 23 gleich Mt 6^{25b}, nur dass die in Q so häufige Frage mit οὐχί (vgl. Mt 5^{46f.}) in die direkte Aussage umgesetzt wird. — V. 24. κατὰν lukanisch (vgl. Act 7^{31f.}) statt des ἐμβλ. εἰς Mt 6²⁸; dagegen kann das konkrete τ. κόρακ., das aber hier nur auf eine sehr gemeine Vogelgattung geht, nach Ps 147⁹ sehr leicht ursprünglich sein, und das πτεινῶν erst am Schlusse gestanden haben, wo es Mt nach dem bereits antizipirten τ. πετ. τ. οὐρ. durch αὐτῶν ersetzt, ebenso wie nach dem gemeinsamen οὐ σπεῖρ. οὐδὲ θερίζ. das noch deutlicher an das Gleichniss anklingende οἷς οὐκ ἔστιν (vgl. das τίνι ἔσται V. 20) ταμεῖον (hier im Sinne von Vorrathskammer, wie Dtn 28⁸) οὐδὲ ἀποθ. statt des οὐδὲ σινάγ. εἰς bei Mt, das freilich auch an das zweimalige σινάγω V. 17 f. erinnert. Bem. noch das einfache θεός, da es sich ja bei den Vögeln nur um die göttliche Providenz handelt, und das πόσῳ μᾶλλον (11¹³) statt der Frage mit οὐχί. — V. 25, bis auf das fehlende ἕνα wörtlich wie Mt 6²⁷ (s. z. St.), das wieder deutlich an den thörichten Reichen erinnert, der sein Leben meinte auf lange hinaus gesichert zu haben und es nicht um einen Tag fristen konnte (V. 19 f.). — V. 26 leitet in reflektirter Weise zu dem Mt 6²⁸ von der Kleidung Gesagten über: Wenn Ihr also auch nicht ein Geringstes (ἐλάχισ. wie Mt 5¹⁹) vermögt, warum sorget Ihr um das Uebrige (τ. λοιπά, wie Mk 4¹⁹)? — V. 27. οὕτε ὑφαίνει wie II Reg 23⁷: weben, verbindet sich mit νήθ. statt des Mt 6²⁸ vorhergehenden κοπ. auf Grund der Reflexion, dass doch das blosses Spinnen noch nicht ein Gewand zu Stande bringt. Alles Uebrige wörtlich wie Mt 6²⁸. — V. 28. ἐν ἄγορῳ mit Nachdruck vorantretend statt des τ. ἀγορῶ (das V. 27 ausgelassen). Auch das σῆμ. κ. αἶψ. steht mit Nachdruck zusammen, und wieder wird die Frage

in die Aussage umgesetzt, wie V. 24. Sonst wörtlich, wie Mt 6³⁰. — V. 29. *καὶ ὑμεῖς*) wie die Raben und Lilien, bereitet bereits den Gegensatz in V. 30 vor, weshalb das *ζητεῖτε* (statt der sorgenden Fragen Mt 6³¹) von dort antizipiert wird, ohne dass damit eine neue Ermahnung indiziert ist (gegen Hofm., Keil). Das Verbot des Trachtens wird auf Essen und Trinken beschränkt, worauf zunächst der Weltsinn gerichtet zu sein pflegt. — *καὶ μὴ μετρωρε*.) von Lk hinzugefügt, um, der Wendung in V. 26 entsprechend, zugleich das Trachten nach allem über das Nothwendigste Hinausgehende mit zu befassen: *überhebt Euch nicht in Euren Ansprüchen* (vgl. II Mak 7³⁴). Kontextwidrig sind die Deutungen: schwanket nicht zwischen Furcht und Hoffnung (Kuin., Paul., Bleek, God., Schnz.), verliert nicht das Gleichgewicht (Ew.) oder den Boden unter Euren Füßen (Hofm., Keil), richtet den Blick nicht gespannt in die Höhe (Hhn., vgl. Nösg.: erregt Euch nicht). — V. 30. *ταῦτα*) betont vorantretend, sonst fast wörtlich nach Mt 6³². Bem. nur das paulinische *τ. κόσμον* nach *ἐθνῶν*. — V. 31. *πλήν*) wie 6²⁴. Das *πρῶτον* ist nach der asketischen Anschauung des Lk absichtlich ausgelassen, wie wohl auch absichtlich das *πάντα* nach *ταῦτα* (wie schon V. 30). Sonst ist das einfache *ζητ. τ. βασι. αὐτοῦ* gewiss ursprünglich, da die *δικαιοσ.* in Mt 6³³ erst wegen der Einreihung dieser Ermahnungen in die Bergrede hinzugefügt ist. Im Uebrigen lautet der Schluss ganz wie bei Mt. Aus dem *προσθεθ.*, das unmöglich durch „zu Euch“ ergänzt werden kann, folgt zweifellos, dass das Gottesreich als ein schon gegenwärtiges Gut gedacht ist, das mit dem Trachten danach immer zugleich erlangt wird (gegen Aufl. 8), da ihm die Befriedigung der irdischen Bedürfnisse hinzugefügt werden soll *). — V. 32. *μὴ φοβοῦ*) erhält seine nähere Bestimmung

*) Das *αὐτοῦ* V. 22, das in B c e (WHiKl.) fehlt, ist wohl der gewöhnliche Zusatz, das *υμῶν* des Gegensatzes wegen gegen die vorhergehende Volkerede betont vorangestellt (A¹ Maj., Rept., Tisch., Trg. u. WHaR.). Das *υμῶν* nach *τ. σωμ.* in B (WHiKl.) ist nur fortgelassen, weil nach *ψυχῇ* keins stand, wie es dort umgekehrt nun auch in A¹ Maj. Rept. nach Mt hinzugefügt wird. Das *γὰρ* V. 23 (NBDL Trg., WH., Nstl.) kann nicht aus Mt sein, wo der Satz fragend lautet, und ist daher in der Rept. fortgelassen, weil man den Sinn der Begründung nicht verstand. Das erste *οὐ—οὐδε* V. 24 (A¹ Maj., Rept., Trg. u. WHtxt., Nstl.) ist nach dem zweiten konformiert, wie umgekehrt dort D nach dem ersten *οὐτε—οὐτε* schreibt. D konformiert nach Mt: *τα περ. τ. οὐρ.—αὐτα—οὐχι* und lässt V. 25 aus Nachlässigkeit das *μεμνηνῶν* (nach *υμῶν*) fort, während A¹ Maj. (Rept., Trgtxt.) das *ενα* aus Mt zusetzen. Das *εἰ—δυνασθε* V. 26 ist in D it fortgelassen, weil es bei Mt nicht stand und das *ελαχ.*, wenn man *ηλικ.* V. 25 auf die Körperlänge bezog, keinen Sinn hatte; daher nur *καὶ περὶ τ. λ. τ.* (WHaRiKl.). Dagegen ist das *πῶς οὐτε νῆθ. οὐτε υρ.* (D Tisch.) sicher ursprünglich, weil

durch das folgende *μικρόν* und kann sich daher weder auf die Furcht vor eintretendem Mangel (de W., God., Nösg.), noch vor Verfolgungen (Bleek), oder auf ihre schwachen Mittel in der Welt (Hofm.) beziehen, sondern nur auf ihre kleine Zahl. Zu dem artik. Nom. abs. statt des Voc. vgl. Mk 9²⁸, zu dem Bilde von der Heerde Act 20^{28f.}, zu *ἐνδ.* I Kor 12¹. Das V. 31 geforderte Trachten wird sein Ziel erreichen, weil Gott beschlossen hat, es seiner Jüngerschaft zu verleihen, wenn auch das ganze Volk, dem das Gottesreich ursprünglich bestimmt war, sich ihm versagt. Dass sie schon hier erlangen, wonach sie streben, schliesst eine letzte herrliche Vollendung des erstrebten Gottesreichs nicht aus. Der Spruch bildete sicher ursprünglich den Abschluss dieses Redestücks, der, weil seine Verheissung mit dem *προσέσθης*. V. 31 gegeben schien, Mt 6³⁴ durch eine praktische Anweisung zur Abgewöhnung des Sorgens ersetzt wird, und weist durch nichts auf die Verhältnisse der judenchristl. Gemeinde Pal.'s hin (gegen Aufl. 8). — V. 33. *πωλήσ.* wie Mk 10²¹. Das Trachten nach dem Irdischen ist erst ganz ausgeschlossen (vgl. V. 29), wenn man sogar *seine Besitzthümer* (V. 15) *verkauft und* (den Erlös) *als Almosen giebt* (*δότε ἑλεμ.*, wie 11⁴¹). Damit beschafft man sich *einen Schatz im Himmel* nach Mk 10²¹, und zwar einen, *der sich nicht erschöpft* (vgl. Lk 16⁹), also nicht ausgeht. Zu einem solchen gehören aber auch *Beutel* (10⁴), *die nicht veralten* (*παλ.*, wie Dtn 29⁴). Erst so meinte Lk, die nun in Q folgende Ermahnung Mt 6^{19f.} positiv gewandt und inhaltlich gedeutet zu haben; denn dass er diese Worte vor sich hatte, zeigt der Satz mit *οἶπου*, der nur einen Sinn hat, wenn er den Gegensatz zu den irdischen Schätzen Mt 6¹⁹ bildet. Daher auch das farblose *ἐγγίλει* (7¹²) und *διαφθ.* (Jud 6⁴). — V. 34, wörtlich wie Mt 6²¹. Näheres zu d. St. *).

die Rept., wie das *πὺς αὐξάν.* (TrgaRiKl.) zeigt, nach Mt konformirt ist (gegen Aufl. 8). Die absichtsvolle Stellung des *ἐν ἀγγ.* V. 28 (D nach Mt *τοῦ ἀγγου*) ist in der Rept. vernachlässigt, und im Uebrigen die Stellung nach Mt konformirt (Trgtxt.), aus dem auch das *η τὴ* V. 29 (AD^Δ Maj., Rept.) stammt. Die Rept. hat V. 30 nach dem Ntr. plur. den Singular (AD^Δ Maj., vgl. D) und V. 31 nach Mt *τ. θεου*, wie D *ζητεῖτε θε.* und beide das *πάντα* nach *ταυτα*. — Nösg. leugnet jede Beziehung der Rede auf die Parabel, um sie als ein hier sachlich eingefügtes Stück der Bergrede betrachten zu können (vgl. dagegen God., Hhn.), während noch Meyer eine Wiederholung derselben für möglich hielt.

*) Dass Lk den Spruch V. 33 frei gebildet haben sollte, ist nach seiner ganzen sonstigen Weise durchaus unwahrscheinlich. Das *δότε ἑλεμ.* genügt zum Beweise, dass er aus L stammt (Aufl. 8), wenn auch weder das *παλ.* noch das *ἀνέλ.* das beweisen können. Wo er dort stand, und ob er schon irgendwie mit Reminiscenzen an den Ausspruch

V. 35—48. Von der Wachsamkeit und Treue. Diese kleine Parabelrede muss in Q unmittelbar auf Mt 6²¹ gefolgt sein, da sie Lk ohne Andeutung eines Absatzes anschliesst, und die Ermahnung zum unermüdlichen Trachten nach dem Gottesreich (V. 31), wodurch der himmlische Schatz erworben wird (V. 33), illustriert haben. Aber für die Parabel von den zehn Jungfrauen, welche dieselbe eröffnet, und an deren Bildung aus den hier gegebenen Elementen (Hltzm., Aufl. 8) nicht zu denken ist, hat Lk eine Parallelüberlieferung aus L (V. 35—38) eingefügt, die übrigens so wenig, wie jene, ursprünglich auf die Wiederkunft Jesu geht (gegen Nösg., Hhn., Aufl. 8 u. d. Meisten). — ὑμῶν betont vorangestellt, weil nur an Jünger Jesu diese Ermahnung ergehen kann. Die ὁσφ. περὶ (Jer 17, vgl. I Pt 1¹³) sind Bild der ständigen Dienstbereitschaft, wie die an die zehn Jungfrauen erinnernden brennenden Lampen (vgl. Mt 5¹⁵) der steten Wachsamkeit, d. h. Aufmerksamkeit auf das, was der Augenblick von ihnen fordert. — V. 36. ὑμεῖς ergänzt sich aus dem ἑστῶσαν: und Ihr (für Eure Person) sollt ähnlich sein (7³²) Menschen, die ihren Herrn erwarten (προσδεχ., wie 2^{ss.} 38). Vergeblich bestreitet Jül. p. 162 den intendirten Gegensatz gegen die Zurüstung der Lenden und Lampen (vgl. God., Plm.), der auch in dem ἐαυτῶν anklingt, mit der Annahme, „dass man nur ein Verbum sparen wollte“. Zu dem ποῦτε in indirekter Frage vgl. Mk 13^{ss.} Das ἀναλ. ἐκ fasst man gew. vom Aufbrechen (Hltzm., Nösg., Plm.), besser wohl Jül. p. 163 nach Tob 2^{s.} Sap 2¹ von der Rückkehr, die doch die Knechte allein erwarten können. Das ἐκ τ. γάμων (Mt 25¹⁰) zeigt, dass der Herr auf eine Hochzeit geladen ist, womit jede allegorisirende Deutung auf den zurückkehrenden Messias ausgeschlossen (gegen Meyer), worin aber um so gewisser das Hochzeitsbild der Parabel von den zehn Jungfrauen anklingt, da der Zug für die Parabel hier gänzlich bedeutungs-

Mt 6²⁰ verbunden war, wissen wir nicht; jedenfalls zeigt V. 34, dass seine Verbindung mit demselben hier von Lk herrührt. Es ist ganz vergeblich, den Sinn desselben auf die damaligen Jünger beschränken (Meyer, Bleek, Schegg, God.), oder durch seine Beziehung auf die ihm zu Grunde liegende Gesinnung einschränken zu wollen (Nösg., Hhn., Plm.), wo nicht gar auf den Fall, wo die Bedürftigen es brauchen (Hofm.). Es ist nach Lk ohne Zweifel allgemeine Forderung, die nicht nur um der Armen willen an alle Jünger Jesu gerichtet wird, sondern auch, weil sie dadurch erst das Trachten nach dem Irdischen ganz loswerden. Gewiss involvirt das unbetont nachgestellte ἑαυτοῖς nicht den Gegensatz gegen Andere, denen man den irdischen Schatz hingiebt (Hofm. Aufl. 8 gegen Meyer); aber sachlich zwischen den Beuteln, die man sich durch Aufopferung des irdischen Guts, und dem Schatz, den man sich durch Gott wohlgefälliges Thun verschafft, zu unterscheiden (Hofm., Schnz., vgl. Hhn.), ist bare Willkür.

los. Zu dem Fehlen des αὐτοῦ beim Gen. abs. vgl. Mt 17¹⁴, zu dem κρ.—ἀνοιγ. 11^{sf}. Dadurch, dass ihm sofort geöffnet wird, gewinnt der Herr die Ueberzeugung, dass man ihn wachsam und dienstbereit erwartet hat. — V. 37. μακ.) wie 11^{ss}. Zu ἐγρήσ. vgl. 212. 46. Das γρηγ. steht hier, noch ganz im Parabelbilde bleibend, von der Wachsamkeit im eigentlichen Sinne. *Er wird nun selbst zur Dienstleistung sich schürzen* (V. 35) *und sie sich zu Tische legen heissen* (ἀνακλ. trans., wie 9¹⁵) *und, herzugetreten* (παρελθ., wie 17⁷), *ihnen* (bei Tische) *aufwarten* (διακ., wie Mk 1³¹). Dass der Herr ihnen genau das thun wird, was sie (sonst) ihm gethan, ist der stärkste Ausdruck für die Aequivalenz der Vergeltung, da der Gedanke an das messianische Freudenmahl (Meyer, Hltzm. u. A.) hier, wo die Darstellung ganz innerhalb des Gleichnissbildes verweilt, völlig fern liegt. — V. 38. καὶ) drückt nicht nur aus, dass es für die Belohnung keinen Unterschied macht, ob er früher oder später kommt (Meyer), sondern, dass dann auch das längste Warten (und ζητεῖν V. 31) überreich vergolten wird (Jül. p. 164). Die Beziehung auf den Verzug der Parusie (Hltzm., Aufl. 8) liegt hier noch gänzlich fern. Die erste Nachtwache ist nicht erwähnt, weil in sie ja das Hochzeitsmahl fällt; aber die 4. nicht etwa, weil eine so späte Rückkehr wieder das Dekorurn (Meyer), sondern weil L, abweichend von Mk 13^{ss}, nach jüdischer Weise nur drei Nachtwachen zählt. Das οὕτως (125. 248) weist auf den Befund des V. 37 zurück und bedarf daher keines Objekts *). — V. 39 f., fast wörtlich wie Mt 24^{43f.}, das sich in Q wohl an die Parabel von den zehn Jungfrauen anschloss. Es fehlt nur das ἐγρηγ. ἄν, das wohl von Mt aus V. 42 zugesetzt, und steht ἀφῆκεν (851) statt εἶπεν, und ὥρα statt φυλακῇ. — V. 40 fordert wörtlich, wie Mt, die stete Bereitschaft zur Rechenhaft. Danach muss schon in Q die allegorisirende Deutung

*) Die Rept. hat V. 35, seine Betonung vernachlässigend und verkennend, dass es so allein zu beiden Subjekten bezogen werden konnte, das υμῶν nachgestellt (AQ). D ergänzt V. 38 die ἐσπερινη φυλακῇ und hat gleich nach ihr καὶ ευρησ. οὕτως ποιησ. (WHaRiKl.), während die Rept. (A² Maj. vgl. TrgaRiKl.) das εἶπεν und das φυλ. verdoppelt. Während N (Tisch.) V. 38 das ἐκείνοι streicht, haben A Maj. (Rept., TrgiKl.) nach V. 37 οἱ δούλοι hinzugefügt, woher also das einfache ἐκείνοι in BDL nicht stammen kann. — Dass diese Sprüche nicht von Lk gebildet, zeigt schon die Art, wie er selbstständig 13^{ss} einen Zug aus der Parabel von den 10 Jungfr. verwerthet hat. Eine Erinnerung an die Fusswaschung beim letzten Mahle (de W., Aufl. 8) liegt V. 37 ebenso fern, wie eine Ermahnung zur Demuth (Plm.), oder gar eine Anspielung an die römischen Saturnalien (Grot., Hltzm.). Dass in Wirklichkeit ein Herr nicht so handelt, schliesst nicht aus, dass eben dieser ganz abnorme Fall benutzt wird, um den Charakter der himmlischen Vergeltung zu demonstrieren (gegen Jül. p. 165).

auf die unvermuthete Ankunft des Menschensohnes gestanden haben, für welche das Gleichniss unmöglich gebildet sein kann (vgl. Jül. p. 142 f.). Es braucht nicht einmal ursprünglich an das letzte Gericht gedacht zu sein, sondern nur dass man jederzeit zu der Bewährung des V. 31 geforderten Strebens bereit sein muss, damit man nicht von der Stunde der Prüfung überrascht werde, wie der Hausherr vom Diebe. — V. 41 ist ohne Frage, wie 114s, eine von Lk gebildete Zwischenfrage, (gegen Meyer, God., Hofm. u. A.), die, da ja schon V. 36 ff. die Jünger im Gleichniss mit δούλοι verglichen waren, erklären soll, woher das neue Gleichniss (Mt 244s—51) sie noch einmal mit einem bestimmten Knechte vergleicht; denn nur der Schriftsteller, welcher in diesem Gleichniss von einem über andere Knechte gesetzten Knechte erzählt fand und dabei (nach seiner allegorisirenden Deutungsweise) an die Apostel (als die Leiter der Gemeinde) dachte, konnte dem Petrus die Frage in den Mund legen, ob sich das Gleichniss V. 35—38, zu dem ihm V. 39 f. ein blosser Anhang schien (natürlich nicht V. 39 f.: Jül. 155), auf ihn und seine Genossen oder auf Alle bezöge (πρός c. Acc.: mit bezug auf, wie Röm 1021). Die Frage hat übrigens mit Mk 1327 nichts zu thun (gegen Aufl. 8), wo nur der an vier einzelne Jünger (133) gerichteten Ermahnung eine allgemeine Bedeutung gegeben werden soll. — V. 42. ὁ κύριος) entspricht der Anrede κύριε V. 41, die Lk natürlich bereits im Sinne des späteren Sprachgebrauchs nimmt, und beweist daher nicht dafür, dass jene Zwischenfrage aus L stammt (gegen Aufl. 8). — τίς ἄρα ἐστίν) wörtlich wie Mt 244s, involvirt aber für Lk die Antwort, die die Frage des Petr. provoziren sollte: *wer anders als Ihr, ist der treue Haushalter, der kluge?* Eben darum ist der δούλος des Mt in einen οἰκονόμος (Gal 42) verwandelt und das κατέστησ. in's Fut. mit Bezug auf ihre künftige Einsetzung in die Oberleitung der Gemeinde. Vielleicht dachte Lk bereits speziell an Petr. nach Mt 1618. In der Apposition ὁ φρόνιμος ist der in dem πιστ. καὶ φρόν. liegende Grundgedanke der Parabel verwischt, wonach in der Treue zugleich die wahre Klugheit besteht. Statt οἶκεν. hat Lk θεραπειᾶς (wie Gen 4516), statt τ. τροφῆν das bestimmtere σιτομέτριον (vgl. das Verb. Gen 4712), wonach er jedem ein richtiges Theil zumessen soll. Da Lk jenes 911 ganz anders gebraucht, und dieses der schwierigere Ausdruck ist, dürfte beides ursprünglich sein. — V. 43 f. wörtlich wie Mt 244sf., nur ἀλλοθὺς (927) statt ἀμὴν *). — V. 45 fast wörtlich wie Mt 244sf.

*) Das ἐγγηγοῦσεν αὐ καὶ V. 39 (ABL Maj., Rept., Trg. u. WHtxt., Nstl.) ist natürlich aus Mt ergänzt, und das αὐ vor ἀφῆκεν in BL (Trg. u. WHtxt., Nstl.) durch Schreiberversehen ausgefallen. Das οὐ

Das *χρονίζει* wird durch *ἔρχεσθαι* erläutert. Dem *οἰκονόμος* gegenüber sind die Anderen natürlich nicht *σύνδουλοι*, wie bei Mt, sondern *παῖδες* (Mt 142) und *παιδίσκαι* (Act 1616). Auch er selbst macht sich der Trunkenheit schuldig (*μεθύσκ.*, wie I Sam 114), was nur indirekt auch in dem Ausdruck des Mt lag. — V. 46, wörtlich wie Mt 2450f., nur dass statt *ὑποκρ.* im Gegensatz zu dem *πιστός* V. 42: *ἀπίστων* gesetzt wird. Die harte Strafe trifft ihn, weil gerade er, der in eine besondere Vertrauensstellung gesetzt, seine Pflicht doppelt gröblich verletzt hatte, und auch das bewog den Evang., an die Apostel zu denken. Auch in diesem Gleichniss führt an sich (vgl. Jül. p. 161) nichts auf die Wiederkunft Christi, und es erhellt nicht, dass Lk es darauf bezog, da man ja nicht an die *ἄπιστοι* Apk 218 (God., Hltzm., Aufl. 8) denken darf. — V. 47. *ἐκεῖνος* natürlich nicht vorausweisend (Hhn.), sondern auf V. 45 zurückweisend. Nicht von einem Gegensatz gegen den *οἶκον*. ist die Rede (Plm.), sondern von diesem selbst, der ja nach V. 42 des Herrn Willen kannte (Act 2214), und allen Seinesgleichen, zu denen nach der Anknüpfung von V. 42 an V. 41 vor Allem die Apostel gehören. Das *δέ* erläutert näher den Grund der schweren Strafe V. 46. Zu dem absoluten *μὴ ἔτοιμ.* vgl. 952. Als Objekt versteht sich von selbst: alles, was der Herr ihm herzurichten befohlen; *ἑαυτόν* zu ergänzen (Luther) oder *τὸ δεῖπν.* (God.), ist nicht möglich. Die Erläuterung giebt das *ποιήσ. πρὸς* (wie Mt 528: *in Gemässheit*) *τ. θέλημα αὐτοῦ*. Zu dem *δαρήσ.* (Mk 139) erg. *πληγ.*, wie II Kor 1124. — V. 48. *ὁ μὴ γινούς* Die Betrachtungen darüber, wie weit auch unbewusste Sünde strafwürdig sei, wie weit der Knecht sich das allgemeine Verhältniss zum Herrn zur Norm nehmen musste (Meyer, Bleek, God., Plm.), oder sein Nichtkennen ein verschuldetes war (Ptr), sowie die Beziehung des Spruchs auf die

V. 40 (A⁴ Maj., Rept.) ist der übliche Verbindungszusatz (vgl. D: *δε*). Nach dem *εἶπεν* V. 41 haben NA⁴ Maj. (Rept., Tisch.), wie so oft, ein *αὐτῶν* hinzugefügt. D lässt das *η πρὸς πάντας* fort. Die Rept. hat V. 42 *δε* statt *καί* (Trg aR.), wie D V. 41 *καί* statt *δε*, und *καὶ φρονιμος* aus Mt, wie N *κατέστησεν*. Der Art. vor *αὐτοῖς* fehlt in BD (Trgtxt., WH iKl.), was als schwerere Lesart entschieden vorzuziehen. — Nur kümmerlich haben die, welche die Zwischenfrage für geschichtlich halten, dieselbe zu motiviren gesucht. Hhn., Plm. sehen darin Eifersucht darauf, dass eine so herrliche Verheissung, wie V. 37, Allen zukommen solle; nach Nösg. schien gar die Warnung (?) V. 35 ff. auf die Apostel nicht anwendbar, weil Pt sich ein weiteres Kommen Jesu nicht vorstellen konnte. Vergeblich bestreiten Nösg., Hofm., Schnz. die besondere Bedeutung des *οἶκον*, weil er V. 43 *δοῦλος* heisst, woraus doch nur ersichtlich, wie treu Lk trotz seiner Aenderungen in V. 41 f. seiner Quelle gefolgt ist; für Jül. p. 148 ist das *καταστήσει* nur eine „unabsichtliche Abweichung“.

Heiden (Hofm., Hhn.) liegen völlig fern. Der absolute Gegensatz ist durch die gnomologische Antithese hervorgerufen; in der Sache handelt es sich nur darum, dass die Verantwortlichkeit wächst mit dem Maass der Kenntniss, die der Knecht vom Willen des Herrn gehabt hat. Zu ἄξια πληγ. vgl. Dtn 25,2, zu ὀλίγ. 747. 1042. — παντὶ δέ statt des Nom. abs. πᾶς (der in παρ' αὐτοῦ aufgenommen und in die Konstruktion eingefügt wird, vgl. V. 8) vom Relat. attrahirt, leitet zu einer anderen Art erhöhter Verantwortlichkeit über. Das ἐδόθη, wie das παρ' ἐντο (vgl. auch I Mak 936) blickt auf die höhere Aufgabe zurück, die dem οἶκον anvertraut war (V. 42), und darf daher nicht auf höhere Begabung (Hofm., Hhn.), wohl gar auf die verliehene Erkenntniss (Kuin., God., Schnz., Aufl. 8) bezogen werden, insbesondere liegt der Gedanke an eine anvertraute Kapitalsumme (Meyer, Hhn.) ganz fern. Zu ζητήθ. παρὰ vgl. Mk 811; zu αἰτεῖν mit doppeltem Acc. 1111, zu der impersonellen 3. Pers. Plur. V. 20. Das περισσ. (V. 4) geht auf den höheren Grad des πολὺ und nicht auf die Anderen, denen weniger anvertraut ist (Grot., Kuin., Bleek, Aufl. 8, Jül. p. 157 *).

V. 49—53. Jesus der Erreger eines grossen Zwiespalts im Volk. — Die Gedankenfolge bei Lk liegt darin, dass die Nothwendigkeit der eben geforderten Treue durch die bevorstehenden Kämpfe klarer ins Licht tritt, sofern dieselben jene Treue auf harte Proben stellen (Ew., Schnz.); an eine Beziehung auf V. 19 (God.) oder V. 41 (Hofm.) ist natürlich nicht mehr zu denken. — πῦρ ist bildliche Bezeichnung nicht des heil. Geistes (Väter, Beng., Olsh.) oder seiner Wirkung (Hhn.), nicht des Wortes Gottes mit seiner läuternden Kraft (Bleek, Sev., in anderer Weise Keil) oder gar der Gemeindestiftung (Hofm.), auch nicht der heftigen, alle irdischen Verhältnisse

*) Meyer vertheidigt das εαυτου V. 47 (A Maj., Rept.), das so oft schon in den ältesten Cod. eingebracht wird, wie das μηδε (statt και μη) der Rept. (Trgtxt.), und D lässt das schwierigere ετοιμ. fort, wie L das scheinbar überflüssige η ποιησ. D konformirt V. 48 die beiden Verglieder durch εδωκαν — κ. ζητησουσιν απ αυτου περισσ. und lässt im zweiten πλεον απαιτ. folgen. — Obwohl Lk die Sprüche nicht ungeschickt mit dem letzten Gleichniss verbunden hat, so ist doch klar, dass der Spruch von den vielen und wenigen Schlägen V. 47. 48a nicht mit Bezug auf V. 45 f. gebildet ist, wo der Sklave nicht bloss den Willen des Herrn nicht erfüllt, sondern das Gegentheil gethan hat und dafür eine exemplarische Strafe empfängt (Jül. p. 158). Er wird in L den Abschluss von V. 35—38 gebildet haben, wo ja den Knechten V. 35 f. direkt ihre Pflicht vorgeschrieben war, und von Lk, der V. 39 zu Q überging, hier nachgebracht sein. Dagegen wird V. 48b schon in Q den Abschluss des Gleichnisses von dem mit einer hohen Aufgabe betrauten Knecht gebildet haben.

durchdringenden, die engsten Bande derselben auflösenden Geistererregung, welche Jesus entflammen soll (Meyer, God., Schnz., Nösg.), sondern ein Bild der V. 51 ff. geschilderten Zwietracht selbst, die als ein verzehrendes (nicht scheidendes und läuterndes: de W.) Feuer vorgestellt ist. Der Ausdruck *βαλεῖν ἐπὶ τ. γῆν* ist nicht aus dem Bewusstsein der himmlischen Herkunft (Meyer, God., Schnz., Nösg.) zu erklären, sondern erinnert an Mt 10³⁴. — καὶ τὶ θέλω wird am besten mit d. M. mit εἰ (vgl. JSir 23¹⁴. Herod. 6, 52. 9, 44) verbunden: *wie sehr (vgl. II Sam 6²⁰) wünsche ich (den Fall herbei wenn, oder) dass es schon angezündet (Act 28²) wäre!* Ganz unnatürlich zerlegt man die Worte in Frage und Antwort (Grot.), oder nimmt si gleich utinam (Hhn.). Ganz falsch Ew., God.: was will ich weiter, wenn es schon entzündet worden. Jesus verlangt danach, weil sich dann erst eine durchgreifende Wirkung seiner Verkündigung herausstellt. — V. 50. δέ stellt dem eben gewünschten εἰ ἡδη ἀνέφθῃ gegenüber, was vorher zu geschehen habe: *mit einer Taufe habe ich getauft zu werden*, womit sein bevorstehendes Leiden gemeint ist, in das er gleichsam versenkt werden soll (Mk 10³⁸). Eine Parallele mit der Jordantaufe (Hofm., Keil, Hhn.) ist durch nichts indiziert. Das ἔχειν c. Inf. steht hier von dem in seiner Bestimmung Liegenden (vgl. 7⁴⁰). — καὶ πῶς συνέχομαι wie 8³⁷, doch hier in metaphorischem Sinne von innerer Bedrängniss, wie Job 3²⁴: *und wie ist mir bange bis dahin* (ἕως θάου, wie Mt 5²⁵), *dass sie vollendet* (2³⁹) *sein wird!* Es ist Ausdruck menschlicher Bangigkeit bei Vergegenwärtigung der bevorstehenden Leiden. Weniger der Stimmung des Kontextes entspricht es, συνέχομαι als Drängen des Begehrens (de W., Bleek, Schnz.) zu fassen, das doch auch nur so verstanden werden könnte, dass er möglichst bald das Leiden überstanden zu haben wünscht (God.). Ganz falsch Ew.: wie darf ich mich ängstigen, ich muss in Geduld Alles über mich ergehen lassen. — V. 51—53, vgl. Mt 10^{34ff.} — δοκεῖτε) wie Act 12⁹. Zu παρεγεν. vgl. 7³⁰. Das δοῦναι ἐν erläutert das schon V. 49 gebrauchte βαλεῖν ἐπὶ. Zu οὐχί—ἀλλ' vgl. 1⁶⁰, nur dass hier λέγω ὑμῖν dazwischen tritt, zu ἀλλ' ἢ II Kor 1¹³. Das abstrakte διαμερ. (Ez 48²⁹) ersetzt das konkret plastische μάχαιραν Mt 10³⁴. — V. 52. ἀπὸ τ. νῦν) wie 1⁴⁸. 5¹⁰, ohne Beziehung auf seinen nahen Tod (Meyer, Schnz.). Das διαμερισμ. steht anders als 11^{17f.} mit ἐπὶ c. Dat. Ganz eigenthümlich ist die Art, wie hier drei (Sohn, Tochter und Schwiegertochter) gegen zwei (die beiden Eltern) getrennt sind und umgekehrt. — V. 53, ganz freie Wiedergabe von Mt 10³⁵, sofern die Zertrennung, wie V. 52, eine gegenseitige ist. Bem. den Uebergang des ἐπὶ c. Dat. in den Acc., worin noch der

Gewöhnlich sieht man in dem Gleichniss eine Illustration zu V. 15 und hält es für eine blosse Beispielerzählung, nach Jül. p. 617 ist wenigstens ursprünglich die Erzählung gegen den religiösen Defekt gerichtet, der sein Glück durch Reichthum gesichert wähnt und Gott ganz ausser Rechnung lässt. Aber für diese Wahrheit hätte es des Apparats dieses Gleichnisses kaum bedurft, und dass in der Anwendung V. 21 erst Lk der Erzählung eine sittliche Wendung auf die *πλεονεξία* gegeben hat, ist unnachweisbar. Geht man, wie billig, von ihr aus, so macht schon das *οὐτως* die Auffassung des Gleichnisses als Beispiel unmöglich, da keineswegs jeder Schätzesammler in dieser oder ähnlicher Weise den jähen Verlust seines Reichthums erfährt. Das tert. comp. kann nur die bittere Enttäuschung sein, die der erfuhr, welcher durch den Reichthum sein Leben und Wohlbefinden gesichert wähnte, und die Jeder erfährt, der durch Schätzesammeln zeigt, dass ihm der Reichthum an sich das höchste Gut ist. Dann ist aber die Erzählung ein wirkliches Gleichniss, das schon in V. 19, wonach der Reiche nur auf sein Wohlleben bedacht ist, das *εἰς θεόν* vorbereitet, da nur ein Reichsein, das Gottes Zwecke zu fördern bestrebt ist, eine Enttäuschung, wie sie die Geschichte vormalt, nie erleben kann. Von einem ebjonitischen Charakter (Hltzm.) des Gleichnisses kann keine Rede sein, und aus dem Sprachcharakter lässt sich seine Herkunft aus L. nicht erweisen (gegen Aufl. 8)*).

in D it (WHiKl.) wohl nur aus Schreibversehen nach *πολλὰ αἰ.* ausgefallen, dagegen das *ἀναπ. φάγ. πικ.* weil es nicht, wie das *εὐφρ.* zur *ψυχῇ* zu passen schien, fortgelassen. Das *αὐτ.* V. 20 (BLQ Trg., WH., Nstl.) ist einfacher Schreibfehler, sofern das *απ-* vor *αὐτ-* abfiel. D schreibt V. 20 *α οὐτ—τινος* und lässt den schwierigen V. 21 ganz fort (WHiKl.), da das Gleichniss schon in V. 15 seine Deutung zu haben schien; eine Hinzufügung desselben im ältesten Text ist ganz undenkbar. — Auch hier denken Meyer, Schnz., Hltzm. bei *ἀπαυτ.* an die Engel, Hhn. an die Organe Gottes. Das *τίς ἐστὶ* geht nicht bloss darauf, dass es Anderen gehören wird (Meyer, Nösg., Hhn.).

*) Vor Allem beruft man sich immer auf das Selbstgespräch V. 17 ff., das sich aber Mt 12⁴⁴ ebenso findet. Selbst das *τί ποιῶν* steht 20¹³ sicher von der Hand des Lk. Dass das *ἄνθρ. τις* V. 16 den Gleichnissen aus L. eigenthümlich, ist nach Mt 7⁹. 18¹³ unrichtig, und hier schliesst sich dazu ein Adj. (*πλούσιος*) an, wie Mt 25¹⁴, und da *πλ.* beinahe Substantivwerth hat, sind die zahlreichen Gleichnisse, die von einem *ἄνθρ. βασιλ.* oder *οἰκοδ.* handeln, ganz analog. Wirklich an ein Stück aus L. (6³⁸) erinnert nur die impersonelle 3. Pers. Plur. V. 20 (doch vgl. V. 48); und dem stehen solche zweifellose Ausdrücke aus Q gegenüber, wie *οὐκ ἔχω τοῦ συνάγειν, καρποῦ, ἀποθήκη, σίτος, ἐτοιμάζειν*. Soweit 1^{ss} zu *ἀγαθά* passt, passt auch Mt 7¹¹ dazu; das *κείμεν. εἰς* ist hier doch sehr anders gebraucht als 2³⁴, andere Ausdrücke haben, wie gezeigt, viel schlagendere ATliche Parallelen, und manche der in Aufl. 8 angezogenen Parallelen passen garnicht, wie das *διαλογ.* 1^{ss}. 8¹⁵, da das Charakteristische eben das *ἐν ταυτῷ* ist, *καθελῶ* 1^{ss}, *ἐτοιμ.* 9^{ss}. Der Zusammenhang mit Stücken, die aus Q stammen müssen, spricht dafür, dass auch dies Gleichniss dort gestanden hat.

V. 22—34. Vom Sorgen und Schätzesammeln. Diese Spruchreihe, welche der erste Evangelist in umgekehrter Ordnung (Ws., Mt.-Ev., p. 191 f.) in die Bergrede verpflanzt hat (Mt 6²⁵⁻³³. 19ff.), stammt aus Q, und da die folgende Rede mehrfach an das Gleichniss anknüpft, wird dadurch die Herkunft desselben aus Q bestätigt. Dem Volke gilt die Parabel, den Jüngern die bildlose Rede (vgl. Mk 4³⁴). — *διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν* noch wörtlich Mt 6²⁵ erhalten, ging hier im ursprünglichen Zusammenhang auf die Parabel, welche zeigt, wie auch die reichste Fülle des irdischen Guts dem Menschen zur Erhaltung seines Lebens nichts nützt (vgl. V. 15). Lk hat nur das *μὴ μεριμν. τ. ψ. τ. φάγ.* und lässt das sicher ursprüngliche *ἢ πίνετε* fort, das die Beziehung auf V. 19 noch deutlicher macht, weil nachher immer nur von der *τροφῇ* die Rede ist, behält aber das *μηδὲ τ. σώματι τί ἐνδ.* bei, das als etwas Akzessorisches mit *μηδὲ* angeknüpft wird, weil es nicht, wie jenes, durch die Parabel motivirt war. — V. 23 gleich Mt 6^{26b}, nur dass die in Q so häufige Frage mit *οὐχί* (vgl. Mt 5^{46f.}) in die direkte Aussage umgesetzt wird. — V. 24. *καταν.* lukanisch (vgl. Act 7^{31f.}) statt des *ἐμβλ. εἰς* Mt 6²⁸; dagegen kann das konkrete *τ. κόρακ.*, das aber hier nur auf eine sehr gemeine Vogelgattung geht, nach Ps 147⁹ sehr leicht ursprünglich sein, und das *πετεινῶν* erst am Schlusse gestanden haben, wo es Mt nach dem bereits antizipirten *τ. πετ. τ. οὐρ.* durch *αὐτῶν* ersetzt, ebenso wie nach dem gemeinsamen *οὐ σπείρ. οὐδὲ θερίζ.* das noch deutlicher an das Gleichniss anklingende *οἷς οὐκ ἔστιν* (vgl. das *τίνι ἔσται* V. 20) *ταμεῖον* (hier im Sinne von Vorrathskammer, wie Dtn 28⁸) *οὐδὲ ἀποθ.* statt des *οὐδὲ συνάγ. εἰς* bei Mt, das freilich auch an das zweimalige *συνάξω* V. 17 f. erinnert. Bem. noch das einfache *θεός*, da es sich ja bei den Vögeln nur um die göttliche Providenz handelt, und das *πόσῳ μᾶλλον* (1113) statt der Frage mit *οὐχί*. — V. 25, bis auf das fehlende *ἐν* wörtlich wie Mt 6²⁷ (s. z. St.), das wieder deutlich an den thörichten Reichen erinnert, der sein Leben meinte auf lange hinaus gesichert zu haben und es nicht um einen Tag fristen konnte (V. 19 f.). — V. 26 leitet in reflektirter Weise zu dem Mt 6²⁸ von der Kleidung Gesagten über: *Wenn Ihr also auch nicht ein Geringstes (ἐλάχισ.) wie Mt 5¹⁹ vermögt, warum sorget Ihr um das Uebrige (τ. λοιπά, wie Mk 4¹⁹)?* — V. 27. *οὔτε ὑφαίνει* wie II Reg 23⁷: *weben*, verbindet sich mit *νήθ.* statt des Mt 6²⁸ vorhergehenden *κοπ.* auf Grund der Reflexion, dass doch das blosse Spinnen noch nicht ein Gewand zu Stande bringt. Alles Uebrige wörtlich wie Mt 6²⁸. — V. 28. *ἐν ἄγρῳ* mit Nachdruck vorantretend statt des *τ. ἀγροῦ* (das V. 27 ausgelassen). Auch das *σῆμ. κ. αὐρ.* steht mit Nachdruck zusammen, und wieder wird die Frage

in die Aussage umgesetzt, wie V. 24. Sonst wörtlich, wie Mt 6³⁰. — V. 29. *κ. ὑμεῖς*) wie die Raben und Lilien, bereitet bereits den Gegensatz in V. 30 vor, weshalb das *ζητᾶτε* (statt der sorgenden Fragen Mt 6³¹) von dort antizipiert wird, ohne dass damit eine neue Ermahnung indiziert ist (gegen Hofm., Keil). Das Verbot des Trachtens wird auf Essen und Trinken beschränkt, worauf zunächst der Weltsinn gerichtet zu sein pflegt. — *κ. μὴ μετεωρ.*) von Lk hinzugefügt, um, der Wendung in V. 26 entsprechend, zugleich das Trachten nach allem über das Nothwendigste Hinausgehende mit zu befassen: *überhebt Euch nicht in Euren Ansprüchen* (vgl. II Mak 7³⁴). Kontextwidrig sind die Deutungen: schwanket nicht zwischen Furcht und Hoffnung (Kuin., Paul., Bleek, God., Schnz.), verliert nicht das Gleichgewicht (Ew.) oder den Boden unter Euren Füssen (Hofm., Keil), richtet den Blick nicht gespannt in die Höhe (Hhn., vgl. Nösg.: erregt Euch nicht). — V. 30. *ταῦτα*) betont vorantretend, sonst fast wörtlich nach Mt 6³². Bem. nur das paulinische *τ. κόσμον* nach *ἐθνη*. — V. 31. *πλήν*) wie 6²⁴. Das *πρῶτον* ist nach der asketischen Anschauung des Lk absichtlich ausgelassen, wie wohl auch absichtlich das *πάντα* nach *ταῦτα* (wie schon V. 30). Sonst ist das einfache *ζητ.* *τ. βασιλ. αὐτοῦ* gewiss ursprünglich, da die *δικαιοσ.* in Mt 6³³ erst wegen der Einreihung dieser Ermahnungen in die Bergrede hinzugefügt ist. Im Uebrigen lautet der Schluss ganz wie bei Mt. Aus dem *προσθεθ.*, das unmöglich durch „zu Euch“ ergänzt werden kann, folgt zweifellos, dass das Gottesreich als ein schon gegenwärtiges Gut gedacht ist, das mit dem Trachten danach immer zugleich erlangt wird (gegen Aufl. 8), da ihm die Befriedigung der irdischen Bedürfnisse hinzugefügt werden soll *). — V. 32. *μὴ φοβοῦ*) erhält seine nähere Bestimmung

*) Das *αὐτοῦ* V. 22, das in B c e (WHiKl.) fehlt, ist wohl der gewöhnliche Zusatz, das *ὑμῖν* des Gegensatzes wegen gegen die vorhergehende Volksrede betont vorangestellt (A¹ Maj., Rept., Tisch., Trg. u. WHaR.). Das *ὑμῶν* nach *τ. σωμ.* in B (WHiKl.) ist nur fortgelassen, weil nach *ψυχή* keins stand, wie es dort umgekehrt nun auch in A¹ Maj. Rept. nach Mt hinzugefügt wird. Das *γὰρ* V. 23 (NBDL Trg., WH., Netl.) kann nicht aus Mt sein, wo der Satz fragend lautet, und ist daher in der Rept. fortgelassen, weil man den Sinn der Begründung nicht verstand. Das erste *οὐ—οὐδε* V. 24 (A¹ Maj., Rept., Trg. u. WHtxt., Netl.) ist nach dem zweiten konformiert, wie umgekehrt dort D nach dem ersten *οὐτε—οὐτε* schreibt. D konformiert nach Mt: *τα περ. τ. οὐρ.—αὐτα—οὐχ* und lässt V. 25 aus Nachlässigkeit das *μερῶν* (nach *ὑμῶν*) fort, während A¹ Maj. (Rept., Trgtxt.) das *εἰα* aus Mt einsetzen. Das *εἰ—δυνασθε* V. 26 ist in D it fortgelassen, weil es bei Mt nicht stand und das *ελαχ.*, wenn man *ηλεχ.* V. 25 auf die Körperlänge bezog, keinen Sinn hatte; daher nur *καὶ περὶ τ. λ. τ.* (WHaRiKl.). Dagegen ist das *πῶς οὐτε γῆθ. οὐτε νῦρ.* (D Tisch.) sicher ursprünglich, weil

durch das folgende *μικρόν* und kann sich daher weder auf die Furcht vor eintretendem Mangel (de W., God., Nösg.), noch vor Verfolgungen (Bleek), oder auf ihre schwachen Mittel in der Welt (Hofm.) beziehen, sondern nur auf ihre kleine Zahl. Zu dem artik. Nom. abs. statt des Voc. vgl. Mk 9^π, zu dem Bilde von der Heerde Act 20^π, zu *ἐνδ.* I Kor 121. Das V. 31 geforderte Trachten wird sein Ziel erreichen, weil Gott beschlossen hat, es seiner Jüngerschaft zu verleihen, wenn auch das ganze Volk, dem das Gottesreich ursprünglich bestimmt war, sich ihm versagt. Dass sie schon hier erlangen, wonach sie streben, schliesst eine letzte herrliche Vollendung des erstrebten Gottesreichs nicht aus. Der Spruch bildete sicher ursprünglich den Abschluss dieses Redestücks, der, weil seine Verheissung mit dem *προσέτις*. V. 31 gegeben schien, Mt 634 durch eine praktische Anweisung zur Abgewöhnung des Sorgens ersetzt wird, und weist durch nichts auf die Verhältnisse der judenchristl. Gemeinde Pal.'s hin (gegen Aufl. 8). — V. 33. *πωλήσ.* wie Mk 1021. Das Trachten nach dem Irdischen ist erst ganz abgeschlossen (vgl. V. 29), wenn man sogar *seine Besitzthümer* (V. 15) *verkauft und* (den Erlös) *als Almosen giebt* (*δότε ἐλεημ.*, wie 1141). Damit beschafft man sich *einen Schatz im Himmel* nach Mk 1021, und zwar einen, *der sich nicht erschöpft* (vgl. Lk 169), also nicht ausgeht. Zu einem solchen gehören aber auch *Beutel* (104), *die nicht veralten* (*παλ.*, wie Dtn 294). Erst so meinte Lk, die nun in Q folgende Ermahnung Mt 619f. positiv gewandt und inhaltlich gedeutet zu haben; denn dass er diese Worte vor sich hatte, zeigt der Satz mit *ὅπου*, der nur einen Sinn hat, wenn er den Gegensatz zu den irdischen Schätzen Mt 619 bildet. Daher auch das farblose *ἐγγίλει* (712) und *διαφθ.* (Jud 64). — V. 34, wörtlich wie Mt 621. Näheres zu d. St. *).

die Rept., wie das *πὺς αὐτῶν*. (Trg aRiKl.) zeigt, nach Mt konformirt ist (gegen Aufl. 8). Die absichtsvolle Stellung des *ἐν ἀγῶ*. V. 28 (D nach Mt *τοῦ ἀγῶν*) ist in der Rept. vernachlässigt, und im Uebrigen die Stellung nach Mt konformirt (Trgtxt.), aus dem auch das *η τ*. V. 29 (AD Maj., Rept.) stammt. Die Rept. hat V. 30 nach dem Ntr. plur. den Singular (AD Maj., vgl. D) und V. 31 nach Mt *τ. θεοῦ*, wie D *ζητεῖτε θε*, und beide das *πάντα* nach *ταῦτα*. — Nösg. leugnet jede Beziehung der Rede auf die Parabel, um sie als ein hier sachlich eingefügtes Stück der Bergrede betrachten zu können (vgl. dagegen God., Hhn.), während noch Meyer eine Wiederholung derselben für möglich hielt.

*) Dass Lk den Spruch V. 33 frei gebildet haben sollte, ist nach seiner ganzen sonstigen Weise durchaus unwahrscheinlich. Das *δότε ἐλεημ.* genügt zum Beweise, dass er aus L stammt (Aufl. 8), wenn auch weder das *παλ.* noch das *ἀνέλ.* das beweisen können. Wo er dort stand, und ob er schon irgendwie mit Reminiscenzen an den Ausspruch

(1128), zu seinen Jüngern zu reden, so kann er dazu nur dadurch veranlasst sein, dass er die folgende Jüngerrede (V. 2—12) in Q unmittelbar der Rede mit den Weherufen angereiht fand und *καθεξῆς* erzählen wollte. Dann aber lag es nahe, anzunehmen, dass diese Reden auch einen sachlichen Zusammenhang hatten; und da der Gipfelpunkt der Vorwürfe an die Phar. in ihrer *ὑπόκρισις* lag (V. 44, vgl. Mt 23^{2f.}), so bezeichnet er als Anlass derselben die Warnung vor dem Sauerteig Mk 815, die er auf die *ὑπόκρισις* der Pharisäer deutet (*ἦτις* im Sinne von: wie es ist). Bem., wie das *προσέχ. ἐαυτ.* (Act 2028) in Erinnerung an jene Stelle mit dem prägnanten *ἀπό* verbunden wird. Nach seiner L entlehnten Fassung von V. 44 besteht aber die *ὑπόκρισις* in der dissimulatio, d. h. in der Verbergung ihres Inneren, hier: ihrer wahren inneren Ueberzeugung (vgl. Gal 218)*).

V. 2—9. Ermahnung zu muthigem Bekenntniss, nach Mt 1026—33. — *συγχεχ.*) wie I Reg 214, statt des Simpl., sonst wörtlich wie Mt 1026. Dass dieser schon 817 nach Mk gebrachte Spruch hier wiederkehrt, zeigt, dass Lk ihn hier in einer anderen Quelle (Q) fand, und ihn in dem wesentlich anderen Sinne fasste, wonach, wie alles Verborgene, so auch das durch Heuchelei Verschleierte einmal ans Licht kommen müsse, weshalb er denselben auch durch *δέ* anknüpft: aber solche Heuchelei

*) Auch hier giebt D, den Anschluss an das Vorige verkennend und die starken Hyperbeln vermeidend, den Eingang ganz frei wieder (*πολλ. δὲ ὁχλῶν συνπεριεχόντων κυκλῶ ὥστε ἀλλ. συνπνύειν*). Die Stellung des *τ. φαρ.* hinter *υποκρ.* (BL. WH., TrgaR.) ist nicht nur zweifellos die schwierigere Lesart, sondern die der Rept. offenbar Konformation nach Mk 815. Mt 166. — Das *πρῶτον*, das schon die meisten Abschreiber mit dem Vorigen verbinden, beziehen Meyer, God., Hofm., Keil, Hhn. zum Folgenden, obwohl doch keine zweite Warnung folgt und zu einer Betonung dieser durch „vor Allem“ kein Grund vorliegt (vgl. Plm., der freilich nur die Rede dadurch zunächst an die Jünger gerichtet sein lässt). Nach Meyer, Bisp. bezieht Lk die *ζύμη* auf die verderblichen Lehren und Grundsätze der Phar., nach Hhn. auf ihr ganzes verderbtes Wesen und begründet seine Warnung mit *ἦτις* nur dadurch, dass ihr Wesen heuchlerisch sei. Der Art. vor *ὑπόκρ.* fehlt, weil es auf das Wesen der pharis. Heuchelei ankommt, nach Hofm., Aufl. 8 u. A., weil es Prädikat ist. Hier ist die Abhängigkeit des Lk von seinen Quellen ganz klar; denn unmöglich kann ein selbstständiger Schriftsteller die Einleitung zu V. 13 davon durch ein Redestück getrennt haben, das mit beiden gar nichts zu thun hat (gegen Nösg.). Die Einleitung kann aber auch nicht aus Q herrühren, da die Unterbrechung eben mit Rücksicht auf ein Stück aus ihm erfolgt ist. Aufl. 8 bestreitet, dass die Warnung vor dem Sauerteig aus Mk 815 stammt, weil dieser Spruch in dem von Lk ausgelassenen Abschnitt des Mk steht (vgl. die Anm. zu Lk 917), aber weder das *προσέχ. ἐαυτ.* (s. o.), noch gar das bei Lk im Evng. 17 mal, in den Act. 24 mal sich findende *ἦτις* kann doch für eine andere Quelle charakteristisch sein.

nützt nichts. Von einer Bestimmung ihrer Lehrthätigkeit zur grösstmöglichen Oeffentlichkeit (wie bei Mt) ist nach dem Zusammenhang keine Rede (gegen Meyer, Bisp.). — V. 3. ἀνθ. ὦν) kann nicht, wie 120: deshalb weil (ἀντι τούτων οὕτω) heissen, weil der Allgemeinsatz nicht durch seine Anwendung begründet werden kann (gegen Aufl. 8, Plm.), auch nicht: hingegen, anstatt dessen (God., Hofm., Keil, Nösg., Hhn.), sondern nur, wie Jdt 9s: *weshalb*. Nun erhält allerdings Mt 10²⁷ einen sehr anderen Sinn, sofern *das von ihnen ἐν τῇ σκοτ. Geredete ἐν τῷ φωτί gehört werden wird*. Auch hier kann selbstverständlich nicht von einem Siege der Sache Christi die Rede sein (Meyer), aber auch nicht von einer späteren umfassenderen Wirksamkeit im Gegensatz zur früheren innerjüdischen (Aufl. 8, Hltzm.), was ja mit der Heuchelei V. 1 nichts zu thun hat (vgl. Jül. p. 96). Denkt man bei dieser an die Verschleierung des Bösesthus, so ist bei σκοτία an das Dunkel gedacht, in dem sich dieses verbirgt, weil es das Licht der Oeffentlichkeit scheut (God., Schnz., Aufl. 7, vgl. noch Weiss, Evng. p. 362); aber dies (nach Analogie der Pharis.) bei seinen Jüngern vorauszusetzen, lag doch kein Grund vor. Es kann nur darauf gehen, dass, wenn sie ihre wahre Ueberzeugung (aus Menschenfurcht) verhehlen und deshalb nur im engsten Kreise die Wahrheit verkündigen, es doch ans Licht der Oeffentlichkeit kommen wird, was sie geredet haben. Das beweist der Parallelsatz, in dem ihrem λαλεῖν πρὸς (wie meist bei Lk nach den Verb. dic.) das κηρ. ἐπὶ τ. δωμ. gegenübergestellt wird, wie bei Mt. Dies passt doch auf das Bekanntwerden sündhafter Reden ganz und gar nicht; und wenn auch die Gebundenheit des Lk an den Wortlaut von Q, der bei Mt sicher ursprünglich erhalten (gegen Jül. p. 95), es mit sich gebracht hat, dass die Worte auch auf das Bekanntwerden ihres Bekenntnisses nur gezwungen bezogen werden können, so darf man ihm doch eine so völlige Umdeutung kaum zutrauen. — V. 4. λέγω δὲ ὑμῖν) bildet, ähnlich wie 6²⁷, einen Uebergang zu der direkt vor Menschenfurcht warnenden Fortsetzung der Rede, vielleicht weil Lk fühlt, dass seine Beziehung von V. 3 auf die Heuchelei auch eine umfassendere Anwendung zulässt. Als seine Freunde (7s. 11s) bezeichnet Jesus die Jünger, nicht weil sie als solche Gegenstand der Verfolgung und deshalb ihm besonders werth sind (Meyer, God.), auch nicht, weil er an sie als an solche diese Ermahnung richtet (Hofm., Keil, Hhn., Nösg.), sondern weil sie als solche unter seinem Schutze stehen. Das μὴ φοβ. — τ. σῶμα ist wörtlich wie Mt 10²⁸, dann aber wird nicht gesagt, dass sie die Seele nicht tödten können, wie dort, weil dies allerdings gewissermaassen durch Verführung zum Abfall geschehen kann. Das μετὰ ταῦτα (Act 13²⁰) geht auf Alles, was sie ihnen bis zum

Tödten anthun können. Bei dem οὐκ ἔχ. braucht nach 742 nicht erst ἐξουσίαν ergänzt zu werden (gegen Hltzm.). Zu περισσοῦ. τι vgl. II Kor 10a. — V. 5. ὑποδείξω ὑμῖν τίνα wie 647. Wie Lk Mk 943—47 fortlässt, weil es den Gedanken zu involviren scheint, dass der Mensch mit Leib und Seele in die Hölle kommt, so vermeidet er hier das ψυχ. u. σῶμα Mt 1023, indem er nach dem Tödten, in dem die Seele vom Leibe sich trennt, den Menschen (der Seele nach) in die Hölle geworfen werden lässt. Zu ἔχ. ἐξ. c. Inf. vgl. Act 914, zu ἐμβ. εἰς Jer 3721, zu καὶ λέγω ὑμῖν Lk 1151. — V. 6. οὐχί dieselbe Frageform, wie Mt 1023, und nur der Preis der Spätzchen (offenbar nach lokaler Verschiedenheit) noch geringer angegeben. In dem auch hier mit καὶ ἐν ἐξ αὐτ. οὐκ eingeleiteten Gegensatz wird nur der konkret plastische Ausdruck bei Mt durch den abstrakten erläutert (οὐκ ἔστ. ἐπιλ. ἐνώπ., vgl. JSir 2114), der ohnehin dem V. 7 aus Mt 1026 fast wörtlich entlehnten Gegensatz noch genauer entspricht. — V. 8. λέγ. δὲ ὑμ.) wie V. 4, leitet Mt 1023 ein, dessen eigenthümliche Ausdrucksform (bem. den Nom. abs., das ὁμολ. ἐν und das ἔμπρ. τ. ἀνθρ.) noch überall durchscheint, während, weil Jesus bereits nach späterer (auch paulinischer) Vorstellung als Weltrichter gedacht ist (vgl. Mt 2531), derselbe bei seiner Wiederkunft (daher das ὁ υἱὸς τ. ἀνθρ.) den treuen Bekenner vor den Engeln Gottes als seinen Jünger anerkennt. — V. 9 tritt das lukan. ἐνώπ. an die Stelle des ἔμπρ. V. 8, und durch das ὁ ἀρνῆσ. — ἀπαρνῆθ. (bem. das verstärkende Comp.) wird die Aequivalenz der Vergeltung noch stärker hervorgehoben. Durch die Verkürzung des negativen Parallelsatzes im Vergleich mit Mt 1033 fällt der Hauptnachdruck auf V. 8, sodass hier (abweichend von Mt) die Ermahnung zur Furchtlosigkeit mit dem Hinweis auf den Lohn des treuen Bekenntnisses schliesst (Hltzm.)*.

*) D hat V. 2 statt des unverstandenen δε, das N deshalb fortlässt (gegen Aufl. 8), das γὰρ aus Mt und am Schlusse οὐ φανερωθήσεται in Reminiscenz an 817. In V. 4 hat er das τὴν δε ψυχ. μὴ δυν. αποκ. aus Mt neben dem Richtigen eingebracht und mit A das einfache περισσόν (TrgaR.). Das zweite φοβ. in V. 5 ist in ND natürlich nur aus Nachlässigkeit ausgefallen. Das παλεῖται der Rept. V. 6 (TrgaR. nach ADL Maj.) ist aus Mt, wie das verbindende οὖν V. 7 und das υμεῖς (D). Das erste ὁμολογήσει V. 8 (ABD, TrgaR., WH.) ist ganz mechanisch dem zweiten konformirt, wie in späteren Maj. das zweite dem ersten. D stellt V. 9 beide ἔμπρ. aus Mt her, A wenigstens das erste. — Hofm. findet gerade die Pointe in der Warnung V. 9, während nach Meyer den Jüngern vorgehalten wird, wie wichtig für das ewige Geschick der Menschen der Erfolg ihrer Arbeit sei. Dass die Form der Sprüche in V. 5 u. V. 8 die ursprüngliche sei (Aufl. 8), ist nach obiger Darlegung ausgeschlossen. Der enge Anschluss an den Wortlaut des Mt und die leichte Erklärbarkeit aller Abweichungen durch schrift-

V. 10 bringt, wahrscheinlich in wesentlich ursprünglicher Form, den Spruch, der Mt 12^{31f.} nach Mk 3^{28f.} erweitert, und dort bei Lk über seiner Antizipation von 11^{28f.} ausgefallen war. In diesem Zusammenhange kann er natürlich nicht die Jünger vor der Geisteslästerung warnen (Hofm., Hhn., vgl. Plm. zu V. 12), sondern nur auf die Strafe derer hinweisen, die sich (wo nicht durch Tödtung V. 4, so doch) durch Lästörung an den Jüngern verstündigen. Näheres zu Mt. — V. 11 f. knüpft daran Mt 10^{17f.} an zum deutlichen Beweise, dass V. 10 an den in den Jüngern redenden Geist gedacht ist. Das *ὅταν δὲ εισφέρ. ὑμᾶς* erinnert noch deutlich an den Eingang von Mt 10¹⁹, nur dass das *παράδ.* nach 10¹⁷ näher durch das *ἐπὶ τ. συν.* bestimmt, nach 10¹⁸ die den *ἡγεμ. κ. βασ.* entsprechenden *ἀρχ. κ. ἐξ.* (Lk 20²⁰) damit verbunden werden und zu dem *μὴ μεριμν. πῶς ἢ τί* das lukan. *ἀπολ.* (c. Acc. wie Act 24¹⁰) hinzugefügt wird. — V. 12. *τ. ἄγ. πν.*) weist deutlich auf V. 10 zurück. Die beiden Begründungssätze Mt 10^{19b. 20} werden aufs Einfachste zusammengezogen. Zu *διδ. ὑμ.* vgl. 11¹, zu *ἐν αὐτ. τ. ὥρᾳ* 10²¹, zu *ἃ δεῖ εἰπεῖν* 11⁴². Nur diese Sprüche sind aus der Weissagung der Jüngerverfolgungen Mt 10^{17—28} aufgenommen (obwohl die Lästörung der Jünger in V. 10 an Mt 10²⁸ erinnert), weil die ganze Rede bei Lk zu einer Trostrede an die *πίλου* (V. 4) geworden ist, die durch diese Verheissung des Geistes nur ermutigt werden sollen*).

V. 13—21. Gleichniss vom thörichtem Reichen, bei Lk allein, woraus aber keineswegs folgt, dass es aus der ihm eigenthümlichen Quelle (L) stammt, da Mt das eng damit verbundene Redestück V. 22 ff. in die Bergrede verflochten hat, wo natürlich für diesen Anlass desselben kein Platz war. — *ἐκ τ. ὕχλ.*) wie 11²⁷. Lk muss also diese Erzählung in einer

stellerische (vielfach speziell lukanische) Reflexion schliesst die Annahme aus, dass Q dem Evang. in einer späteren Bearbeitung vorgelegen habe (gegen Aufl. 8). Die Uebereinstimmung des Eingangs in V. 4. 5 mit Lk 6^{27. 47} zeigt nur, wie wenig man solche Phrasen mit Sicherheit L zuschreiben kann. Aus dem sonst in Aufl. 8 dafür Angeführten hat nur das *ἐχ. c.* Inf. einigen Schein für sich, doch findet sich dasselbe auch Act 25²⁸. Zu *περισσ.* vgl. Mt 11⁹ = Lk 7²⁸.

*) D verkürzt das *τω—βλασφ.* V. 10 in das aus dem Vorigen zu ergänzende *εἰς δε το πν. τ. αγ.*, weil er am Schlusse noch das *αὐτῶν τε—μελλ.* aus Mt hinzufügt. Statt des so nur hier sich findenden *εἰσφ. ἐπὶ* V. 11 haben die Emendatoren (A¹ Maj., Rept.) *προσφ.*, D (Meyer, TrgaR.) das Simpl., wie V. 5 (*βαλεῖν*); ND *εἰς* (der Praep. im Verb. konformirt). Das *προμεριμνατε* (D), wie das Praes. (A¹ Maj., Rept.) ist aus Mk. Das *πῶς ἢ*, das D cod it (Trgtxt. u. WH iKl.) fortlassen, kann nicht aus Mt eingebracht sein, wo die Worte zu verschiedenen lauten (gegen Aufl. 8), und wo es cod it ebenso als scheinbar überflüssig anlassen.

Situation vorgefunden haben, wo Jesus von einer Volksmasse umgeben war, und zwar unmittelbar nach der vorigen Rede, da die Annahme, dass er sie nur sachlich anreihe (Hofm.), hier wie überall bei dem καθεξῆς erzählenden Lk ganz willkürlich ist. Schon darum kann seine Quelle nur Q gewesen sein. Auch 9ss redet einer aus der Volksmenge Jesum διδ. an, und hier naturgemäss, da er von ihm eine Rechtsentscheidung verlangt, weshalb nicht an einen Jünger Jesu (Kuin.) zu denken ist. Er will die Autorität Jesu für sein Privatinteresse ausnützen und setzt als zweifellos voraus, dass der Bruder sich dem Schiedsspruch Jesu fügen wird. Zu εἰπέ c. Inf. vgl. Mk 54s. Act 11 12, zu μερίσ. Jos 14s, zu κληρον. Mk 127. — V. 14. ἀνθρ.) wie 524, hier in missbilligendem Affekt, wie Röm 21. Die Frage erinnert an Ex 214 (Act 7π), nur mit dem bestimmteren κριτ. (Mt 52s) ἢ μεριστ. (im Sinne von Erbschlichter). Jesus lehnt jedes Eingreifen in die Rechtsordnung des Volkes ab. — V. 15. πρὸς αὐτούς) mit bezug auf das kollektive ὄχλος. Jesus ergreift die Gelegenheit, um das ganze Volk vor der in dem Verlangen des Mannes zu Tage tretenden πλεονεξία (Jer 22 17) zu warnen, und zwar vor jeder Form derselben (πάσης), da es ja dieselbe Triebfeder war, aus der das Volk von ihm nur die Befriedigung seiner irdischen Wünsche verlangte. Zu ὁράτε vgl. Mt 84, zu φυλ. ἀπὸ JSir 12 11, zu περισσ. τινι Tob 4 16: *Nicht wenn einer Ueberfluss hat* (also auch nicht in dem Falle, wo man es am ehesten glauben könnte) *hängt sein* (irdisches) *Leben ab* (εἶναι ἐκ., wie Mt 537) *von seinen Besitzthümern* (τ. ὑπαρχ. ἀντῶ, wie 83)*).

V. 16. ἀνθρ. τιν.) wie 1030: *Eines reichen Mannes Feld* (χώρα, wie Jak 54) *trug gut* (εὖφ., wie Jos. bell. 2, 21, 2). V. 17 f. διελογ. ἐν) wie Mt 167. Das Selbstgespräch dient dazu, die unverhoffte Grösse seiner Ernte zu veranschaulichen. Zu τί ποιήσω vgl. 310, zu οὐκ ἔχω ποῦ Mt 820, zu σινάγ. Mt 3 12, zu τ. καρπ. im Plur. Mt 21 34. — V. 18. καθελῶ)

*) Das δικαστην statt κρ. V. 14 (A Maj., Rept.) stammt aus Act 7π, während D auch hier das scheinbar überflüssige η μεριστ. streicht. Das αὐτῷ V. 15 (BD) ist in der Rept. nach dem ersten αὐτου (das D streicht) in den Gen. konformirt. — Das ἐν τ. περισσ. übersetzen Meyer, Hofm., Schnz. (vgl. God.: obgleich, weil) mit: dadurch dass, wodurch erst der schiefe Sinn entsteht, dass man auch mit Wenigem auskommen kann. Bei ἡ ζωῇ ist natürlich nicht an das geistliche Leben gedacht (Kuin., Olsh., Ew.), oder an Wohlleben (Nösg.); und das εἶναι ἐκ ist nicht partitiv zu nehmen (de W.). Das ἐκ τ. ὑπαρχ. ist keineswegs blosser Wiederaufnahme des ἐν τ. περισσ. (Olsh.), sodass man es als Zusatz des Lk streichen könnte (Aufh. 8). Meyer, Hhn. ziehen auch hier ἐκ τοῦ ὄχλ. V. 13 ganz unnatürlich zu εἰπεν, und Hhn. bezieht das αὐτούς V. 15 auf die beiden Brüder (!).

im Gegensatz zu *οἰκοδ.*, wie Jer 42¹⁰. Zu *ἀποθ.* vgl. Mt 3¹². Der Nachdruck liegt auf dem betont gestellten *μείζονας*. Genannt wird zunächst der Hauptertrag an Weizen (vgl. Mt 3¹²) und dann überhaupt alle Güter (*ἀγαθ.*, wie Lk 1⁵⁸), die ihm die reiche Ernte gebracht hat. — V. 19. *τ. ψυχῇ μ.*) hier nicht Trägerin der Persönlichkeit (Auf. 8, Hhn.), sondern wie Mt 6²⁵, des sinnlichen Lebens, das durch den Genuss erhalten wird. Aus dem *πολλὰ ἀγαθὰ* erhellt, warum V. 18 dieser verallgemeinernde Begriff hinzugefügt, das *καί μ. εἰς* (2³⁴) bezeichnet sie hier als aufgespeichert für viele Jahre, auf die hin er genug hat. Das *ἀναπ.* (Mk 6³¹) geht auf die Ausruhe nach aller Mühe und Arbeit, die ihm die Unterbringung der reichen Ernte gekostet (V. 17 f.). Zu *φάγε, πίε* vgl. Tob 7⁹ und zu der Verbindung mit *ἐνφρ.* Ekk. 8¹⁵ (Dtn 14²⁶). — V. 20. *ἄφρ.*) wie 11⁴⁰. Das betonte *ταύτη* besagt: noch in dieser Nacht, wo er im ganzen Wohlgefühl seiner gesicherten Zukunft schwelgt. Zu *ἀπαυτεῖν* vgl. 6³⁰, doch speziell, wie hier, Sap 15⁸. Der impersonelle Ausdruck (3. Pers. Plur.) malt, wie 6³⁸, die immer sich wiederholende göttliche Ordnung, nach der das eintreten muss. Das *ἃ ἡτοίμασας* (Mt 22⁴) geht auf die aufgespeicherten Güter, die er sich zu dauerndem Wohlleben bereitet hat. In dem *τίνι ἔσται* (vgl. I Sam 3²⁰) liegt, dass er nicht einmal mehr Verfügung über seinen reichen Nachlass treffen kann. Zur Sache vgl. noch JSir 11¹⁷. — V. 21. *οὕτως* wie 11³⁰, leitet hier die Anwendung des Gleichnisses ein, wie Mk 4²⁶ (erg. *ἔσται*). Zu *θησαυρ.* vgl. Mt 6¹⁹, zu *πλουτ.* 1⁵⁸. Das *εἰς θεόν* kann nicht auf Güter gehen, die er sich bei Gott sammelt, wie die *θησ. ἐν οὐρ.* V. 33 (Meyer, Bleek, God.), aber auch nicht auf Güter, an denen Gott Wohlgefallen hat (Hofm., Schegg, Schnz., Hltzm., Plm.), sondern nur darauf, dass das Reichsein Gott zu Gute kommt (*πλ. εἰς*, wie Röm 10¹², vgl. auch das *εἰς* V. 19), seine Zwecke fördert. Vgl. Jül. p. 614, Nösg., Hhn., der aber ganz verkehrt bei *πλ.* an geistliche Güter denkt. Da das *αὐτῷ* im Gegensatz nicht betont ist, kann der Ausdruck wechseln, und das *εἰς* ist passender, weil es sich nicht um eine Bereicherung Gottes handelt, sondern um die Intention, ihm zu dienen *).

*) Das ganz unmögliche *ἐν αὐτῷ* V. 17 (BL) sollte wohl *ἐν αὐτῷ* gelesen werden (WH.). Das *ποιήσω αὐτας μείζ.* V. 18 (D it) sollte das *μείζ.* stärker hervorheben, ist aber nach dem *καθελω* ganz unmöglich. Das *παντα τ. σιτον* (BLX Trg. u. WHtxt.) erregte den Abschreibern Anstoss, weil es mit dem *παντα—ἀγαθ. μ.* verbunden war, und wurde in *τ. γεννηματα* (Rept.) verwandelt, obwohl ja das verallgemeinernde *α. ἀγαθ.* noch folgt, das deshalb ND fortlassen. Das zweite *μου*, das in BL (Trg. u. WHtxt.) fehlt, ward zugesetzt, weil man übersah, dass es natürlich mit zu *τ. ἀγαθ.* gehört. Das *κεμεν. εἰς τη πολλὰ* V. 19 ist

Gewöhnlich sieht man in dem Gleichniss eine Illustration zu V. 15 und hält es für eine blosse Beispielerzählung, nach Jül. p. 617 ist wenigstens ursprünglich die Erzählung gegen den religiösen Defekt gerichtet, der sein Glück durch Reichthum gesichert wähnt und Gott ganz ausser Rechnung lässt. Aber für diese Wahrheit hätte es des Apparats dieses Gleichnisses kaum bedurft, und dass in der Anwendung V. 21 erst Lk der Erzählung eine sittliche Wendung auf die *πλεονεξία* gegeben hat, ist unnachweisbar. Geht man, wie billig, von ihr aus, so macht schon das *οὐτως* die Auffassung des Gleichnisses als Beispiel unmöglich, da keineswegs jeder Schätzesammler in dieser oder ähnlicher Weise den jähen Verlust seines Reichthums erfährt. Das tert. comp. kann nur die bittere Enttäuschung sein, die der erfuhr, welcher durch den Reichthum sein Leben und Wohlsein gesichert wähnte, und die Jeder erfährt, der durch Schätzesammeln zeigt, dass ihm der Reichthum an sich das höchste Gut ist. Dann ist aber die Erzählung ein wirkliches Gleichniss, das schon in V. 19, wonach der Reiche nur auf sein Wohlleben bedacht ist, das *εἰς θεόν* vorbereitet, da nur ein Reichsein, das Gottes Zwecke zu fördern bestrebt ist, eine Enttäuschung, wie sie die Geschichte vormalt, nie erleben kann. Von einem ejbonitischen Charakter (Hltzm.) des Gleichnisses kann keine Rede sein, und aus dem Sprachcharakter lässt sich seine Herkunft aus L. nicht erweisen (gegen Aufl. 8) *).

in D it (WHiKl.) wohl nur aus Schreiberversehen nach *πολλά αγ.* ausgefallen, dagegen das *απαπ. φαρ. πει*, weil es nicht, wie das *ευφρ.* zur *ψυχη* zu passen schien, fortgelassen. Das *απ.* V. 20 (BLQ Trg., WH., Natl.) ist einfacher Schreibfehler, sofern das *απ-* vor *απ-* abfiel. D schreibt V. 20 *α ουν — τινος* und lässt den schwierigen V. 21 ganz fort (WHiKl.), da das Gleichniss schon in V. 15 seine Deutung zu haben schien; eine Hinzufügung desselben im ältesten Text ist ganz undenkbar. — Auch hier denken Meyer, Schnz., Hltzm. bei *ἀπαπ.* an die Engel, Hhn. an die Organe Gottes. Das *τίμι ἐσται* geht nicht bloss darauf, dass es Anderen gehören wird (Meyer, Nösg., Hhn.).

*) Vor Allem beruft man sich immer auf das Selbstgespräch V. 17 ff., das sich aber Mt 1244 ebenso findet. Selbst das *τί ποιήσω* steht 2013 sicher von der Hand des Lk. Dass das *ἄνθρ. τις* V. 16 den Gleichnissen aus L. eigenthümlich, ist nach Mt 79. 1812 unrichtig, und hier schliesst sich dazu ein Adj. (*πλουσιος*) an, wie Mt 2514, und da *πλ.* beinahe Substantivwerth hat, sind die zahlreichen Gleichnisse, die von einem *ἄνθρ. βασιλ.* oder *οἰκοδ.* handeln, ganz analog. Wirklich an ein Stück aus L (638) erinnert nur die impersonelle 3. Pers. Plur. V. 20 (doch vgl. V. 48); und dem stehen solche zweifellose Ausdrücke aus Q gegenüber, wie *οὐκ ἔχω πού, συναγειν, καρποί, ἀποθήκη, αἶτος, ἐτοιμάζειν*. Soweit 158 zu *ἀγαθά* passt, passt auch Mt 711 dazu; das *κείμεν.* *εἰς* ist hier doch sehr anders gebraucht als 234, andere Ausdrücke haben, wie gezeigt, viel schlagendere ATliche Parallelen, und manche der in Aufl. 8 angezogenen Parallelen passen garnicht, wie das *διαλογ.* 129. 315, da das Charakteristische eben das *ἐν ἑαυτῷ* ist, *καθελώ* 153, *ἐτοιμ.* 952. Der Zusammenhang mit Stücken, die aus Q stammen müssen, spricht dafür, dass auch dies Gleichniss dort gestanden hat.

V. 22—34. Vom Sorgen und Schätzesammeln. Diese Spruchreihe, welche der erste Evangelist in umgekehrter Ordnung (Ws., Mt-Ev., p. 191 f.) in die Bergrede verpflanzt hat (Mt 6²⁵⁻³³ 19ff.), stammt aus Q, und da die folgende Rede mehrfach an das Gleichniss anknüpft, wird dadurch die Herkunft desselben aus Q bestätigt. Dem Volke gilt die Parabel, den Jüngern die bildlose Rede (vgl. Mk 4³⁴). — *διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν* noch wörtlich Mt 6²⁵ erhalten, ging hier im ursprünglichen Zusammenhang auf die Parabel, welche zeigt, wie auch die reichste Fülle des irdischen Guts dem Menschen zur Erhaltung seines Lebens nichts nützt (vgl. V. 15). Lk hat nur das *μὴ μεριμν. τ. ψ. τ. φάγ.* und lässt das sicher ursprüngliche *ἢ πίνετε* fort, das die Beziehung auf V. 19 noch deutlicher macht, weil nachher immer nur von der *τροφῇ* die Rede ist, behält aber das *μηδὲ τ. σώματι τί ἐνδ.* bei, das als etwas Akzessorisches mit *μηδὲ* angeknüpft wird, weil es nicht, wie jenes, durch die Parabel motivirt war. — V. 23 gleich Mt 6^{25b}, nur dass die in Q so häufige Frage mit *οὐχί* (vgl. Mt 5^{46f.}) in die direkte Aussage umgesetzt wird. — V. 24. *καταν.* lukanisch (vgl. Act 7^{31f.}) statt des *ἐμβλ. εἰς* Mt 6²⁸; dagegen kann das konkrete *τ. κόρακ.*, das aber hier nur auf eine sehr gemeine Vogelgattung geht, nach Ps 147⁹ sehr leicht ursprünglich sein, und das *πετεινῶν* erst am Schlusse gestanden haben, wo es Mt nach dem bereits antizipirten *τ. πετ. τ. οὐρ.* durch *αὐτῶν* ersetzt, ebenso wie nach dem gemeinsamen *οὐ σπείρ. οὐδὲ θερίζ.* das noch deutlicher an das Gleichniss anklingende *οἷς οὐκ ἔστιν* (vgl. das *τινι ἔσται* V. 20) *ταμείον* (hier im Sinne von Vorrathskammer, wie Dtn 28³) *οὐδὲ ἀποθ.* statt des *οὐδὲ συνάγ.* εἰς bei Mt, das freilich auch an das zweimalige *συνάξω* V. 17 f. erinnert. Bem. noch das einfache *θεός*, da es sich ja bei den Vögeln nur um die göttliche Providenz handelt, und das *πόσῳ μᾶλλον* (11¹³) statt der Frage mit *οὐχί*. — V. 25, bis auf das fehlende *ἐν* wörtlich wie Mt 6²⁷ (s. z. St.), das wieder deutlich an den thörichten Reichen erinnert, der sein Leben meinte auf lange hinaus gesichert zu haben und es nicht um einen Tag fristen konnte (V. 19 f.). — V. 26 leitet in reflektirter Weise zu dem Mt 6²⁸ von der Kleidung Gesagten über: *Wenn Ihr also auch nicht ein Geringstes (ἐλαχ. wie Mt 5¹⁹) vermögt, warum sorget Ihr um das Uebrige (τ. λοιπά, wie Mk 4¹⁹)?* — V. 27. *οὔτε ὑφαίνει* wie II Reg 23⁷: *weben*, verbindet sich mit *νήθ.* statt des Mt 6²⁸ vorhergehenden *κοπ.* auf Grund der Reflexion, dass doch das blosses Spinnen noch nicht ein Gewand zu Stande bringt. Alles Uebrige wörtlich wie Mt 6²⁸. — V. 28. *ἐν ἄγρῳ* mit Nachdruck vorantretend statt des *τ. ἀγροῦ* (das V. 27 ausgelassen). Auch das *σῆμ. κ. αἶρ.* steht mit Nachdruck zusammen, und wieder wird die Frage

in die Aussage umgesetzt, wie V. 24. Sonst wörtlich, wie Mt 6:30. — V. 29. *κ. ὑμεῖς*) wie die Raben und Lilien, bereitet bereits den Gegensatz in V. 30 vor, weshalb das *ζητεῖτε* (statt der sorgenden Fragen Mt 6:31) von dort antizipiert wird, ohne dass damit eine neue Ermahnung indiziert ist (gegen Hofm., Keil). Das Verbot des Trachtens wird auf Essen und Trinken beschränkt, worauf zunächst der Weltsinn gerichtet zu sein pflegt. — *κ. μὴ μετεωρ.*) von Lk hinzugefügt, um, der Wendung in V. 26 entsprechend, zugleich das Trachten nach allem über das Nothwendigste Hinausgehende mit zu befassen: *überhebt Euch nicht in Euren Ansprüchen* (vgl. II Mak 7:34). Kontextwidrig sind die Deutungen: schwanket nicht zwischen Furcht und Hoffnung (Kuin., Paul., Bleek, God., Schnz.), verliert nicht das Gleichgewicht (Ew.) oder den Boden unter Euren Füßen (Hofm., Keil), richtet den Blick nicht gespannt in die Höhe (Hhn., vgl. Nösg.: erregt Euch nicht). — V. 30. *ταῦτα*) betont vorantretend, sonst fast wörtlich nach Mt 6:32. Bem. nur das paulinische *τ. κόσμου* nach *ἐθνῶν*. — V. 31. *πλήν*) wie 6:24. Das *πρῶτον* ist nach der asketischen Anschauung des Lk absichtlich ausgelassen, wie wohl auch absichtlich das *πάντα* nach *ταῦτα* (wie schon V. 30). Sonst ist das einfache *ζητ. τ. βασι. αὐτοῦ* gewiss ursprünglich, da die *δικαιοσ.* in Mt 6:33 erst wegen der Einreihung dieser Ermahnungen in die Bergrede hinzugefügt ist. Im Übrigen lautet der Schluss ganz wie bei Mt. Aus dem *προσθεθ.*, das unmöglich durch „zu Euch“ ergänzt werden kann, folgt zweifellos, dass das Gottesreich als ein schon gegenwärtiges Gut gedacht ist, das mit dem Trachten danach immer zugleich erlangt wird (gegen Aufl. 8), da ihm die Befriedigung der irdischen Bedürfnisse hinzugefügt werden soll *). — V. 32. *μὴ φοβοῦ*) erhält seine nähere Bestimmung

*) Das *αὐτοῦ* V. 22, das in B c e (WHiKl.) fehlt, ist wohl der gewöhnliche Zusatz, das *υμῶν* des Gegensatzes wegen gegen die vorhergehende Volksrede betont vorangestellt (A¹ Maj., Rept., Tisch., Trg. u. WHaR.). Das *υμῶν* nach *τ. σωμ.* in B (WHiKl.) ist nur fortgelassen, weil nach *ψυχῇ* keins stand, wie es dort umgekehrt nun auch in A¹ Maj. Rept. nach Mt hinzugefügt wird. Das *γὰρ* V. 23 (NBDL Trg., WH., Nstl.) kann nicht aus Mt sein, wo der Satz fragend lautet, und ist daher in der Rept. fortgelassen, weil man den Sinn der Begründung nicht verstand. Das erste *οὐ—οὐδε* V. 24 (AB¹ Maj., Rept., Trg. u. WHtxt., Nstl.) ist nach dem zweiten konformiert, wie umgekehrt dort D nach dem ersten *οὐτε—οὐτε* schreibt. D konformiert nach Mt: *τα περ. τ. οὐρ.—αὐτα—οὐχι* und lässt V. 25 aus Nachlässigkeit das *μεριμνῶν* (nach *υμῶν*) fort, während AL¹ Maj. (Rept., Trgtxt.) das *εἰα* aus Mt zusetzen. Das *εἰ—δυνασθε* V. 26 ist in D it fortgelassen, weil es bei Mt nicht stand und das *ἐλαχ.*, wenn man *ἤλκ.* V. 25 auf die Körperlänge bezog, keinen Sinn hatte; daher nur *καὶ περὶ τ. λ. τι* (WHaRiKl.). Dagegen ist das *πῶς οὐτε νῆθ. οὐτε ὑρ.* (D Tisch.) sicher ursprünglich, weil

durch das folgende *μικρόν* und kann sich daher weder auf die Furcht vor eintretendem Mangel (de W., God., Nösg.), noch vor Verfolgungen (Bleek), oder auf ihre schwachen Mittel in der Welt (Hofm.) beziehen, sondern nur auf ihre kleine Zahl. Zu dem artik. Nom. abs. statt des Voc. vgl. Mk 9²⁵, zu dem Bilde von der Heerde Act 20^{26f.}, zu *ἐνδ.* I Kor 121. Das V. 31 geforderte Trachten wird sein Ziel erreichen, weil Gott beschlossen hat, es seiner Jüngerschaft zu verleihen, wenn auch das ganze Volk, dem das Gottesreich ursprünglich bestimmt war, sich ihm versagt. Dass sie schon hier erlangen, wonach sie streben, schliesst eine letzte herrliche Vollendung des erstrebten Gottesreichs nicht aus. Der Spruch bildete sicher ursprünglich den Abschluss dieses Redestücks, der, weil seine Verheissung mit dem *προοτεθήσ.* V. 31 gegeben schien, Mt 6³⁴ durch eine praktische Anweisung zur Abgewöhnung des Sorgens ersetzt wird, und weist durch nichts auf die Verhältnisse der judenchristl. Gemeinde Pal.'s hin (gegen Aufl. 8). — V. 33. *πωλήσ.* wie Mk 10²¹. Das Trachten nach dem Irdischen ist erst ganz ausgeschlossen (vgl. V. 29), wenn man sogar *seine Besitzthümer* (V. 15) *verkauft und (den Erlös) als Almosen giebt* (*δότε ἐλεημ.*, wie 11⁴¹). Damit beschafft man sich *einen Schatz im Himmel* nach Mk 10²¹, und zwar einen, *der sich nicht erschöpft* (vgl. Lk 16⁹), also nicht ausgeht. Zu einem solchen gehören aber auch *Beutel* (10⁴), *die nicht veralten* (*παλ.*, wie Dtn 29⁴). Erst so meinte Lk, die nun in Q folgende Ermahnung Mt 6^{19f.} positiv gewandt und inhaltlich gedeutet zu haben; denn dass er diese Worte vor sich hatte, zeigt der Satz mit *ὅπου*, der nur einen Sinn hat, wenn er den Gegensatz zu den irdischen Schätzen Mt 6¹⁹ bildet. Daher auch das farblose *ἐγγίζει* (7¹²) und *διαφθ.* (Jud 6⁴). — V. 34, wörtlich wie Mt 6²¹. Näheres zu d. St. *).

die Rept., wie das *πὺς αὐξάν.* (TrgaRiKl.) zeigt, nach Mt konformirt ist (gegen Aufl. 8). Die absichtsvolle Stellung des *ἐν ἀγρ.* V. 28 (D nach Mt *τοῦ ἀγροῦ*) ist in der Rept. vernachlässigt, und im Uebrigen die Stellung nach Mt konformirt (Trgtxt.), aus dem auch das *ἡ τ.* V. 29 (AD^Δ Maj., Rept.) stammt. Die Rept. hat V. 30 nach dem Ntr. plur. den Singular (AD^Δ Maj., vgl. D) und V. 31 nach Mt *τ. θεοῦ*, wie D *ζητεῖτε θε.* und beide das *πάντα* nach *ταῦτα*. — Nösg. leugnet jede Beziehung der Rede auf die Parabel, um sie als ein hier sachlich eingefügtes Stück der Bergrede betrachten zu können (vgl. dagegen God., Hhn.), während noch Meyer eine Wiederholung derselben für möglich hielt.

*) Dass Lk den Spruch V. 33 frei gebildet haben sollte, ist nach seiner ganzen sonstigen Weise durchaus unwahrscheinlich. Das *δότε ἐλεημ.* genügt zum Beweise, dass er aus L stammt (Aufl. 8), wenn auch weder das *βαλλ.* noch das *ἀνέλ.* das beweisen können. Wo er dort stand, und ob er schon irgendwie mit Reminiscenzen an den Ausspruch

V. 35—48. Von der Wachsamkeit und Treue. Diese kleine Parabelrede muss in Q unmittelbar auf Mt 621 gefolgt sein, da sie Lk ohne Andeutung eines Absatzes anschliesst, und die Ermahnung zum unermüdlichen Trachten nach dem Gottesreich (V. 31), wodurch der himmlische Schatz erworben wird (V. 33), illustriert haben. Aber für die Parabel von den zehn Jungfrauen, welche dieselbe eröffnet, und an deren Bildung aus den hier gegebenen Elementen (Hltzm., Aufl. 8) nicht zu denken ist, hat Lk eine Parallelüberlieferung aus L (V. 35—38) eingefügt, die übrigens so wenig, wie jene, ursprünglich auf die Wiederkunft Jesu geht (gegen Nösg., Hhn., Aufl. 8 u. d. Meisten). — ὑμῶν betont vorangestellt, weil nur an Jünger Jesu diese Ermahnung ergehen kann. Die ὁσπ. παρῆς (Jer 17, vgl. I Pt 113) sind Bild der ständigen Dienstbereitschaft, wie die an die zehn Jungfrauen erinnernden brennenden Lampen (vgl. Mt 515) der steten Wachsamkeit, d. h. Aufmerksamkeit auf das, was der Augenblick von ihnen fordert. — V. 36. ἡ ὑμεῖς ergänzt sich aus dem ἑστῶσαν: und Ihr (für Eure Person) sollt ähnlich sein (732) Menschen, die ihren Herrn erwarten (προσδεχ., wie 225. 38). Vergeblich bestreitet Jül. p. 162 den intendirten Gegensatz gegen die Zurüstung der Lenden und Lampen (vgl. God., Plm.), der auch in dem ἐαυτῶν anklingt, mit der Annahme, „dass man nur ein Verbum sparen wollte“. Zu dem ποῦτε in indirekter Frage vgl. Mk 1338. Das ἀναλ. ἐν fasst man gew. vom Aufbrechen (Hltzm., Nösg., Plm.), besser wohl Jül. p. 163 nach Tob 29. Sap 21 von der Rückkehr, die doch die Knechte allein erwarten können. Das ἐν τ. γάμῳ (Mt 2510) zeigt, dass der Herr auf eine Hochzeit geladen ist, womit jede allegorisirende Deutung auf den zurückkehrenden Messias ausgeschlossen (gegen Meyer), worin aber um so gewisser das Hochzeitsbild der Parabel von den zehn Jungfrauen anklingt, da der Zug für die Parabel hier gänzlich bedeutungs-

Mt 630 verbunden war, wissen wir nicht; jedenfalls zeigt V. 34, dass seine Verbindung mit demselben hier von Lk herrührt. Es ist ganz vergeblich, den Sinn desselben auf die damaligen Jünger beschränken (Meyer, Bleek, Schegg, God.), oder durch seine Beziehung auf die ihm zu Grunde liegende Gesinnung einschränken zu wollen (Nösg., Hhn., Plm.), wo nicht gar auf den Fall, wo die Bedürftigen es brauchen (Hofm.). Es ist nach Lk ohne Zweifel allgemeine Forderung, die nicht nur um der Armen willen an alle Jünger Jesu gerichtet wird, sondern auch, weil sie dadurch erst das Trachten nach dem Irdischen ganz loswerden. Gewiss involviret das unbetont nachgestellte ἑαυτοῖς nicht den Gegensatz gegen Andere, denen man den irdischen Schatz hingiebt (Hofm. Aufl. 8 gegen Meyer); aber sachlich zwischen den Beuteln, die man sich durch Aufopferung des irdischen Guts, und dem Schatz, den man sich durch Gott wohlgefälliges Thun verschafft, zu unterscheiden (Hofm., Schnz., vgl. Hhn.), ist bare Willkür.

los. Zu dem Fehlen des αὐτοῦ beim Gen. abs. vgl. Mt 17 14, zu dem κρ.—ἀνοιγ. 11 sf. Dadurch, dass ihm sofort geöffnet wird, gewinnt der Herr die Ueberzeugung, dass man ihn wachsam und dienstbereit erwartet hat. — V. 37. μακ.) wie 11 23. Zu εὐρήσ. vgl. 212. 48. Das γρηγ. steht hier, noch ganz im Parabelbilde bleibend, von der Wachsamkeit im eigentlichen Sinne. *Er wird nun selbst zur Dienstleistung sich schürzen* (V. 35) *und sie sich zu Tische legen heissen* (ἀνακλ. trans., wie 9 15) *und, herzugetreten* (παρελθ., wie 17 7), *ihnen* (bei Tische) *aufwarten* (διακ., wie Mk 1 31). Dass der Herr ihnen genau das thun wird, was sie (sonst) ihm gethan, ist der stärkste Ausdruck für die Aequivalenz der Vergeltung, da der Gedanke an das messianische Freudenmahl (Meyer, Hltzm. u. A.) hier, wo die Darstellung ganz innerhalb des Gleichnissbildes verweilt, völlig fern liegt. — V. 38. καὶ) drückt nicht nur aus, dass es für die Belohnung keinen Unterschied macht, ob er früher oder später kommt (Meyer), sondern, dass dann auch das längste Warten (und ζῆτεῖν V. 31) überreich vergolten wird (Jül. p. 164). Die Beziehung auf den Verzug der Parusie (Hltzm., Aufl. 8) liegt hier noch gänzlich fern. Die erste Nachtwache ist nicht erwähnt, weil in sie ja das Hochzeitsmahl fällt; aber die 4. nicht etwa, weil eine so späte Rückkehr wieder das Dekorum (Meyer), sondern weil L, abweichend von Mk 13 35, nach jüdischer Weise nur drei Nachtwachen zählt. Das οὕτως (12 2 48) weist auf den Befund des V. 37 zurück und bedarf daher keines Objekts *). — V. 39 f., fast wörtlich wie Mt 24 43 f., das sich in Q wohl an die Parabel von den zehn Jungfrauen anschloss. Es fehlt nur das ἐγρηγ. ἄν, das wohl von Mt aus V. 42 zugesetzt, und steht ἀφῆκεν (8 51) statt εἶασεν, und ὥρα statt φυλακῇ. — V. 40 fordert wörtlich, wie Mt, die stete Bereitschaft zur Rechen-schaft. Danach muss schon in Q die allegorisirende Deutung

*) Die Rept. hat V. 35, seine Betonung vernachlässigend und verkennend, dass es so allein zu beiden Subjekten bezogen werden konnte, das υμῶν nachgestellt (AQ). D ergänzt V. 38 die ἐσπερινη φυλακῇ und hat gleich nach ihr καὶ εὐρησ. οὕτως ποιησ. (WHaRiKl.), während die Rept. (A Maj. vgl. TrgaRiKl.) das ἐλθῃ und das φυλ. verdoppelt. Während N (Tisch.) V. 38 das ἐκείνοι streicht, haben A Maj. (Rept., TrgiKl.) nach V. 37 οἱ δούλοι hinzugefügt, woher also das einfache ἐκείνοι in BDL nicht stammen kann. — Dass diese Sprüche nicht von Lk gebildet, zeigt schon die Art, wie er selbstständig 13 35 einen Zug aus der Parabel von den 10 Jungfr. verwerthet hat. Eine Erinnerung an die Fusswaschung beim letzten Mahle (de W., Aufl. 8) liegt V. 37 ebenso fern, wie eine Ermahnung zur Demuth (Plm.), oder gar eine Anspielung an die römischen Saturnalien (Grot., Hltzm.). Dass in Wirklichkeit ein Herr nicht so handelt, schliesst nicht aus, dass eben dieser ganz abnorme Fall benutzt wird, um den Charakter der himmlischen Vergeltung zu demonstrieren (gegen Jül. p. 165).

auf die unvermuthete Ankunft des Menschensohnes gestanden haben, für welche das Gleichniss unmöglich gebildet sein kann (vgl. Jül. p. 142 f.). Es braucht nicht einmal ursprünglich an das letzte Gericht gedacht zu sein, sondern nur dass man jederzeit zu der Bewährung des V. 31 geforderten Strebens bereit sein muss, damit man nicht von der Stunde der Prüfung überrascht werde, wie der Hausherr vom Diebe. — V. 41 ist ohne Frage, wie 11⁴⁵, eine von Lk gebildete Zwischenfrage, (gegen Meyer, God., Hofm. u. A.), die, da ja schon V. 36 ff. die Jünger im Gleichniss mit *δοῦλοι* verglichen waren, erklären soll, woher das neue Gleichniss (Mt 24⁴⁵—51) sie noch einmal mit einem bestimmten Knechte vergleicht; denn nur der Schriftsteller, welcher in diesem Gleichniss von einem über andere Knechte gesetzten Knechte erzählt fand und dabei (nach seiner allegorisirenden Deutungsweise) an die Apostel (als die Leiter der Gemeinde) dachte, konnte dem Petrus die Frage in den Mund legen, ob sich das Gleichniss V. 35—38, zu dem ihm V. 39 f. ein blosser Anhang schien (natürlich nicht V. 39 f.: Jül. 155), auf ihn und seine Genossen oder auf Alle bezöge (*πρός* c. Acc. mit *bezug* auf, wie Röm 10²¹). Die Frage hat übrigens mit Mk 13²⁷ nichts zu thun (gegen Aufl. 8), wo nur der an vier einzelne Jünger (13⁸) gerichteten Ermahnung eine allgemeine Bedeutung gegeben werden soll. — V. 42. *ὁ κύριος*) entspricht der Anrede *κύριε* V. 41, die Lk natürlich bereits im Sinne des späteren Sprachgebrauchs nimmt, und beweist daher nicht dafür, dass jene Zwischenfrage aus L stammt (gegen Aufl. 8). — *τίς ἄρα ἐστίν*) wörtlich wie Mt 24⁴⁵, involvirt aber für Lk die Antwort, die die Frage des Petr. provoziren sollte: *wer anders als Ihr, ist der treue Haushalter, der kluge?* Eben darum ist der *δοῦλος* des Mt in einen *οἰκονόμος* (Gal 4²) verwandelt und das *κατέστησ.* in's Fut. mit Bezug auf ihre künftige Einsetzung in die Oberleitung der Gemeinde. Vielleicht dachte Lk bereits speziell an Petr. nach Mt 16¹⁸. In der Apposition *ὁ φρόνιμος* ist der in dem *πιστ. καὶ φόβ.* liegende Grundgedanke der Parabel verwischt, wonach in der Treue zugleich die wahre Klugheit besteht. Statt *οἶκετ.* hat Lk *θεραπείας* (wie Gen 45¹⁶), statt *τ. τροφήν* das bestimmtere *αιτομέτριον* (vgl. das Verb. Gen 47¹²), wonach er jedem ein richtiges Theil zumessen soll. Da Lk jenes 9¹¹ ganz anders gebraucht, und dieses der schwierigere Ausdruck ist, dürfte beides ursprünglich sein. — V. 43 f. wörtlich wie Mt 24⁴⁶ f., nur *ἀληθῶς* (9²⁷) statt *ἀμὴν* *). — V. 45 fast wörtlich wie Mt 24⁴⁶ f.

*) Das *εὐρηγοῦσεν αὐ καὶ* V. 39 (ABL Maj., Rept., Trg. u. WHtxt., Nstl.) ist natürlich aus Mt ergänzt, und das *αὐ* vor *αφῆκεν* in BL (Trg. u. WHtxt., Nstl.) durch Schreiberversehen ausgefallen. Das *οὐν*

Das *χρονίζει* wird durch *ἔρχεσθαι* erläutert. Dem *οἰκονόμος* gegenüber sind die Anderen natürlich nicht *σύνδουλοι*, wie bei Mt, sondern *παῖδες* (Mt 14²) und *παιδίσκai* (Act 16¹⁶). Auch er selbst macht sich der Trunkenheit schuldig (*μεθύσκ.*, wie I Sam 14), was nur indirekt auch in dem Ausdruck des Mt lag. — V. 46, wörtlich wie Mt 24^{sof.}, nur dass statt *ὑποκρ.* im Gegensatz zu dem *πιστός* V. 42: *ἀπίστων* gesetzt wird. Die harte Strafe trifft ihn, weil gerade er, der in eine besondere Vertrauensstellung gesetzt, seine Pflicht doppelt gröblich verletzt hatte, und auch das bewog den Evang., an die Apostel zu denken. Auch in diesem Gleichniss führt an sich (vgl. Jül. p. 161) nichts auf die Wiederkunft Christi, und es erhellt nicht, dass Lk es darauf bezog, da man ja nicht an die *ἄπιστοι* Apk 21^s (God., Hltzm., Aufl. 8) denken darf. — V. 47. *ἐκεί-νος* natürlich nicht vorausweisend (Hhn.), sondern auf V. 45 zurückweisend. Nicht von einem Gegensatz gegen den *οἶκον*. ist die Rede (Plm.), sondern von diesem selbst, der ja nach V. 42 des Herrn Willen kannte (Act 22¹⁴), und allen Seinesgleichen, zu denen nach der Anknüpfung von V. 42 an V. 41 vor Allem die Apostel gehören. Das *δέ* erläutert näher den Grund der schweren Strafe V. 46. Zu dem absoluten *μὴ ἔτοιμ.* vgl. 9⁵². Als Objekt versteht sich von selbst: alles, was der Herr ihm herzurichten befohlen; *ἐαυτόν* zu ergänzen (Luther) oder *τὸ δεῖπν.* (God.), ist nicht möglich. Die Erläuterung giebt das *ποιήσ. πρὸς* (wie Mt 5²⁸: *in Gemässheit*) *τ. θέλημα αὐτοῦ*. Zu dem *δαρήσ.* (Mk 13⁹) erg. *πληγ.*, wie II Kor 11²⁴. — V. 48. *ὁ μὴ γινούς*) Die Betrachtungen darüber, wieweit auch unbewusste Sünde strafwürdig sei, wieweit der Knecht sich das allgemeine Verhältniss zum Herrn zur Norm nehmen musste (Meyer, Bleek, God., Plm.), oder sein Nichtkennen ein verschuldetes war (Ptr), sowie die Beziehung des Spruchs auf die

V. 40 (A¹ Maj., Rept.) ist der übliche Verbindungszusatz (vgl. D: *δε*). Nach dem *εἶπεν* V. 41 haben NA¹ Maj. (Rept., Tisch.), wie so oft, ein *αὐτῷ* hinzugefügt. D lässt das *η πρὸς παντὸς* fort. Die Rept. hat V. 42 *δε* statt *καὶ* (TrgaR.), wie D V. 41 *καὶ* statt *δε*, und *καὶ φρονιμος* aus Mt, wie N *κατεστησεν*. Der Art. vor *στομ.* fehlt in BD (Trgtxt., WH iKl.), was als schwerere Lesart entschieden vorzuziehen. — Nur kümmerlich haben die, welche die Zwischenfrage für geschichtlich halten, dieselbe zu motiviren gesucht. Hhn., Plm. sehen darin Eifersucht darauf, dass eine so herrliche Verheissung, wie V. 37, Allen zukommen solle; nach Nösg. schien gar die Warnung (?) V. 35 ff. auf die Apostel nicht anwendbar, weil Pt sich ein weiteres Kommen Jesu nicht vorstellen konnte. Vergeblich bestreiten Nösg., Hofm., Schnz. die besondere Bedeutung des *οἶκον*, weil er V. 43 *δοῦλος* heisst, woraus doch nur ersichtlich, wie treu Lk trotz seiner Aenderungen in V. 41 f. seiner Quelle gefolgt ist; für Jül. p. 148 ist das *καταστήσει* nur eine „unabsichtliche Abweichung“.

Situation vorgefunden haben, wo Jesus von einer Volksmasse umgeben war, und zwar unmittelbar nach der vorigen Rede, da die Annahme, dass er sie nur sachlich anreihe (Hofm.), hier wie überall bei dem καθεξῆς erzählenden Lk ganz willkürlich ist. Schon darum kann seine Quelle nur Q gewesen sein. Auch 9³⁸ redet einer aus der Volksmenge Jesum διδ. an, und hier naturgemäss, da er von ihm eine Rechtsentscheidung verlangt, weshalb nicht an einen Jünger Jesu (Kuin.) zu denken ist. Er will die Autorität Jesu für sein Privatinteresse ausnützen und setzt als zweifellos voraus, dass der Bruder sich dem Schiedsspruch Jesu fügen wird. Zu εἰπέ c. Inf. vgl. Mk 5⁴⁸. Act 11¹², zu μερίσ. Jos 14⁵, zu κληρον. Mk 12⁷. — V. 14. ἀνθρ.) wie 5²⁴, hier in missbilligendem Affekt, wie Röm 21. Die Frage erinnert an Ex 21⁴ (Act 7²⁷), nur mit dem bestimmteren κριτ. (Mt 5²⁵) ἢ μεριστ. (im Sinne von Erbschlichter). Jesus lehnt jedes Eingreifen in die Rechtsordnung des Volkes ab. — V. 15. πρὸς αὐτούς) mit bezug auf das kollektive ὄχλος. Jesus ergreift die Gelegenheit, um das ganze Volk vor der in dem Verlangen des Mannes zu Tage tretenden πλεονεξία (Jer 22¹⁷) zu warnen, und zwar vor jeder Form derselben (πάσης), da es ja dieselbe Triebfeder war, aus der das Volk von ihm nur die Befriedigung seiner irdischen Wünsche verlangte. Zu ὁρᾶτε vgl. Mt 8⁴, zu φυλ. ἀπὸ JSir 12¹¹, zu περισσ. τινι Tob 4¹⁶: *Nicht wenn einer Ueberfluss hat* (also auch nicht in dem Falle, wo man es am ehesten glauben könnte) *hängt sein* (irdisches) *Leben ab* (εἶναι ἐκ., wie Mt 5³⁷) *von seinen Besitzthümern* (τ. ὑπαρχ. αὐτῷ, wie 8⁹) *).

V. 16. ἀνθρ. τιν.) wie 10³⁰: *Eines reichen Mannes Feld* (χώρα, wie Jak 5⁴) *trug gut* (εὖφ., wie Jos. bell. 2, 21, 2). V. 17 f. διελογ. ἐν) wie Mt 16⁷. Das Selbstgespräch dient dazu, die unverhoffte Grösse seiner Ernte zu veranschaulichen. Zu τί ποιήσω vgl. 3¹⁰, zu οὐκ ἔχω ποῦ Mt 8²⁰, zu σινάγ. Mt 3¹², zu τ. καρεπ. im Plur. Mt 21³⁴. — V. 18. καθελω)

*) Das δικαστην statt κρ. V. 14 (A Maj., Rept.) stammt aus Act 7²⁷, während D auch hier das scheinbar überflüssige η μεριστ. streicht. Das αὐτω V. 15 (BD) ist in der Rept. nach dem ersten αὐτου (das D streicht) in den Gen. konformirt. — Das ἐν τ. περισσ. übersetzen Meyer, Hofm., Schnz. (vgl. God.: obgleich, weil) mit: dadurch dass, wodurch erst der schiefe Sinn entsteht, dass man auch mit Wenigem auskommen kann. Bei ἡ ζωὴ ist natürlich nicht an das geistliche Leben gedacht (Kuin., Olsh., Ew.), oder an Wohlleben (Nösg.); und das εἶναι ἐκ ist nicht partitiv zu nehmen (de W.). Das ἐκ τ. ὑπαρχ. ist keineswegs blosses Wiederaufnahme des ἐν τ. περισσ. (Olsh.), sodass man es als Zusatz des Lk streichen könnte (Auf. 8). Meyer, Hhn. ziehen auch hier ἐκ τοῦ ὄχλ. V. 13 ganz unnatürlich zu εἶπεν, und Hhn. bezieht das αὐτούς V. 15 auf die beiden Brüder (!).

im Gegensatz zu *οἶκος*., wie Jer 42:10. Zu *ἀποθ.* vgl. Mt 3:12. Der Nachdruck liegt auf dem betont gestellten *μειζονας*. Genannt wird zunächst der Hauptertrag an Weizen (vgl. Mt 3:12) und dann überhaupt alle Güter (*ἀγαθ.*, wie Lk 1:53), die ihm die reiche Ernte gebracht hat. — V. 19. *τ. ψυχῇ μ.*) hier nicht Trägerin der Persönlichkeit (Aufh. 8, Hhn.), sondern wie Mt 6:25, des sinnlichen Lebens, das durch den Genuss erhalten wird. Aus dem *πολλὰ ἀγαθὰ* erhellt, warum V. 18 dieser verallgemeinernde Begriff hinzugefügt, das *καί μ. εἰς* (234) bezeichnet sie hier als aufgespeichert für viele Jahre, auf die hin er genug hat. Das *ἀναπ.* (Mk 6:31) geht auf die Ausruhe nach aller Mühe und Arbeit, die ihm die Unterbringung der reichen Ernte gekostet (V. 17 f.). Zu *φάγε, πίε* vgl. Tob 7:9 und zu der Verbindung mit *ἐνφρ.* Ekkh. 8:15 (Dtn 14:26). — V. 20. *ἄφρ.*) wie 11:40. Das betonte *ταύτη* besagt: *noch in dieser Nacht*, wo er im ganzen Wohlgefühl seiner gesicherten Zukunft schwelgt. Zu *ἀπαιτεῖν* vgl. 6:30, doch speziell, wie hier, Sap 15:8. Der impersonelle Ausdruck (3. Pers. Plur.) malt, wie 6:38, die immer sich wiederholende göttliche Ordnung, nach der das eintreten muss. Das *ἃ ἡτοίμασας* (Mt 22:4) geht auf die aufgespeicherten Güter, die er sich zu dauerndem Wohlleben bereitet hat. In dem *τίνι ἔσται* (vgl. I Sam 3:20) liegt, dass er nicht einmal mehr Verfügung über seinen reichen Nachlass treffen kann. Zur Sache vgl. noch JSir 11:17. — V. 21. *οὕτως* wie 11:30, leitet hier die Anwendung des Gleichnisses ein, wie Mk 4:26 (erg. *ἔσται*). Zu *θησαυρ.* vgl. Mt 6:19, zu *πλουτ.* 1:53. Das *εἰς θεόν* kann nicht auf Güter gehen, die er sich bei Gott sammelt, wie die *θησ. ἐν οὐρ.* V. 33 (Meyer, Bleek, God.), aber auch nicht auf Güter, an denen Gott Wohlgefallen hat (Hofm., Schegg, Schnz., Hltzm., Plm.), sondern nur darauf, dass das Reichsein Gott zu Gute kommt (*πλ. εἰς*, wie Röm 10:12, vgl. auch das *εἰς* V. 19), seine Zwecke fördert. Vgl. Jül. p. 614, Nösg., Hhn., der aber ganz verkehrt bei *πλ.* an geistliche Güter denkt. Da das *αὐτῷ* im Gegensatz nicht betont ist, kann der Ausdruck wechseln, und das *εἰς* ist passender, weil es sich nicht um eine Bereicherung Gottes handelt, sondern um die Intention, ihm zu dienen *).

*) Das ganz unmögliche *ἐν αὐτῷ* V. 17 (BL) sollte wohl *ἐν αὐτῷ* gelesen werden (WH.). Das *ποιήσω αὐτας μείζ.* V. 18 (D it) sollte das *μείζ.* stärker hervorheben, ist aber nach dem *καθελω* ganz unmöglich. Das *πάντα τ. σιτον* (BLX Trg. u. WHtxt.) erregte den Abschreibern Anstoss, weil es mit dem *πάντα—ἀγαθ. μ.* verbunden war, und wurde in *τ. γεννηματα* (Rept.) verwandelt, obwohl ja das verallgemeinernde *κ. ἀγαθ.* noch folgt, das deshalb ND fortlassen. Das zweite *μου*, das in BL (Trg. u. WHtxt.) fehlt, ward zugesetzt, weil man übersah, dass es natürlich mit zu *τ. ἀγαθ.* gehört. Das *κείμεν. εἰς τη πολλὰ* V. 19 ist

Gewöhnlich sieht man in dem Gleichniss eine Illustration zu V. 15 und hält es für eine blosse Beispielerzählung, nach Jül. p. 617 ist wenigstens ursprünglich die Erzählung gegen den religiösen Defekt gerichtet, der sein Glück durch Reichthum gesichert wähnt und Gott ganz ausser Rechnung lässt. Aber für diese Wahrheit hätte es des Apparats dieses Gleichnisses kaum bedurft, und dass in der Anwendung V. 21 erst Lk der Erzählung eine sittliche Wendung auf die *πλεονεξία* gegeben hat, ist unnachweisbar. Geht man, wie billig, von ihr aus, so macht schon das *οὕτως* die Auffassung des Gleichnisses als Beispiel unmöglich, da keineswegs jeder Schätzesammler in dieser oder ähnlicher Weise den jähen Verlust seines Reichthums erfährt. Das tert. comp. kann nur die bittere Enttäuschung sein, die der erfuhr, welcher durch den Reichthum sein Leben und Wohlbefinden gesichert wähnte, und die Jeder erfährt, der durch Schätzesammeln zeigt, dass ihm der Reichthum an sich das höchste Gut ist. Dann ist aber die Erzählung ein wirkliches Gleichniss, das schon in V. 19, wonach der Reiche nur auf sein Wohlleben bedacht ist, das *εἰς θεόν* vorbereitet, da nur ein Reichsein, das Gottes Zwecke zu fördern bestrebt ist, eine Enttäuschung, wie sie die Geschichte vormalt, nie erleben kann. Von einem ebonitischen Charakter (Hltzm.) des Gleichnisses kann keine Rede sein, und aus dem Sprachcharakter lässt sich seine Herkunft aus L. nicht erweisen (gegen Aufl. 8)*).

in D it (WHiKl.) wohl nur aus Schreiberversehen nach *πολλά αγ.* ausgefallen, dagegen das *ἀναπ. παγ. πνε.* weil es nicht, wie das *ευφρ.* zur *ψυχῇ* zu passen schien, fortgelassen. Das *αὐτ.* V. 20 (BLQ Trg., WH., Nstl.) ist einfacher Schreibfehler, sofern das *απ-* vor *αὐτ-* abfiel. D schreibt V. 20 *α οὐν — τινος* und lässt den schwierigen V. 21 ganz fort (WHiKl.), da das Gleichniss schon in V. 15 seine Deutung zu haben schien; eine Hinzufügung desselben im ältesten Text ist ganz undenkbar. — Auch hier denken Meyer, Schnz., Hltzm. bei *ἀπαρ.* an die Engel, Hhn. an die Organe Gottes. Das *τίτι ἔστι* geht nicht bloss darauf, dass es Anderen gehören wird (Meyer, Nösg., Hhn.).

*) Vor Allem beruft man sich immer auf das Selbstgespräch V. 17 ff., das sich aber Mt 12:44 ebenso findet. Selbst das *τί ποιῶ* steht 20:13 sicher von der Hand des Lk. Dass das *ἄνθρωπος* V. 16 den Gleichnissen aus L. eigenthümlich, ist nach Mt 7:9. 18:13 unrichtig, und hier schliesst sich dazu ein Adj. (*πλούσιος*) an, wie Mt 25:14, und da *πλ.* beinahe Substantivwerth hat, sind die zahlreichen Gleichnisse, die von einem *ἄνθρωπος* *βασ.* oder *οἰκοδ.* handeln, ganz analog. Wirklich an ein Stück aus L. (6ss) erinnert nur die impersonelle 3. Pers. Plur. V. 20 (doch vgl. V. 48); und dem stehen solche zweifelhafte Ausdrücke aus Q gegenüber, wie *οὐκ ἔχω πού, συνάγειν, καρποί, ἀποθήκη, σίτος, ἐτοιμάζειν.* Soweit 1ss zu *ἀγαθά* passt, passt auch Mt 7:11 dazu; das *κείμ. εἰς* ist hier doch sehr anders gebraucht als 2:14, andere Ausdrücke haben, wie gezeigt, viel schlagendere ATliche Parallelen, und manche der in Aufl. 8 angezogenen Parallelen passen garnicht, wie das *διαλογ.* 1ss. 8:15, da das Charakteristische eben das *ἐν ταυτῷ* ist, *καθελω* 1ss, *ἐτοιμ.* 9ss. Der Zusammenhang mit Stücken, die aus Q stammen müssen, spricht dafür, dass auch dies Gleichniss dort gestanden hat.

V. 22—34. Vom Sorgen und Schätzesammeln. Diese Spruchreihe, welche der erste Evangelist in umgekehrter Ordnung (Ws., Mt-Ev., p. 191 f.) in die Bergrede verpflanzt hat (Mt 6²⁵—33. 19ff.), stammt aus Q, und da die folgende Rede mehrfach an das Gleichniss anknüpft, wird dadurch die Herkunft desselben aus Q bestätigt. Dem Volke gilt die Parabel, den Jüngern die bildlose Rede (vgl. Mk 4³⁴). — διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν noch wörtlich Mt 6²⁵ erhalten, ging hier im ursprünglichen Zusammenhang auf die Parabel, welche zeigt, wie auch die reichste Fülle des irdischen Guts dem Menschen zur Erhaltung seines Lebens nichts nützt (vgl. V. 15). Lk hat nur das μὴ μεριμν. τ. ψ. τ. φάγ. und lässt das sicher ursprüngliche ἢ πίστε fort, das die Beziehung auf V. 19 noch deutlicher macht, weil nachher immer nur von der τροφή die Rede ist, behält aber das μηδὲ τ. σώματι τί ἐνδ. bei, das als etwas Akzessorisches mit μηδὲ angeknüpft wird, weil es nicht, wie jenes, durch die Parabel motivirt war. — V. 23 gleich Mt 6^{25b}, nur dass die in Q so häufige Frage mit οὐχί (vgl. Mt 5^{46f.}) in die direkte Aussage umgesetzt wird. — V. 24. καταν.) lukanisch (vgl. Act 7^{51f.}) statt des ἐμβλ. εἰς Mt 6²⁸; dagegen kann das konkrete τ. κόρακ., das aber hier nur auf eine sehr gemeine Vogelgattung geht, nach Ps 147⁹ sehr leicht ursprünglich sein, und das πετεινῶν erst am Schlusse gestanden haben, wo es Mt nach dem bereits antizipirten τ. πετ. τ. οὐρ. durch αὐτῶν ersetzt, ebenso wie nach dem gemeinsamen οὐ σπείρ. οὐδὲ θερίζ. das noch deutlicher an das Gleichniss anklingende οἷς οὐκ ἔστιν (vgl. das τίνι ἔσται V. 20) ταμειῶν (hier im Sinne von Vorrathskammer, wie Dtn 28⁸) οἷδὲ ἀποθ. statt des οὐδὲ συνάγ. εἰς bei Mt, das freilich auch an das zweimalige συνάξω V. 17 f. erinnert. Bem. noch das einfache θεός, da es sich ja bei den Vögeln nur um die göttliche Providenz handelt, und das πόσῳ μᾶλλον (1113) statt der Frage mit οὐχί. — V. 25, bis auf das fehlende ἐνᾶ wörtlich wie Mt 6²⁷ (s. z. St.), das wieder deutlich an den thörichten Reichen erinnert, der sein Leben meinte auf lange hinaus gesichert zu haben und es nicht um einen Tag fristen konnte (V. 19 f.). — V. 26 leitet in reflektirter Weise zu dem Mt 6²⁸ von der Kleidung Gesagten über: Wenn Ihr also auch nicht ein Geringstes (ἐλάχισ.) wie Mt 5¹⁹) vermögt, warum sorget Ihr um das Uebrige (τ. λοιπά, wie Mk 4¹⁹)? — V. 27. οὐτε ὑφαίνει wie II Reg 23⁷: weben, verbindet sich mit νήθ. statt des Mt 6²⁸ vorhergehenden κοπ. auf Grund der Reflexion, dass doch das blosse Spinnen noch nicht ein Gewand zu Stande bringt. Alles Uebrige wörtlich wie Mt 6²⁸. — V. 28. ἐν ἁγρῳ mit Nachdruck vorantretend statt des τ. ἀγροῦ (das V. 27 ausgelassen). Auch das σῆμ. κ. αἶψ. steht mit Nachdruck zusammen, und wieder wird die Frage

in die Aussage umgesetzt, wie V. 24. Sonst wörtlich, wie Mt 6³⁰. — V. 29. *κ. ἰμῶντες*) wie die Raben und Lilien, bereitet bereits den Gegensatz in V. 30 vor, weshalb das *ζητεῖτε* (statt der sorgenden Fragen Mt 6³¹) von dort antizipiert wird, ohne dass damit eine neue Ermahnung indiziert ist (gegen Hofm., Keil). Das Verbot des Trachtens wird auf Essen und Trinken beschränkt, worauf zunächst der Weltsinn gerichtet zu sein pflegt. — *κ. μὴ μετεωρ.*) von Lk hinzugefügt, um, der Wendung in V. 26 entsprechend, zugleich das Trachten nach allem über das Nothwendigste Hinausgehende mit zu befassen: *überhebt Euch nicht in Euren Ansprüchen* (vgl. II Mak 7³⁴). Kontextwidrig sind die Deutungen: schwanket nicht zwischen Furcht und Hoffnung (Kuin., Paul., Bleek, God., Schnz.), verliert nicht das Gleichgewicht (Ew.) oder den Boden unter Euren Füßen (Hofm., Keil), richtet den Blick nicht gespannt in die Höhe (Hhn., vgl. Nösg.: erregt Euch nicht). — V. 30. *ταῦτα*) betont vorantretend, sonst fast wörtlich nach Mt 6³². Bem. nur das paulinische *τ. κόσμου* nach *ἐθνη*. — V. 31. *πλήν*) wie 6²⁴. Das *πρῶτον* ist nach der asketischen Anschauung des Lk absichtlich ausgelassen, wie wohl auch absichtlich das *πάντα* nach *ταῦτα* (wie schon V. 30). Sonst ist das einfache *ζητ. τ. βασι. αὐτοῦ* gewiss ursprünglich, da die *δικαιοσ.* in Mt 6³³ erst wegen der Einreihung dieser Ermahnungen in die Bergrede hinzugefügt ist. Im Übrigen lautet der Schluss ganz wie bei Mt. Aus dem *προσθεθ.*, das unmöglich durch „zu Euch“ ergänzt werden kann, folgt zweifellos, dass das Gottesreich als ein schon gegenwärtiges Gut gedacht ist, das mit dem Trachten danach immer zugleich erlangt wird (gegen Aufl. 8), da ihm die Befriedigung der irdischen Bedürfnisse hinzugefügt werden soll *). — V. 32. *μὴ φοβοῦ*) erhält seine nähere Bestimmung

*) Das *αὐτου* V. 22, das in B c e (WHiKl.) fehlt, ist wohl der gewöhnliche Zusatz, das *υμων* des Gegensatzes wegen gegen die vorhergehende Volksrede betont vorangestellt (A¹ Maj., Rept., Tisch., Trg. u. WHaR.). Das *υμων* nach *τ. σωμ.* in B (WHiKl.) ist nur fortgelassen, weil nach *ψυχῇ* keins stand, wie es dort umgekehrt nun auch in A¹ Maj. Rept. nach Mt hinzugefügt wird. Das *γὰρ* V. 23 (NBDL Trg., WH., Natl.) kann nicht aus Mt sein, wo der Satz fragend lautet, und ist daher in der Rept. fortgelassen, weil man den Sinn der Begründung nicht verstand. Das erste *οὐ—οὐδε* V. 24 (AB¹ Maj., Rept., Trg. u. WHtxt., Natl.) ist nach dem zweiten konformiert, wie umgekehrt dort D nach dem ersten *οὐτε—οὐτε* schreibt. D konformiert nach Mt: *τα περ. τ. ουρ.—αὐτα—οὐχι* und lässt V. 25 aus Nachlässigkeit das *μεριμνῶν* (nach *υμων*) fort, während A¹ Maj. (Rept., Trgtxt.) das *ἐνα* aus Mt einsetzen. Das *εἰ—δυνασθε* V. 26 ist in D it fortgelassen, weil es bei Mt nicht stand und das *ἐλαχ.*, wenn man *ἤλιξ*. V. 25 auf die Körperlänge bezog, keinen Sinn hatte; daher nur *καὶ περὶ τ. λ. τ.* (WHaRiKl.). Dagegen ist das *πῶς οὐτε νηθ. οὐτε υφ.* (D Tisch.) sicher ursprünglich, weil

durch das folgende *μικρόν* und kann sich daher weder auf die Furcht vor eintretendem Mangel (de W., God., Nösg.), noch vor Verfolgungen (Bleek), oder auf ihre schwachen Mittel in der Welt (Hofm.) beziehen, sondern nur auf ihre kleine Zahl. Zu dem artik. Nom. abs. statt des Voc. vgl. Mk 9²⁸, zu dem Bilde von der Heerde Act 20^{28f.}, zu *ἐνδ.* I Kor 121. Das V. 31 geforderte Trachten wird sein Ziel erreichen, weil Gott beschlossen hat, es seiner Jüngerschaft zu verleihen, wenn auch das ganze Volk, dem das Gottesreich ursprünglich bestimmt war, sich ihm versagt. Dass sie schon hier erlangen, wonach sie streben, schliesst eine letzte herrliche Vollendung des erstrebten Gottesreichs nicht aus. Der Spruch bildete sicher ursprünglich den Abschluss dieses Redestücks, der, weil seine Verheissung mit dem *προσπεσθῆσ.* V. 31 gegeben schien, Mt 6³⁴ durch eine praktische Anweisung zur Abgewöhnung des Sorgens ersetzt wird, und weist durch nichts auf die Verhältnisse der judenchristl. Gemeinde Pal.'s hin (gegen Aufl. 8). — V. 33. *πωλήσ.* wie Mk 10²¹. Das Trachten nach dem Irdischen ist erst ganz ausgeschlossen (vgl. V. 29), wenn man sogar *seine Besitzthümer* (V. 15) *verkauft und* (den Erlös) *als Almosen giebt* (*δότε ἐλεημ.*, wie 11⁴¹). Damit beschafft man sich *einen Schatz im Himmel* nach Mk 10²¹, und zwar einen, *der sich nicht erschöpft* (vgl. Lk 16⁹), also nicht ausgeht. Zu einem solchen gehören aber auch *Beutel* (10⁴), *die nicht veralten* (*παλ.*, wie Dtn 29⁴). Erst so meinte Lk, die nun in Q folgende Ermahnung Mt 6^{19f.} positiv gewandt und inhaltlich gedeutet zu haben; denn dass er diese Worte vor sich hatte, zeigt der Satz mit *ὅπου*, der nur einen Sinn hat, wenn er den Gegensatz zu den irdischen Schätzen Mt 6¹⁹ bildet. Daher auch das farblose *ἐγγίζει* (7¹²) und *διαφθ.* (Jud 6⁴). — V. 34, wörtlich wie Mt 6²¹. Näheres zu d. St. *).

die Rept., wie das *πὺς αὐξάν.* (TrgaRiKl.) zeigt, nach Mt konformirt ist (gegen Aufl. 8). Die absichtsvolle Stellung des *ἐν ἀγῶ.* V. 28 (D nach Mt *τοῦ ἀγῶν*) ist in der Rept. vernachlässigt, und im Uebrigen die Stellung nach Mt konformirt (Trgtxt.), aus dem auch das *η τ:* V. 29 (AD⁴ Maj., Rept.) stammt. Die Rept. hat V. 30 nach dem Ntr. plur. den Singular (A⁴ Maj., vgl. D) und V. 31 nach Mt *τ. θεου*, wie D *ζητεσε δε*, und beide das *παντα* nach *ταυτα*. — Nösg. leugnet jede Beziehung der Rede auf die Parabel, um sie als ein hier sachlich eingefügtes Stück der Bergrede betrachten zu können (vgl. dagegen God., Hhn.), während noch Meyer eine Wiederholung derselben für möglich hielt.

*) Dass Lk den Spruch V. 33 frei gebildet haben sollte, ist nach seiner ganzen sonstigen Weise durchaus unwahrscheinlich. Das *δότε ἐλεημ.* genügt zum Beweise, dass er aus L stammt (Aufl. 8), wenn auch weder das *παλ.* noch das *ἀνέλ.* das beweisen können. Wo er dort stand, und ob er schon irgendwie mit Reminiscenzen an den Ausspruch

V. 35—48. Von der Wachsamkeit und Treue. Diese kleine Parabelrede muss in Q unmittelbar auf Mt 6²¹ gefolgt sein, da sie Lk ohne Andeutung eines Absatzes anschliesst, und die Ermahnung zum unermüdlichen Trachten nach dem Gottesreich (V. 31), wodurch der himmlische Schatz erworben wird (V. 33), illustriert haben. Aber für die Parabel von den zehn Jungfrauen, welche dieselbe eröffnet, und an deren Bildung aus den hier gegebenen Elementen (Hltzm., Aufl. 8) nicht zu denken ist, hat Lk eine Parallelüberlieferung aus L (V. 35—38) eingefügt, die übrigens so wenig, wie jene, ursprünglich auf die Wiederkunft Jesu geht (gegen Nösg., Hhn., Aufl. 8 u. d. Meisten). — ὑμῶν betont vorangestellt, weil nur an Jünger Jesu diese Ermahnung ergehen kann. Die ὁσφ. περὶ (Jer 17, vgl. I Pt 1¹³) sind Bild der ständigen Dienstbereitschaft, wie die an die zehn Jungfrauen erinnernden brennenden Lampen (vgl. Mt 5¹⁵) der steten Wachsamkeit, d. h. Aufmerksamkeit auf das, was der Augenblick von ihnen fordert. — V. 36. ἡ ὑμεῖς ergänzt sich aus dem ἑστῶσαν: und Ihr (für Eure Person) sollt ähnlich sein (7³²) Menschen, die ihren Herrn erwarten (προσδεχ., wie 2^{ss.} 38). Vergeblich bestreitet Jül. p. 162 den intendirten Gegensatz gegen die Zurüstung der Lenden und Lampen (vgl. God., Plm.), der auch in dem ἐαυτῶν anklingt, mit der Annahme, „dass man nur ein Verbum sparen wollte“. Zu dem πότε in indirekter Frage vgl. Mk 13³⁵. Das ἀναλ. ἐκ fasst man gew. vom Aufbrechen (Hltzm., Nösg., Plm.), besser wohl Jül. p. 163 nach Tob 2⁹. Sap 2¹ von der Rückkehr, die doch die Knechte allein erwarten können. Das ἐκ τ. γάμων (Mt 25¹⁰) zeigt, dass der Herr auf eine Hochzeit geladen ist, womit jede allegorisirende Deutung auf den zurückkehrenden Messias ausgeschlossen (gegen Meyer), worin aber um so gewisser das Hochzeitsbild der Parabel von den zehn Jungfrauen anklingt, da der Zug für die Parabel hier gänzlich bedeutungs-

Mt 6³⁰ verbunden war, wissen wir nicht; jedenfalls zeigt V. 34, dass seine Verbindung mit demselben hier von Lk herrührt. Es ist ganz vergeblich, den Sinn desselben auf die damaligen Jünger beschränken (Meyer, Bleek, Schegg, God.), oder durch seine Beziehung auf die ihm zu Grunde liegende Gesinnung einschränken zu wollen (Nösg., Hhn., Plm.), wo nicht gar auf den Fall, wo die Bedürftigen es brauchen (Hofm.). Es ist nach Lk ohne Zweifel allgemeine Forderung, die nicht nur um der Armen willen an alle Jünger Jesu gerichtet wird, sondern auch, weil sie dadurch erst das Trachten nach dem Irdischen ganz loswerden. Gewiss involviret das unbetont nachgestellte ἑαυτοῖς nicht den Gegensatz gegen Andere, denen man den irdischen Schatz hingiebt (Hofm. Aufl. 8 gegen Meyer); aber sachlich zwischen den Beuteh., die man sich durch Aufopferung des irdischen Guts, und dem Schatz, den man sich durch Gott wohlgefälliges Thun verschafft, zu unterscheiden (Hofm., Schnz., vgl. Hhn.), ist bare Willkür.

los. Zu dem Fehlen des *αὐτοῦ* beim Gen. abs. vgl. Mt 17 14, zu dem *καρ.—ἀνοιγ.* 11 sf. Dadurch, dass ihm sofort geöffnet wird, gewinnt der Herr die Ueberzeugung, dass man ihn wachsam und dienstbereit erwartet hat. — V. 37. *μακ.* wie 11 23. Zu *εὐγής.* vgl. 2 12. 48. Das *γρηγ.* steht hier, noch ganz im Parabelbilde bleibend, von der Wachsamkeit im eigentlichen Sinne. *Er wird nun selbst zur Dienstleistung sich schürzen* (V. 35) *und sie sich zu Tische legen heissen* (*ἀνακλ.* trans., wie 9 15) *und, herzugetreten* (*παρελθ.*, wie 17 7), *ihnen* (bei Tische) *aufwarten* (*διακ.*, wie Mk 1 31). Dass der Herr ihnen genau das thun wird, was sie (sonst) ihm gethan, ist der stärkste Ausdruck für die Aequivalenz der Vergeltung, da der Gedanke an das messianische Freudenmahl (Meyer, Hltzm. u. A.) hier, wo die Darstellung ganz innerhalb des Gleichnissbildes verweilt, völlig fern liegt. — V. 38. *καὶ* drückt nicht nur aus, dass es für die Belohnung keinen Unterschied macht, ob er früher oder später kommt (Meyer), sondern, dass dann auch das längste Warten (und *ζητεῖν* V. 31) überreich vergolten wird (Jül. p. 164). Die Beziehung auf den Verzug der Parusie (Hltzm., Aufl. 8) liegt hier noch gänzlich fern. Die erste Nachtwache ist nicht erwähnt, weil in sie ja das Hochzeitsmahl fällt; aber die 4. nicht etwa, weil eine so späte Rückkehr wieder das Dekorum (Meyer), sondern weil L, abweichend von Mk 13 35, nach jüdischer Weise nur drei Nachtwachen zählt. Das *οὕτως* (12 2 248) weist auf den Befund des V. 37 zurück und bedarf daher keines Objekts *). — V. 39 f., fast wörtlich wie Mt 24 45 f., das sich in Q wohl an die Parabel von den zehn Jungfrauen anschloss. Es fehlt nur das *ἐγρηγ.* ἄν, das wohl von Mt aus V. 42 zugesetzt, und steht *ἀφῆκεν* (8 51) statt *εἴασεν*, und *ῥαγ* statt *φυλακῇ*. — V. 40 fordert wörtlich, wie Mt, die stete Bereitschaft zur Rechenschaft. Danach muss schon in Q die allegorisirende Deutung

*) Die Rept. hat V. 35, seine Betonung vernachlässigend und verkennend, dass es so allein zu beiden Subjekten bezogen werden konnte, das *υμῶν* nachgestellt (AQ). D ergänzt V. 38 die *εσπερινή φυλακή* und hat gleich nach ihr *καὶ εὐγής. οὕτως ποιήσ.* (WHaRiKl.), während die Rept. (AA Maj. vgl. TrgaRiKl.) das *εἰθ* und das *φυλ.* verdoppelt. Während N (Tisch.) V. 38 das *ἐκεῖνοι* streicht, haben A Maj. (Rept., TrgiKl.) nach V. 37 *οἱ δούλοι* hinzugefügt, woher also das einfache *ἐκεῖνοι* in BDL nicht stammen kann. — Dass diese Sprüche nicht von Lk gebildet, zeigt schon die Art, wie er selbstständig 13 35 einen Zug aus der Parabel von den 10 Jungfr. verwerthet hat. Eine Erinnerung an die Fusswaschung beim letzten Mahle (de W., Aufl. 8) liegt V. 37 ebenso fern, wie eine Ermahnung zur Demuth (Plm.), oder gar eine Anspielung an die römischen Saturnalien (Grot., Hltzm.). Dass in Wirklichkeit ein Herr nicht so handelt, schliesst nicht aus, dass eben dieser ganz abnorme Fall benutzt wird, um den Charakter der himmlischen Vergeltung zu demonstrieren (gegen Jül. p. 165).

auf die unvermuthete Ankunft des Menschensohnes gestanden haben, für welche das Gleichniss unmöglich gebildet sein kann (vgl. Jül. p. 142 f.). Es braucht nicht einmal ursprünglich an das letzte Gericht gedacht zu sein, sondern nur dass man jederzeit zu der Bewährung des V. 31 geforderten Strebens bereit sein muss, damit man nicht von der Stunde der Prüfung überrascht werde, wie der Hausherr vom Diebe. — V. 41 ist ohne Frage, wie 11:45, eine von Lk gebildete Zwischenfrage, (gegen Meyer, God., Hofm. u. A.), die, da ja schon V. 36 ff. die Jünger im Gleichniss mit *δοῦλοι* verglichen waren, erklären soll, woher das neue Gleichniss (Mt 24:45–51) sie noch einmal mit einem bestimmten Knechte vergleicht; denn nur der Schriftsteller, welcher in diesem Gleichniss von einem über andere Knechte gesetzten Knechte erzählt fand und dabei (nach seiner allegorisirenden Deutungsweise) an die Apostel (als die Leiter der Gemeinde) dachte, konnte dem Petrus die Frage in den Mund legen, ob sich das Gleichniss V. 35–38, zu dem ihm V. 39 f. ein blosser Anhang schien (natürlich nicht V. 39 f.: Jül. 155), auf ihn und seine Genossen oder auf Alle bezöge (*πρός* c. Acc.: *mit bezug auf*, wie Röm 10:21). Die Frage hat übrigens mit Mk 13:27 nichts zu thun (gegen Aufl. 8), wo nur der an vier einzelne Jünger (13:3) gerichteten Ermahnung eine allgemeine Bedeutung gegeben werden soll. — V. 42. *ὁ κύριος*) entspricht der Anrede *κύριε* V. 41, die Lk natürlich bereits im Sinne des späteren Sprachgebrauchs nimmt, und beweist daher nicht dafür, dass jene Zwischenfrage aus L stammt (gegen Aufl. 8). — *τίς ἄρα ἐστίν*) wörtlich wie Mt 24:45, involvirt aber für Lk die Antwort, die die Frage des Petr. provoziren sollte: *wer anders als Ihr, ist der treue Haushalter, der kluge?* Eben darum ist der *δούλος* des Mt in einen *οἰκονόμος* (Gal 4:2) verwandelt und das *κατέστη* in's Fut. mit Bezug auf ihre künftige Einsetzung in die Oberleitung der Gemeinde. Vielleicht dachte Lk bereits speziell an Petr. nach Mt 16:18. In der Apposition *ὁ φρόνιμος* ist der in dem *πιστ. καὶ φρόν.* liegende Grundgedanke der Parabel verwischt, wonach in der Treue zugleich die wahre Klugheit besteht. Statt *οἶκετ.* hat Lk *θεραπειᾶς* (wie Gen 45:16), statt *τ. τροφίην* das bestimmtere *σιτομέτριον* (vgl. das Verb. Gen 47:12), wonach er jedem ein richtiges Theil zumessen soll. Da Lk jenes 9:11 ganz anders gebraucht, und dieses der schwierigere Ausdruck ist, dürfte beides ursprünglich sein. — V. 43 f. wörtlich wie Mt 24:46 f., nur *ἀληθῶς* (9:27) statt *ἀμὴν* *). — V. 45 fast wörtlich wie Mt 24:46 f.

*) Das *εργηγορήσεν αὐ καὶ* V. 39 (ABL Maj., Rept., Trg. u. WHtxt., Nstl.) ist natürlich aus Mt ergänzt, und das *αὐ* vor *αφηκεν* in BL (Trg. u. WHtxt., Nstl.) durch Schreiberversehen ausgefallen. Das *οὐν*

Das *χρονίζει* wird durch *ἔρχεσθαι* erläutert. Dem *οἰκονόμος* gegenüber sind die Anderen natürlich nicht *σύνδουλοι*, wie bei Mt, sondern *παῖδες* (Mt 14a) und *παιδίσκai* (Act 16 16). Auch er selbst macht sich der Trunkenheit schuldig (*μεθύσκ.*, wie I Sam 1 14), was nur indirekt auch in dem Ausdruck des Mt lag. — V. 46, wörtlich wie Mt 24 50f., nur dass statt *ὑποκρ.* im Gegensatz zu dem *πιστός* V. 42: *ἀπίστων* gesetzt wird. Die harte Strafe trifft ihn, weil gerade er, der in eine besondere Vertrauensstellung gesetzt, seine Pflicht doppelt gröblich verletzt hatte, und auch das bewog den Evang., an die Apostel zu denken. Auch in diesem Gleichniss führt an sich (vgl. Jül. p. 161) nichts auf die Wiederkunft Christi, und es erhellt nicht, dass Lk es darauf bezog, da man ja nicht an die *ἄπιστοι* Apk 21 8 (God., Hltzm., Aufl. 8) denken darf. — V. 47. *ἐκείνος* natürlich nicht vorausweisend (Hhn.), sondern auf V. 45 zurückweisend. Nicht von einem Gegensatz gegen den *οἶκον*. ist die Rede (Plm.), sondern von diesem selbst, der ja nach V. 42 des Herrn Willen kannte (Act 22 14), und allen Seines gleichen, zu denen nach der Anknüpfung von V. 42 an V. 41 vor Allem die Apostel gehören. Das *δέ* erläutert näher den Grund der schweren Strafe V. 46. Zu dem absoluten *μὴ ἔτοιμ.* vgl. 9 52. Als Objekt versteht sich von selbst: alles, was der Herr ihm herzurichten befohlen; *ἐαυτόν* zu ergänzen (Luther) oder *τὸ δεῖν.* (God.), ist nicht möglich. Die Erläuterung giebt das *ποιῆσ. πρὸς* (wie Mt 5 28: *in Gemässheit*) *τ. θέλημα αὐτοῦ*. Zu dem *δαρήσ.* (Mk 13 9) erg. *πληγ.*, wie II Kor 11 24. — V. 48. *ὁ μὴ γινούς* Die Betrachtungen darüber, wieweit auch unbewusste Sünde strafwürdig sei, wieweit der Knecht sich das allgemeine Verhältniss zum Herrn zur Norm nehmen musste (Meyer, Bleek, God., Plm.), oder sein Nichtkennen ein verschuldetes war (Ptr), sowie die Beziehung des Spruchs auf die

V. 40 (A¹ Maj., Rept.) ist der übliche Verbindungszusatz (vgl. D: *δε*). Nach dem *εἰπεν* V. 41 haben NA¹ Maj. (Rept., Tisch.), wie so oft, ein *αὐτῷ* hinzugefügt. D lässt das *η πρὸς παντὸς* fort. Die Rept. hat V. 42 *δε* statt *καὶ* (Trg aR.), wie D V. 41 *καὶ* statt *δε*, und *καὶ φρονιμος* aus Mt, wie N *κατεστησεν*. Der Art. vor *σιν* fehlt in BD (Trgtxt., WH iKl.), was als schwerere Lesart entschieden vorzuziehen. — Nur kümmerlich haben die, welche die Zwischenfrage für geschichtlich halten, dieselbe zu motiviren gesucht. Hhn., Plm. sehen darin Eifersucht darauf, dass eine so herrliche Verheissung, wie V. 37, Allen zukommen solle; nach Nösg. schien gar die Warnung (?) V. 35 ff. auf die Apostel nicht anwendbar, weil Pt sich ein weiteres Kommen Jesu nicht vorstellen konnte. Vergeblich bestreiten Nösg., Hofm., Schnz. die besondere Bedeutung des *οἶκον*, weil er V. 43 *δοῦλος* heisst, woraus doch nur ersichtlich, wie treu Lk trotz seiner Aenderungen in V. 41 f. seiner Quelle gefolgt ist; für Jül. p. 148 ist das *καταστήσει* nur eine „unabsichtliche Abweichung“.

Heiden (Hofm., Hhn.) liegen völlig fern. Der absolute Gegensatz ist durch die gnomologische Antithese hervorgerufen; in der Sache handelt es sich nur darum, dass die Verantwortlichkeit wächst mit dem Maass der Kenntniss, die der Knecht vom Willen des Herrn gehabt hat. Zu ἄξια πληγ. vgl. Dtn 25₂, zu ὀλίγ. 747. 1042. — παντὶ δέ statt des Nom. abs. πᾶς (der in παρ' αὐτοῦ aufgenommen und in die Konstruktion eingefügt wird, vgl. V. 8) vom Relat. attrahirt, leitet zu einer anderen Art erhöhter Verantwortlichkeit über. Das ἐδόθη, wie das παρέ-
θεντο (vgl. auch I Mak 9₃₅) blickt auf die höhere Aufgabe zurück, die dem οἶκον. anvertraut war (V. 42), und darf daher nicht auf höhere Begabung (Hofm., Hhn.), wohl gar auf die verliehene Erkenntniss (Kuin., God., Schnz., Aufl. 8) bezogen werden, insbesondere liegt der Gedanke an eine anvertraute Kapitalsumme (Meyer, Hhn.) ganz fern. Zu ζητήθ. παρά vgl. Mk 8₁₁; zu αἰτεῖν mit doppeltem Acc. 11₁₁, zu der impersonellen 3. Pers. Plur. V. 20. Das περισσ. (V. 4) geht auf den höheren Grad des πολὺ und nicht auf die Anderen, denen weniger anvertraut ist (Grot., Kuin., Bleek, Aufl. 8, Jül. p. 157)*).

V. 49—53. Jesus der Erreger eines grossen Zwiespalts im Volk. — Die Gedankenfolge bei Lk liegt darin, dass die Nothwendigkeit der eben geforderten Treue durch die bevorstehenden Kämpfe klarer ins Licht tritt, sofern dieselben jene Treue auf harte Proben stellen (Ew., Schnz.); an eine Beziehung auf V. 19 (God.) oder V. 41 (Hofm.) ist natürlich nicht mehr zu denken. — πῦρ ist bildliche Bezeichnung nicht des heil. Geistes (Väter, Beng., Olsh.) oder seiner Wirkung (Hhn.), nicht des Wortes Gottes mit seiner läuternden Kraft (Bleek, Sev., in anderer Weise Keil) oder gar der Gemeindestiftung (Hofm.), auch nicht der heftigen, alle irdischen Verhältnisse

*) Meyer vertheidigt das εαυτου V. 47 (A1 Maj., Rept.), das so oft schon in den ältesten Cod. eingebracht wird, wie das μηδε (statt και μη) der Rept. (Trgtxt.), und D lässt das schwierigere ετοιμ. fort, wie L das scheinbar überflüssige η ποιησ. D konformirt V. 48 die beiden Versglieder durch εδωκαν — κ. ζητησουσιν απ αυτου περισσ. und lässt im zweiten πλεον απαιτ. folgen. — Obwohl Lk die Sprüche nicht ungeschickt mit dem letzten Gleichniss verbunden hat, so ist doch klar, dass der Spruch von den vielen und wenigen Schlägen V. 47. 48a nicht mit Bezug auf V. 45 f. gebildet ist, wo der Sklave nicht bloss den Willen des Herrn nicht erfüllt, sondern das Gegentheil gethan hat und dafür eine exemplarische Strafe empfängt (Jül. p. 158). Er wird in L den Abschluss von V. 35—38 gebildet haben, wo ja den Knechten V. 35 f. direkt ihre Pflicht vorgeschrieben war, und von Lk, der V. 39 zu Q überging, hier nachgebracht sein. Dagegen wird V. 48b schon in Q den Abschluss des Gleichnisses von dem mit einer hohen Aufgabe betrauten Knecht gebildet haben.

durchdringenden, die engsten Bande derselben auflösenden Geistererregung, welche Jesus entflammen soll (Meyer, God., Schnz., Nösg.), sondern ein Bild der V. 51 ff. geschilderten Zwietracht selbst, die als ein verzehrendes (nicht scheidendes und läuterndes: de W.) Feuer vorgestellt ist. Der Ausdruck βαλεῖν ἐπὶ τ. γῆν ist nicht aus dem Bewusstsein der himmlischen Herkunft (Meyer, God., Schnz., Nösg.) zu erklären, sondern erinnert an Mt 10³⁴. — καὶ τὶ θέλω wird am besten mit d. M. mit εἰ (vgl. JSir 23¹⁴. Herod. 6, 52. 9, 44) verbunden: *wie sehr* (vgl. II Sam 6²⁰) *wünsche ich* (den Fall herbei wenn, oder) *dass es schon angezündet* (Act 28²) *wäre!* Ganz unnatürlich zerlegt man die Worte in Frage und Antwort (Grot.), oder nimmt si gleich utinam (Hhn.). Ganz falsch Ew., God.: was will ich weiter, wenn es schon entzündet worden. Jesus verlangt danach, weil sich dann erst eine durchgreifende Wirkung seiner Verkündigung herausstellt. — V. 50. δέ stellt dem eben gewünschten εἰ ἡδὴ ἀνήφθῃ gegenüber, was vorher zu geschehen habe: *mit einer Taufe habe ich getauft zu werden*, womit sein bevorstehendes Leiden gemeint ist, in das er gleichsam versenkt werden soll (Mk 10³⁸). Eine Parallele mit der Jordantaufer (Hofm., Keil, Hhn.) ist durch nichts indiziert. Das ἔχειν c. Inf. steht hier von dem in seiner Bestimmung Liegenden (vgl. 7⁴⁰). — καὶ πῶς συνέχομαι wie 8³⁷, doch hier in metaphorischem Sinne von innerer Bedrängnis, wie Job 3²⁴: *und wie ist mir bange bis dahin* (ἕως οὗτου, wie Mt 5²⁵), *dass sie vollendet* (2³⁹) *sein wird!* Es ist Ausdruck menschlicher Bangigkeit bei Vergegenwärtigung der bevorstehenden Leiden. Weniger der Stimmung des Kontextes entspricht es, συνέχομαι als Drängen des Begehrens (de W., Bleek, Schnz.) zu fassen, das doch auch nur so verstanden werden könnte, dass er möglichst bald das Leiden überstanden zu haben wünscht (God.). Ganz falsch Ew.: wie darf ich mich ängstigen, ich muss in Geduld Alles über mich ergehen lassen. — V. 51—53, vgl. Mt 10^{34ff}. — δοκεῖτε wie Act 12⁹. Zu παρεγεν. vgl. 7²⁰. Das δοῦναι ἐν erläutert das schon V. 49 gebrauchte βαλεῖν ἐπὶ. Zu οὐχί—ἀλλ' vgl. 1⁶⁰, nur dass hier λέγω ὑμῖν dazwischen tritt, zu ἀλλ' ἢ II Kor 1¹³. Das abstrakte διαμερ. (Ez 48²⁹) ersetzt das konkret plastische μάχαιραν Mt 10³⁴. — V. 52. ἀπὸ τ. νῦν wie 1⁴⁸. 5¹⁰, ohne Beziehung auf seinen nahen Tod (Meyer, Schnz.). Das διαμερισμ. steht anders als 11^{17f}. mit ἐπὶ c. Dat. Ganz eigenthümlich ist die Art, wie hier drei (Sohn, Tochter und Schwiegertochter) gegen zwei (die beiden Eltern) getrennt sind und umgekehrt. — V. 53, ganz freie Wiedergabe von Mt 10³⁵, sofern die Zertrennung, wie V. 52, eine gegenseitige ist. Bem. den Uebergang des ἐπὶ c. Dat. in den Acc., worin noch der

Ausdruck aus Mt nachklingt, während Plm. darin eine Steigerung der Feindseligkeit findet *).

V. 54—59. Von den Zeichen der Zeit, vgl. Mt 16 2f. — *ἔλεγεν δὲ καὶ τ. ὄχλ.*) zeigt sichtlich noch die einfachste Form, in der in Q einzelne Redestücke verbunden waren. Auf die Jüngerrede V. 22—48 folgte dort eine Volksrede; alle Reflexionen auf einen sachlichen Zusammenhang sind damit ausgeschlossen (vgl. Hhn.). Dass die Wetterzeichen hier so wesentlich anders beschrieben sind als Mt 16, spricht nicht gegen die Identität beider Reden, wie Meyer, God., Keil, Nösg., Hhn. u. A. annehmen; dergleichen musste, um verständlich zu sein, nach lokalen Verhältnissen modifizirt werden, wie die Preisverhältnisse V. 6. — *ὅταν ἰδῇτε*) wie Mt 24 15. Eine Wolke, die über dem Westen (Mt 8 11), also vom Meere her (vgl. I Reg 18 44) aufsteigt, gilt als sicheres Vorzeichen (*εὐθὺς λέγετε*), dass Regen (*ὄμβρος*, wie Dtn 32 2) kommt, und es trifft ein. — V. 55. *καὶ ὅταν*) scil. *ἴδῃτε*. Ebenso ist das Wehen des Südwindes (*νότον*, wie Act 27 13) ihnen ein sicheres Zeichen kommander Gluthitze (*καύσ.*, wie Mt 20 12). — V. 56. *ἴποκρ.*) wie 6 42, nennt sie Jesus, weil sie, die das Angesicht von Erde und Himmel (*πρόσωπον*, wie Mt 16 3), d. h. die Wetterzeichen an ihm so gut zu prüfen (*δοκιμ.*, wie Röm 12 2) verstehen (*οἶδατε*, wie 11 13), sich anstellen, als könnten sie den gegenwärtigen Zeitlauf (*καιρός*, wie Mt 16 3) in seiner Bedeutung nicht beurtheilen. Ganz kontextwidrig ist es, mit an die Pharisäer zu denken (Bleek, Schnz.) und den Vorwurf darauf zu beziehen, dass sie nur so thäten, als kämen sie, um ihn zu hören (Hofm., Keil), oder als seien sie um ihr Seelenheil besorgt (Hhn.). Die Abweichungen in Mt 16 3 erklären sich daraus, dass der Spruch

*) Das *εἰς* V. 49 (D¹ Maj., Rept., Meyer) ist naheliegende Erleichterung des *ἐπὶ*, dem *ἐν* V. 51 entsprechend, wo D das *δοῦναι* durch *ποιῆσαι* erläutert. Ganz gedankenlos ist aber V. 52 von ihm das zweimalige *ἐπὶ* nach *ἐν οἰκῷ* in *ἐν* konformirt. Die Rept. zieht V. 53 das *διαμερισθ.* zum Folgenden und schreibt daher den Sing. (A¹ Maj.). Die Rept. hat *ἐπὶ θυγατρὶ—ἐπὶ μητρὶ* (A¹ Maj.), ehe sie sah, dass der Ausdruck wechselt, aber auch N (Tisch.) hat wenigstens das *μητέρα* noch artikellos, und *τ. νυμφῶν* ohne *αὐτῆς*, das die Rept. auch nach *πενθ.* hinzufügt. — Mt 10 34 ff. ist in 12 51 ff. so frei wiedergegeben, wie Lk die Stücke aus Q nicht wiederzugeben pflegt, zumal wo, wie hier, keinerlei schriftstellerisches Motiv sich dafür denken lässt; er scheint also diese Sprüche aus einer Parallelüberlieferung in L übernommen zu haben, wo sie mit den dem Lk ganz eigenthümlichen V. 49 f. verbunden waren. Damit werden die Folgerungen, die Aufl. 7 (vgl. noch Weiss, Evng. p. 370) über die Stellung von V. 49—53 in Q gezogen hatte, hinfällig. Wahrscheinlich standen dieselben in L irgendwie im Zusammenhange mit V. 35—38 und Lk nahm sie hier auf, um einen Uebergang zu dem folgenden Redestück in Q zu gewinnen.

dort in die Rede wider die Zeichenforderer verflochten ist; seinen ursprünglichen Sinn zeigt die Frage, wie es möglich sei (*πῶς*, wie 1118), dass sie nicht erkennen, wie mit seiner Verkündigung von der Nähe des Gottesreiches zugleich das Gericht sich naht. — V. 57. *τί δὲ καί*) schliesst keinen neuen Vorwurf an (Meyer, Hhn.), sondern erklärt ihr *οὐ δοκίμ.* durch die Frage, warum sie auch das Eine nicht thun, was sie zur rechten Würdigung der Zeitlage führen musste. Das betont vorangestellte *ἀφ' ἐαυτῶν* (2130) schliesst nothwendig einen Gegensatz ein dagegen, dass sie von Anderen sich in ihrem Urtheil leiten lassen, und das können nur ihre bisherigen Autoritäten sein (Hofm., Keil); denn wenn es sich nur um ihr selbständiges Urtheil handelte, das sie ohne ein solches *δοκιμαζειν* (Bng., Meyer), oder ohne dass man es ihnen erst zu sagen brauchte (Bleek, God., Schnz., Hltzm., Hhn.), fällen könnten, so würde eben *ἐν ἑαυτοῖς* stehen. Zu *κρίνειν* vgl. 748, aber ebenso Act 1346. 1615. 268 und zu dem *τ. δίκαιον* Mt 204. Act 419. Gemeint ist das, was in der gegenwärtigen Zeitlage das Gottwohlgefällige ist *). — V. 58 begründet durch ein Gleichniss aus dem gemeinen Leben, wie nahe es dem gesunden Sinn liegt, das für die Zeitlage Pflichtmässige richtig zu beurtheilen. Es ist das Gleichniss Mt 526f., das durch seine Verwendung in der Bergrede theilweise seinen parabolischen Charakter eingebüsst hat (s. z. d. St.). — *ὥς*) ist keinesfalls: wie (Meyer, Ew., Keil) oder: wenn (de W., Hofm., vgl. Nösg.: wie wenn), sondern einfach: während, wie das dasselbe aufnehmende *ἐν τ. ὁδῷ* aus Mt zeigt. Zu *ὑπάγετε* vgl. 842. Der Gläubiger heisst, wie bei Mt, *ἀντίδικος*. Das *ἐπ' ἄρχοντα* (Act 737) ohne Art. bezeichnet zuerst nur ganz allgemein, dass es sich um den Gang zur Obrigkeit handelt, vor der die Sache zur Entscheidung kommen soll. Das *δὸς ἐργ.* (Hermog. de invent. 3, 5, 7) ist wohl ein

*) Die Rept. hat V. 54 den Art. vor *νεφ.* (Meyer nach D Maj.), der doch so natürlich einkam, weil die Wolke eben als das Regenzeichen bezeichnet werden sollte, und erst, als er auch bei dem parallelen *voron* fehlte, als fehlerhaft erkannt wurde, ferner das erleichternde *απο* (Trgtxt. nach AD Maj.) hinzugefügt und das *οτι* gestrichen (D Maj., wie NDL V. 55). Die Voranstellung des *του ουραν.* vor *τ. γης* (DL Trg aR.) lag sehr nahe (gegen Aufl. 8), da *τ. ουρ.* der Hauptbegriff, der sogar bei Mt allein steht. Das *οὐκ οὐδ. δοκ.* ist trotz NBL (Trgtxt., WH., Nstl.) nach dem Parallelgedichte konformirt; dagegen ist das *πλην* vor *τ. καιρ.*, das mit der Weglassung des *πῶς* und des *τι δὲ* V. 57 zusammenhängt, eine der willkürlichen Aenderungen in D, wodurch die Fragen entfernt und, wie bei Mt, ein positiver Vorwurf ausgesprochen werden sollte (gegen Aufl. 8). — Ohne Grund fand de W. die Anrede *ὑποχρ.* an das Volk unpassend und vermisste nach Kuin. V. 57 Zusammenhang. Einflüsse einer Bearbeitung durch L (Aufl. 8) lassen sich in dem Sprachcharakter der Verse nicht nachweisen.

in die Vulgärsprache übergegangener Latinismus (da operam), den Hofm., Keil sinnwidrig davon verstehen, dass er seine Schuld irgendwie abverdienen soll. Das ἀπηλλ. ἀπ' αὐτοῦ (Sap 12^a. 20) soll natürlich durch Abfindung mit ihm geschehen. Zu μήποτε vgl. Mt 5^{ss}, nur dass das stärkere κατασύρη πρὸς malt, wie er ihn, wenn keine Einigung erfolgt ist, gewaltsam vor den Richter schleppt, der sicher keine von dem ἀρχων verschiedene Person ist (Meyer, Schgg., Hhn. nach Orig.), die nur die Zwangsvollstreckung zu verfügen hat. Dass der Schuldner, der sich seiner Schuld bewusst ist, dies auf alle Weise vermeiden will, wird als selbstverständlich vorausgesetzt. Der Uebergang ins Fut. markirt die unausbleibliche Folge. Der πράτωρ (Jes 31²) bezeichnet bestimmter den Exekutor. — V. 59, wie Mt 5^{ss}, nur dass das λεπτόν (Mk 12⁴²; gleich einem halben Quadrans) den lat. Ausdruck vermeidet und die Unerbittlichkeit des Gerichts noch stärker ausdrückt. Die Anwendung ergibt sich von selbst: Wie der Schuldner gut thut, sich mit seinem Gläubiger rechtzeitig zu vergleichen, damit die Sache nicht vor Gericht kommt, wo dann die strenge Gerechtigkeit ihren Lauf hat, so sollen auch sie (durch rechtzeitige Busse) sich mit Gott abfinden, ehe das unerbittliche Gericht hereinbricht *).

Kap. XIII.

V. 1—9. Bussmahnungen, nur bei Lk, wahrscheinlich aus der dem Lk eigenthümlichen Quelle, wie Aufl. 8 mit Recht gegen Aufl. 7 vermuthet, da das ἐν αὐτῷ τῷ καιρῷ (vgl. Mt 11^{ss}) schwerlich den zeitlichen Zusammenhang, den Hofm.,

*) Das απ vor αὐτου V. 58 ist in B (WH i Kl.) durch reines Schreibeversehen ausgefallen, da Act 19¹⁵ an der Wiederholung der Praep. Niemand Anstoss genommen hat. D hat das starke κατασύρη sinnlos in κατακρίνη verbessern wollen, die Rept. (Ld Maj.) die Fut. nach Mt. in den Conj. Aor. konformirt und in V. 59 das stärkere εως ου (ADd Maj.) gesetzt. D lässt nach Mt das και fort und schreibt αποδ. τ. εσχ. κοςφ. — Der Text bietet zur Allegorisirung der Parabel, die den Richter von Gott, den πράτωρ vom Teufel versteht, nicht den geringsten Anlass. Nur wegen seiner völlig unmotivirten Skepsis gegen den Zusammenhang bei Lk ist Jül. p. 244 f. über den Charakter des Bildspruchs zweifelhaft geblieben; denn der Uebergang aus dem Plur. V. 57 in den Sing. versteht sich doch von selbst, wenn zu einem einzelnen parabolischen Beispiel übergegangen wird, und was an dem sehr verständigen Rath δὲς ἐργ. „komisch wirken“ soll, ist nicht abzusehen. Dass das Gleichniss nicht nur in seinem Gesamtcharakter, sondern sicher auch in manchen Einzelzügen (vgl. selbst Jül. p. 242) ursprünglicher erhalten als bei Mt, zeigt zweifellos seine Herkunft aus Q.

God. trotz desselben auch hier leugnen, betonen würde, wenn derselbe einfach in Q gegeben war. Mit dem *καιρός* in der Rede Jesu 12⁵⁶ hat dasselbe nichts zu thun (gegen Nösg., Plm.), geschweige denn, dass es andeuten soll, die Anwesenden seien durch dieselbe zu ihrer Mittheilung veranlasst (Hhn.). Lk schaltet das Stück hier ein, um 12^{56f.} auf die Forderung der *μετάνοια* zu deuten, und bemerkt, weil er ja *καθεξής* erzählen will, dass es in dieselbe Zeit gehört, weshalb es wohl in L auf 12^{49—58} folgte. — Völlig willkürlich ist es, das *παρῆσαν τινες ἀπαγγ.* (Diod. Sic. 17⁸) in: sie erschienen (Hofm., vgl. de W., Plm.) umzusetzen; es soll ja nicht etwas von jenen *τινές* erzählt, sondern nur bemerkt werden, wie es kam, dass ein jerusalemisches Ereigniss zur Sprache kam. Zu *ἀπαγγ. περί* vgl. 7¹⁸, zu *παρήσαν* Act 12²⁰. Der Art. vor *Γαλιλ.* setzt die Geschichte als den Lesern bekannt voraus und führt darum auf eine Quelle, die für ein in Jerus. heimisches Publikum geschrieben, wie schon Aufl. 8 sah. Das *Γαλιλ.* V. 1 f. würde an sich nicht beweisen, dass das Wort ausserhalb Galil.'s gesprochen (Schnz.), da es sich bei einem in Jerus. spielenden Vorfall von selbst ergab; doch befindet sich ja Jesus seit 9⁵¹ ausserhalb Galil.'s. — *μετὰ τῶν θυσιῶν αὐτῶν*) steht nicht für *μ. τ. αἵματος τ. θυσ. αὐτῶν*, eine Redekürze, die, an sich zulässig, hier ohne Grund angenommen ist. Es genügt, die Leute gerade beim Schlachten oder Zerlegen oder bei einer anderweitigen Handhabung ihrer Opfer am Altare (im Vorhof) beschäftigt zu denken, wobei sie niedergehauen oder erstochen wurden, so dass ihr Blut sich auf die Opfer ergoss *). Zu *ἔμειεν* vgl. Apk 8⁷. — V. 2. *ἀποκρ.*) wie 1⁶⁰. Das *αὐτοῖς* geht im Zusammenhang des Lk auf die *ὄχλοι* 12⁵⁴. Auf Anlass jener Mittheilung polemisiert Jesus gegen die volksthümliche Anwendung des Vergeltungsglaubens, wonach einer besonderen göttlichen Heimsuchung auch ein besonderes Maass von Schuld entsprechen müsse. Zu *δοαίτε* vgl. 12⁵¹, zu *ἀμαρτ.* 58. 63^{ff.} 73⁷. 39, zu *παρά* (mehr als) 313. Der

*) Das Ereigniss selbst ist sonst nicht bekannt. Jos. Ant. XVIII, 4, 1 ist von Samaritern die Rede, und gehört in spätere Zeit (gegen Beza). Vielleicht hatten sie sich des Aufruhrs verdächtig oder schuldig gemacht, wozu die Galiläer sehr geneigt waren (Jos. Ant., XVII, 9, 3. Vita 17). Nach Ew. Gesch. Chr., p. 40 waren sie in den wegen der von Pilatus erbauten Wasserleitung entstandenen Tumult (Jos. Ant. XVIII, 3, 2) mit hineingezogen (Hofm.), mit welchem Bau auch der Einsturz des Thurmes V. 4 zusammenhängen könnte; die Vermuthung von Weiss (L. J. II p. 367), dass es sich um einen messianischen Aufstandsversuch gehandelt habe, durch den man Jesum zwingen wollte, die Wünsche des Volks zu erfüllen (vgl. auch Lng.), kann nur im Zusammenhang seiner Darstellung des L. J. gewürdigt werden. Die Erklärung des Herrn widerspricht ihr durchaus nicht (gegen Meyer). Vgl. übrigens die Anm. zu V. 3.

Satz ist fragend zu fassen (gegen Nösg.). Das ἐγένοντο ist natürlich nicht gleich ἦσαν (so gew.), aber auch nicht deklarativ zu fassen, als ob sie durch ihr Erleiden von Gott als Sünder erwiesen wären (Meyer, Schnz., Keil), sondern, dass sie besonders schwere Verschuldungen auf sich geladen haben (bem. den Aor.), wird erschlossen aus dem in πεπόνθασιν (bem. das Perf.) vorliegenden Thatbestand. — V. 3. οὐχί, λέγω ὑμῖν, ἀλλ' wie 160. 1251. Jesus leugnet nicht den Zusammenhang von Sünde und Strafvergeltung, auch nicht, dass jene Galiläer ihren Tod verdient hatten, sondern verneint nur die grössere Schuld jener Galiläer, indem er die Sünde des Volks als ebenso gross hinstellt. Darum werden sie alle, d. h. die ganze Nation, wenn sie ihren Sinn nicht ändern (μεταν., wie 1018. 1132), ebenso (ὁμ., wie 311. 631. 1032. 37), d. h. in ebenso schrecklicher Weise umkommen (ἀπολ., wie 1151). Jesus denkt nicht an das ewige Verderben (Meyer), sondern an den Untergang der Nation (Hofm., God., Schnz.). Gut Hltzm.: „Lässt das Volk von seinen politischen Messias träumen nicht ab, so wird es in seiner Gesamtheit den Römern zum Schlachtopfer fallen“, womit freilich das messianische Gericht (1256) beginnt. — V. 4 wählt Jesus ein zweites Beispiel, das den Lesern ebenso bekannt war, wie es uns unbekannt ist (bem. den Art. vor πύργος), vielleicht, weil dies sich noch deutlicher als göttliches Verhängniss charakterisirte (Hofm., Keil). Das ἐν weist wohl auf einen im Bereich der Siloahquelle (Joh 97) belegenen Thurm der Stadtmauer (Jos. bell. jud. 5, 4, 2) hin. — κ. ἀπέκτ.) ächt griechischer Uebergang aus dem Relativ.- in den Demonstrativsatz (108). Das αὐτοὶ setzt die Bewohner Jerus.'s (κατοικ. c. Acc., wie Act 119) den V. 2 erwähnten Galiläern entgegen. Zu ὀφειλ. vgl. Mt 612. — V. 5. μετανοήσητε markirt noch schärfer den Eintritt der nothwendigen Sinnesänderung, wie das ὡσαύτως (Mk 1221) die völlige Gleichartigkeit noch stärker betont *).

V. 6—9. Das Gleichniss vom Feigenbaum. — ἔλεγεν δέ wie 923. Das ταύτην weist, wie 811, voraus auf die folgende Parabel. Das συκῆν (Mt 2432) bezeichnet, nachdrücklich vorantretend, den Gegenstand, von dem das Gleichniss entlehnt wird. Das πεφυτ. ἐν τ. ἀμπ. (vgl. Mt 2133) streitet nicht mit Dtn 223, wo nicht von Bäumen die Rede ist. Zu

*) Die Rept. (A1 Maj., TrgaR.) hat V. 2 das stärkere ταυτα statt ταυτα. Wie V. 3 AD Maj. das μετανοήτε nach V. 5 in -ησητε konformiren, so B1 Maj. (Trg. u. WHaR.) V. 5 nach V. 3 den Aor. ins Praes. Ebenso rührt das ὡσαύτως (A1 Maj., Rept.) aus einem Text her, wo V. 5 noch ὡσαύτως stand, während jetzt jene Cod. mit D (Rept., TrgaR.) nach V. 3 ὁμοίως haben. Die Rept. konformirt V. 4 das αυτοὶ nach V. 2 in οὗτοι und hat ἐν vor ιερουσ. (Tisch. nach NA1 Maj.).

ζητ.—εὑρ. vgl. Mt 12⁴³, zu καρπ. Mk 11¹⁴. An dem eigens behufs der Früchte in dem Weinberge gepflanzten Feigenbaum fand er, so oft er kam, die gesuchte Frucht nicht. — V. 7. ἀμπελ.) wie II Chr 26¹⁰. Bem. das betonte τρία, das (natürlich nicht auf die Kürze, wie Hltzm. meint, sondern) auf die Länge der Zeit hinweist, die er schon auf das Fruchtragen gewartet hatte: *Drei Jahre sind es her, seit ich* (ἀφ' οὗ, vgl. 7⁴⁵. Apk 16¹⁸) regelmässig komme. Mit den drei Jahren, die es dauert, bis der Feigenbaum überhaupt trägt, hat das natürlich garnichts zu thun. Zu ἔκκ. vgl. Mt 3¹⁰, zu ἵνα τί Ps 21 (Act 4²⁵). Das καί hebt hervor, wie er, abgesehen von der eigenen Unfruchtbarkeit, auch noch die Stelle, an der er steht (τόπ., wie 10³²), entwerthet (καταργ., wie Esr 4²¹, eig.: unthätig macht), weil man sie nicht mit einem nutzbringenderen Gewächs bepflanzen kann. — V. 8. ἄφες αὐτὸν) wie Mt 13³⁰: *lass ihn auch dies Jahr noch stehen, bis dass ich* (ἕως οὗτο, wie 12⁵⁰) *grabe* (σκαψ., wie 6⁴⁸) *um ihn*. Er will die Erde um ihn auflockern, um ihm neue Feuchtigkeit zuzuführen und Mist (κόπρια, Neutr. Plur. Adj. statt des Subst., vgl. II Reg 9³⁷, anders 14³⁵) hinzuthun (βαλ., wie Mk 4³⁶), damit Alles versucht werde, um ihn zum Fruchtragen zu bringen. — V. 9. ποιήσ. καρπ.) wie Mt 3¹⁰: *sollte er Frucht gebracht haben für das kommende (Jahr)*. Die offenbare Beziehung auf τοῦτο τὸ ἔτος hindert, das εἰς τὸ μέλλον substantivisch im allgemeinen Sinne von postea (Hhn. nach Aelteren, Jül. p. 439) zu nehmen. Bem. die Aposiopese des Nachsatzes. Dann wird der Weinbergbesitzer selbst auf dem Abhauen nicht mehr bestehen wollen. Der Wechsel von εἰ mit ἐὰν hebt diesen Fall als den wahrscheinlicheren hervor. Das ἐκκόψεις weist auf die Intention des Herrn (V. 7) zurück, der es natürlich durch ihn ausführen lassen wird. Wie der Feigenbaum auch von dem geduldigsten Weinbergbesitzer abgehauen wird, wenn Alles vergeblich versucht ist, ihn zum Fruchtragen zu bringen, so muss das Gericht (V. 3. 5) über Israel hereinbrechen, wenn auch diese letzten Bussmahnungen erfolglos bleiben, und es so die ihm noch geschenkte Gnadenfrist (vgl. 12^{56ff.}) versäumt *).

V. 10—17. Eine Sabbathheilung, ebenfalls aus der

*) Die Rept. hat das unverständene ἀφ' οὗ V. 7 fortgelassen (A1 Maj.) und das τ. τόπον (B), das ohne Frage die schwierigere Lesart ist, durch τ. γην ersetzt, obwohl ihr alle Editoren folgen; D it V. 8 den (vielleicht nicht einmal verstandenen) Plur. κοπρία durch κοπρινον κοπριων (WHaRiKl.) erklärt und verstärkt. Einen ganzen Korb voll Mist will er es sich kosten lassen. Die Umstellung des εἰς τ. μέλλον hinter εἰ δε μῆγε (D it) ist offenbare Erleichterung. — Alles Allegorisiren erzeugt nur ganz unnöthige Schwierigkeiten durch die Fragen, wer der Weinbergbesitzer und wer der Weingärtner sei; selbst die den älteren Phantastereien über die drei Jahre gegenüber noch erträgliche Deutung

Sonderüberlieferung des Lk (L), wo die Geschichte sich wohl an das Vorige unmittelbar anschloss (Auf. 8), und von Lk mit aufgenommen, weil die *θυγ. Ἀβρ.* V. 16 den Gegensatz von V. 29 f. vorbereitet. — *ἦν διδ.* — *ἐν τ. σαββ.*) wie 4⁸¹; doch hier schwerlich von der Hand des Lk (Auf. 8), da das *τ. σαββ.* wegen des *ἐν μιᾷ τ. συν.* unmöglich auf eine Reihe von Sabbaten (Hhn.), wie dort, gehen kann (vgl. Plm.). Beides bereitet die Situation für die folgende Geschichte vor. — V. 11. *κ. ἰδοὺ*) das *ἦν* einschliessend, wie 7⁸⁷. Durch *πνεῦμα ἔχ.* (4³⁸) führt Lk die paralytische Verkrümmung des Weibes (offenbar auf Anlass des Wortes Jesu V. 16) auf die Wirkung eines Dämon zurück, der, wie 11¹⁴, nach dem von ihm bewirkten Schwächezustand als ein *πν. ἀσθενείας* (nach V. 12, anders als 5¹⁵. 8². Act 28⁹, wo es von Krankheit im Allgemeinen steht, gegen Bleek) bezeichnet wird, obwohl dieselbe V. 13 wie eine gewöhnliche Krankheit geheilt wird. Das Weib *war zusammengekrümmt* (*συγκ.*, wie JSir 12¹¹. 19²⁶f.) *und nicht im Stande* (1²⁰), *sich vollständig aufzurichten* (*ἀνὰ.*, wie Job 10¹⁵). Das *εἰς τὸ παντελές* (Hbr 7²⁵) gehört der Wortstellung nach zu *ἀνὰ.* und nicht zu *δυναμ.* (Vlg., de W., Bleek, God.). — V. 12. *ἰδὼν αὐτήν*) wie 7¹⁸. Der blosse Anblick ihres Elends bewegt Jesum, einzuschreiten. Aus dem *αὐτήν* ergänzt sich das Obj. zu *προσεφ.* (6¹³): *er rief sie herbei*, nicht: er rief ihr zu (Nösg., Schnz.). Das *ἀπολέλ.* (c. Gen., wie II Mak 6²) kündigt dem Weibe ihre im Rathschlusse Gottes vollzogene (vgl. zu Mk 4¹¹) Erlösung von ihrem Schwächezustande an. — V. 13. Die Handauflegung (4⁴⁰), durch die er diesen Rathschluss ausführt, und die Hofm., Hhn. u. A. als eine blosse Vergewisserung der Heilung oder als Ermunterung fassen, sich der wiedergeschenkten Kraft zu bedienen, ist sicher nicht von Lk hinzugefügt (Auf. 8), da sie gerade zeigt, dass der Schwächezustand wie eine gewöhnliche Krankheit geheilt wird (vgl. V. 14), während Lk sie V. 11 auf Besessenheit zurückführte. Zu *παράχρ.* vgl. 1⁸⁴, zu *ἀνορθ.* Hbr 12¹², zu *ἐδόξ. τ. θεόν* 7¹⁶. — V. 14. *ἀποκρ.*) wie V. 2. Zu *ἀρχισυνάγ.* vgl. 8⁴⁹, zu *ἀγαν.* Mk 10¹⁴. Bem., wie der Synagogenvorsteher es nicht wagt, Jesu direkt entgegenzutreten, und darum den auf ihn zielenden Vorwurf in eine Ermahnung an das Volk einkleidet. Dieselbe knüpft an Dtn 5¹³ an und fordert dasselbe auf, an den sechs Wochentagen zu kommen und sich heilen zu lassen und nicht am Sabbattage (Act 13¹⁴. 16¹⁸, doch mit *τῶν σαββ.*, wie 4¹⁶). — V. 15. *ἰ κύριος*) wie 7¹³. 10⁴⁰ und oft in den Stücken aus L, woraus

derselben auf die drei Amtsjahre Jesu (vgl. noch Hhn.) ist ganz unzulässig, da ein viertes vollends nirgends bezeugt. Auch dass Lk das Gleichniss als Allegorie genommen (Auf. 8), ist völlig unerweislich.

aber nicht folgt, dass ὁ ἴησ. V. 14 von Lk eingebracht (Auf. 8), da dort ὁ κύρ. im Sinne des ἀρχισ. ganz unpassend wäre. Als ὑποκρ. (12^{ss}) bezeichnet Jesus ihn und Seinesgleichen (bem. den Plur.), weil der Eifer für Gottes Gesetz doch nur ein scheinbarer, sofern es ihnen in Wahrheit nur auf die Diskreditirung Jesu ankam. Zu speziell denken Meyer, Hhn. nach Euth. Zig. an Neid auf den Einfluss Jesu. Auch der Talmud (tract. Erub. 20²) gestattet, am Sabbat Thiere zu tränken, was doch nicht geschehen kann, ohne sie von der Krippe (27) zu lösen und zur Tränke zu führen (ἀπαγ., wie Mk 14^{ss}). — V. 16 charakterisirt Jesus seine Heilung in Analogie mit dieser zugestandennermaassen am Sabbat erlaubten Thätigkeit, indem er vorausschickt, dass er solche nicht an einem Stück Vieh geübt, sondern an einer Tochter Abrahams, die solcher Barmherzigkeits-erweisung doch viel mehr werth sei. Darum bezeichnet er ihre Krankheit als eine Gebundenheit durch den Satan, was eben Lk nach V. 11 von einer dämonischen Verursachung der Krankheit, Hofm., God., Keil rationalisirend von einer Willensgebundenheit verstanden, die durch das glaubenwirkende Wort Jesu gehoben wurde, Hhn. gar nur von der Behinderung ihrer Theilnahme am Messiasreich. Aber da nirgends der Satan bei Jesu als „der Bringer aller Uebel“ (Auf. 8) überhaupt erscheint, so kann damit nur die Krankheit als Folge eines Sündenlebens bezeichnet sein, in dem sie der Knechtschaft des Satan verfallen war, und zwar schon 18 Jahre lang. Bem. das ἰδού vor der Zahlangabe im Nom. (siehe, es sind 18 Jahre!, vgl. Mt 15³². Lk 9³⁸), wie Dtn 8⁴ (Meyer: Acc. der Zeitdauer; doch vgl. Blass § 33, 2), und die durch das καί (im Unterschiede von V. 11) veranschaulichte Grösse des Zeitraums. Eben darum erscheint die Lösung dieser Fessel (δεσμός, nur hier, während 8²⁸ und 6 mal in Act. τὰ δεσμά steht; zu δέειν—λύειν vgl. Mk 11²) nicht nur als Recht (Bleek), sondern als Pflicht (ἔδει, wie 11⁴²) am Sabbatage, da eine Tochter Abr.'s als Glied des Eigenthumsvolkes Gottes (Meyer, Hltzm.), dem zunächst das Messiasheil bestimmt ist (Bleek), keinen Augenblick länger der Gewalt Satans verfallen bleiben darf. — V. 17. κατησχ.) wie I Pt 3¹⁶; doch ist der Ausdruck nach dem πάντες οἱ ἀντικ. αὐτ. offenbar Jes 45¹⁶ nachgebildet. Zu χαίρ. ἐπὶ vgl. 1¹⁴. Dieser Abschluss erinnert an den der Todtenerweckungsgeschichte in L 7¹⁶. Zu τὰ ἔνδ. vgl. Ex 34¹⁰. Das Part. Praes. bezeichnet die herrlichen Thaten Jesu als andauernd geschehend *).

*) Das εν V. 10 ist in D it offenbar nur durch Schreibfehler nach -ΩΝ abgefallen (gegen Auf. 8). Die Rept. ergänzt V. 11 das ην nach ἰδου (ADΔ Maj.) und konformirt das δεκα και οκτ. nach V. 16, während D das πν. εχ. ασθ. durch εν ασθ. πνευματος erklärt. Das απο V. 12

V. 18—21. Zwei Gleichnisse vom Gottesreich, aus Q (Mt 13^{11ff.}), womit Lk nach der Einschaltung aus L (13^{1—17}) zu dem Text seiner anderen Quelle zurückkehrt. Es fehlt keineswegs die Gedankenverknüpfung mit 12^{54—59} (gegen Aufl. 8), sofern Jesus gegenüber der dort gerügten Unfähigkeit der Volksmassen, die Zeichen der Zeit zu verstehen, die sie vom Gottesreich ausschliesst, in den Gleichnissen die Gewissheit seiner vollen Verwirklichung aufrecht erhält. — ἔλεγεν οὖν) einfachste Einleitung eines Redestücks in Q, wie 37, von Lk dahin gedeutet, dass dasselbe einen Theil der Synagogenpredigt Jesu V. 10 bildete (Hltzm.). Dagegen sind alle Verbindungen desselben mit der Heilung Jesu (God., Keil), mit der Feindschaft der Gegner (Schnz., Hhn.) oder der Freude des Volkes (Meyer, Ew.) erkünstelt. Die Doppelfrage, welche die Gleichnisse einleitet, kann trotz 7³¹ nicht von der Hand des Lk herühren. Die erste Hälfte erinnert an 6⁴⁷, die zweite ist durch Mt 11¹⁶ als aus Q entlehnt bezeugt. Vor Allem zeigt Mk 4³⁰ unwiderleglich, dass Mk das Senfkorngleichniss schon mit dieser Einleitung in seiner Quelle las (vgl. Jül. p. 570). Dieselbe empfängt aber nur hier ihre Bedeutung, sofern es nach 12^{54—59} zweifelhaft erscheinen konnte, ob Jesus noch das Gottesreich in einem Gleichniss darstellen durfte, zu dem die Gegenwart so wenig zu berechtigen schien. — V. 19. κόκκῳ σιν.) Die Wahl des Senfkorns als des Allerkleinsten genügt nach Mt 17²⁰ ohne die Mk 4³¹ gegebene Erläuterung. Die bei Lk rein durchgeführte Erzählungsform ist sicher das Ursprüngliche, wie die Darstellung, wonach ein Mensch (Mt 11¹⁹. 12¹¹. 13²⁴) es in den ihm gehörigen Garten (κῆπος sonst nicht bei Lk) säte (ἐβαλεν, wie Mk 4²⁶). Vgl. Jül. p. 572 f., der nur p. 575 ganz wunderbarlich und unmotivirt bestreitet, dass mit dem δένδρον, zu dem es erwuchs, der Senfbaum, die Salvadora persica, gemeint sei. Das ἡΐξησεν und das hebraistische ἐγέν. εἰς (vgl. Gen 27) δένδρ. klingt noch Mt 13³² nach, wie der Schluss offenbar den Grundtext von Mk 4³² bildet. Vgl. zu κατασκ. Mt 8²⁰, zu τ. περ. τ. οὐρ. Mt 6²⁶, zu τ. κλάδ. Mt 24³². — V. 20. πάλιν)

(Tisch. nach NADX) nach απολ. ist mit der Rept. zu streichen. Die Rept. streicht V. 14 das οτι rec. (AD¹ Maj.) und hat statt εν αυταις das gewöhnlichere εν ταυτ. (D¹ Maj.), sie hat V. 15 ουν (A¹ Maj.) statt δε und den unverständenen Plural υποκριται in den Sing. verwandelt (DX). D hat statt ο κυρ. das gewöhnliche ο ησ. Das απαγων (NB TrgaR., WHtxt.) ist alter Schreibfehler, in dem das αγ- vor αγ- ausfiel. D hat V. 17 οἱς εδωκουν erläuternd eingeschoben. — Hofm. fasst die 2. Verschäfte als Einleitung der folgenden Gleichnisse, indem er einen Gegensatz erkünstelt zwischen der Freude des Volkes an den Wunderthaten Jesu und den kleinen Anfängen des Gottesreichs, die er in etwas ganz Anderem sah.

bei Lk überaus selten, ist wohl ebenfalls aus Q erhalten, wie die Wiederholung der einleitenden Frage in der Form von Mt 11¹⁶ zeigt, dass dieselbe keineswegs bedeutungslos und hier ursprünglich war. — V. 21 ist so wörtlich bei Mt 13³⁸ erhalten (s. z. d. Stelle), dass über den Ursprung seiner Form aus der beiden gemeinsamen Quelle kein Zweifel sein kann. — Die gangbare Deutung der Vögel des Himmels auf die Heiden ist bei Lk (Auf. 8) so wenig wie bei Mt, Mk (Jül. p. 576) indiziert. Von einer allmählichen, wohl gar auf Jahrhunderte berechneten Entwicklung, die man gew. hier findet, sagen die Gleichnisse nichts (vgl. Jül. p. 579 f.), sie stellen nur in scharfen Kontrast miteinander die kleinen, unscheinbaren Anfänge des Gottesreichs mit dem umfassenden Ziel, das es erreichen soll und wird. So gewiss aber Jesus nie denselben Gedanken tautologisch durch zwei heterogene Bilder veranschaulicht hat, so gewiss bestreitet Jül. mit Unrecht, dass derselbe zuerst mit Bezug auf die Ausdehnung des Gottesreichs über das ganze Volk, und dann mit Bezug auf die Durchdringung des ganzen Volkslebens durchgeführt ist, die doch nun einmal das von ihm intendirte Ziel war *).

V. 22.—30. Warnung vor Ausschlüssung aus dem Gottesreich. — *διεπορεύετο*) wie Act 16⁴; doch hier statt mit dem Acc. mit *κατὰ πόλ. κ. κώμας* verbunden, wie 8¹. 9⁶ das *διώδ.* u. *διήγ.* Da das Verb. durchaus einer Näherbestimmung bedarf, ist die Verbindung des *κατὰ* mit *διδ.* (Hofm., Nösg., Hhn.), durch welche die präpositionelle Bestimmung ohnehin einen unmotivirten Nachdruck empfängt, ganz unzulässig: *er durchwanderte Stadt für Stadt und Flecken für Flecken*. Damit ist nicht ein neuer Akt der Weiterreise indiziert (Meyer, God.), da ja keinerlei Stationen angegeben werden, oder gar eine neue Reise (Hhn.: zum Enkänienfest), sondern nur daran erinnert, dass Jesus sich noch auf der 9⁶¹ begonnenen Reise befand. Diese Erinnerung ist aber nicht sowohl durch die Unterbrechungen 11³⁷. 13¹⁰ (Auf. 8) nöthig geworden, sondern dadurch, dass das Folgende nicht mehr in der Synagoge (V. 10) spielt. Die Hinzufügung von *διδάσκων* (V. 10) zeigt aber klar, dass V. 26 vorbereitet werden soll, wie die von *κ. πορ. ποιούμ.* (II Mak 3⁸) *εἰς Ἱερ.*, dass dem Evang. die durch V. 31 eng verbundenen Stücke V. 24—29, V. 31—33 vorlagen, und er zur Vorbereitung von V. 33 daran erinnern wollte, dass das Ziel

*) Während die Rept. V. 15 *δε* mit *οὐν* vertauschte, zeigt sie V. 18 (AD^Δ Maj.) den umgekehrten Wechsel. Sie fügt V. 19 aus Mt *μεγα* hinzu (AD^Δ Maj.), während D in Reminiscenz an Mk *υπο τ. κλ.* schreibt und V. 20 nach V. 18 vervollständigt. Das *εν* von *ενεκρ.* V. 21 wird trotz aller Editoren in BL lediglich durch Schreibversehen abgefallen sein (gegen Auf. 8).

dieses Umherreisens Jerus. war. — V. 23 ist eine der dem Lk so eigenthümlichen Zwischenfragen (vgl. 11^{45.} 12⁴¹), welche einen Anlass für die folgende Rede schaffen soll, und rührt daher sicher nicht aus L her (gegen Aufl. 8). Sie ist wohl aus dem (darum ausgelassenen) Parallelspruch im Folgenden (Mt 7¹⁴) gebildet (Hltzm.) und knüpft an die Drohung 13⁵ an, wie das οἱ σωζόμενοι (I Kor 1¹⁸) deutlich zeigt. In der Form der Frage mit εἰ (vgl. Mt 12¹⁰) liegt ein gewisses Bedenken, wie das wohl möglich sei, dass nur *Wenige sind, die gerettet werden*, was doch jene Drohung in Aussicht zu stellen schien. Nach Meyer war sie durch die Strenge der Forderungen Jesu hervorgerufen, nach Hofm., Keil eine blosse Frage der Wissbegierde, nach Aufl. 7, 8, Hhn. aus dem Bewusstsein hervorgegangen, zu denen zu gehören, denen die Errettung gewiss sei. Dass der Frager ein Bekenner Jesu war (Meyer), erhellt nicht, da sich die Antwort Jesu an die sich um ihn sammelnden Volkshaufen richtet, die er bei seinem Umherwandern durch Städte und Flecken V. 22 lehrte (πρὸς αὐτούς), und in die er ihn also einschliesst. — V. 24. ἀγωνίζεσθε mit folgendem Inf., wie Dan 6¹⁵. Questio theoretica vertitur ad praxin (Bng.); daher sicher eine erst von Lk dem Spruche Mt 7¹³ gegebene paränetische Wendung. Dass dieser dem Evang., und zwar in diesem Zusammenhange, vorlag, erhellt klar daraus, dass das εἰσελθ. erst durch die vorausgehenden Gleichnisse vom Gottesreich seine gesicherte Beziehung erhält, an die sich also in Q Mt 7^{13f.} unmittelbar angeschlossen haben muss. Nur in dem Zusammenhange von Q wird auch unmissverständlich, was mit der engen Thür gemeint ist, nämlich die Pflicht, sich rechtzeitig mit Gott abzufinden (12^{58f.}), die Lk durch Einschaltung von V. 1—5 richtig auf die μετάνοια gedeutet hat (willkürlich God.: Glauben an Jesum, Hhn.: Selbstverleugnung). Das ζητήσ. (5¹⁸) εἰσελθ. ist nicht ein schwächerer Ausdruck für das ἀγωνίζ. (Schegg), sondern geht auf die Zeit der Vollendung des Gottesreichs, wo sie streben werden, in die Herrlichkeit desselben einzugehen, und es nicht vermögen (ἰσχ., wie 8⁴³); denn wer nicht in der Gründungszeit des Gottesreiches danach gestrebt hat, ein Theilnehmer desselben zu werden (durch aufrichtige μετάνοια), der kann auch an seiner Herrlichkeit nicht theilnehmen *). —

*) D erläutert V. 23 die Frage durch ein eingeschobenes εἰσιν und fügt vor εἶπεν ein ἀποκριθεὶς ein. Die Rept. hat V. 24 nach Mt πύλης (AA Maj.), während D statt ἰσχ. nach Mt 7¹⁴ εὐρησουσιν schreibt. — Nur durch Verkennung der Thatsache, dass hier Mt 7¹⁴ zu Grunde liegt, kam Meyer auf die wunderliche Vorstellung, dass hier eine andere Thür gemeint sei, als dort (vgl. Volkm.: eine Hinterthür!). Lk stiess sich wohl an der Unterscheidung von πύλη und ὁδός bei Mt, und setzte einfach θύρα, wobei ihm vielleicht schon seine Ausführung in V. 24 vor-

V. 25. ἀφ' οὗ wie V. 7, doch hier Einleitung des Vorderatzes, mit dem ein selbstständiger Satz beginnt, da ja im Folgenden πολλοί nicht mehr Subjekt ist (vgl. Hofm., Hhn. gegen Beza, Schegg, Nösg., Plm.): *von der Zeit an, wann der Hausherr (12³⁹) sich erhoben haben sollte (ἐγερθ., wie 11⁸) und die Thüre verschlossen haben (ἀποκλ. τ. θυρ., wie Gen 19¹⁰), und ihr anheben würdet (ἄρξ., wie 12⁴⁵), draussen zu stehen (8²⁰) und anzuklopfen (κρούειν c. Acc., wie Jud 19²²), um Einlass bittend.* Der Uebergang in die 2. Pers. Plur. zeigt deutlich, dass Jesus die Mehrzahl der Angeredeten zu den πολλοί V. 24 zählt, welche die rechte Zeit zum Eingehen versäumt haben (12^{56f.}). Aus der Formulirung ihrer Bitte (κίριε ἄνοιξον ἡμῖν) erhellt, dass dem Evang. die Parabel von den zehn Jungfrauen vorschwebt (Mt 25^{10f.}), aus der nun auch das ἀποκρ. ἐρεῖ ὑμῖν οὐκ οἶδα ὑμᾶς (Mt 25¹²) aufgenommen wird, dem nur das πούθεν ἐστέ aus V. 27 hinzugefügt ist. Daher geht auch der Conj. Aor. mit ἂν (ἐγερθ. — ἀποκλ. — ἄρξῃσθε), der nur den Fall als möglichen setzt, dass sie einst, wie jene Jungfrauen zu spät kommen werden, in den Ind. Fut. über, weil dann nach jenem Gleichniss diese Antwort unzweifelhaft erfolgen wird. — V. 26. τότε ἄρξῃσθε beginnt den Nachsatz, wie Mt 12⁴⁴, der also, da V. 25 eine Einschaltung des Lk ist, die erst die allerdings schwerfällige Konstruktion hervorgerufen hat (vgl. Hltzm.), in der Quelle an V. 24 anknüpfte. Während dort einfach die, welche den Eintritt nicht zu erlangen vermochten, sich darauf beriefen, dass sie einst Gäste des Hausherrn gewesen (ἐφάγ. ἐνώπ. σ. κ. ἐπ., vgl. II Sam 11¹³. I Reg 1²⁵), also von ihm eingeladen (d. h. durch den Messias zum Gottesreich berufen) sind, und er in ihren Gassen (10¹⁰) gelehrt hat (vgl. V. 22), sie also zu dem Volke gehören, zu dem er (als sein Messias) gesandt ist, erscheint dies hier als ein zweiter Versuch, sich den ihnen V. 25 versagten Einlass zu verschaffen. — V. 27. πούθεν ἐστέ) wie Joh 7²⁷. Der Hausherr weiss nicht, wo sie her sind, da sie zu seinen Hausgenossen (Anhängern) nicht gehört haben. Das ἀπόστητε ἀπ' ἐμοῦ ist aus Ps 69. Das ἐγγ. ἀδ. hat mit 16^{5f.} 18⁶ (Auf. 8) nichts zu thun, da ἀδικ. kein Gen. qual. ist, sondern, wie I Mak 3⁶, die Ungerechtigkeit (im umfassenden Sinne von Röm 1¹⁸) als das ständige Objekt ihrer Thätigkeit bezeichnet. Gemeint sind natürlich nicht gesetzliche Judenchristen (Hilgenf., ZwTh 1865 p. 192), Antinomisten

schwebte. Doch lässt sich die Urform des Spruches nicht mehr feststellen, da Mt, der die Sprüche zum Eingang des Epilogs der Bergpredigt verwandt hat, die konkrete zeitgeschichtliche Beziehung derselben verwischt und in die allgemeine auf den breiten Sündenweg, der zum Verderben führt, und auf den schmalen Weg, der zum Leben führt, verwandelt hat.

(Wza.) oder unsittliche Anhänger Jesu (Meyer), sondern die Mehrzahl der Angeredeten, die, weil sie nicht Busse gethan haben, Thäter der Ungerechtigkeit geblieben sind. Offenbar liegt V. 26 f. die Urform von Mt 7²² f. vor, die dort nur durch ihre Anwendung auf die Zeitverhältnisse des Evang. eine so andere Fassung erhalten hat *). — V. 28 f., von Mt 8¹¹ f. in die Erzählung vom Hauptmann verflochten, steht hier ohne Zweifel an ursprünglicher Stelle und daher wohl auch in wesentlich ursprünglicher Fassung. — ἐκεῖ ist nicht, wie nirgends im NT., temporal zu fassen (Euth. Zig., Hofm.), sondern heisst: *dort*, was nur zu dem von Lk eingeschobenen Bilde vom Hausherrn V. 25 nicht recht passt, vollkommen aber zu denen, die zur Herrlichkeit des vollendeten Gottesreichs nicht gelangen können (V. 24), weil sie auch nach V. 26 abgewiesen sind (V. 27) und sich also definitiv ausserhalb desselben befinden. Der Art. vor κλαυθμ. u. βρ. τ. ὁδ. (s. z. d. St.) weist auf den in dieser Situation selbstverständlich herrschenden verzweifelten Jammer hin. Ihr Jammer wird dadurch verschärft, dass sie die Erzväter, auf denen ihre ganze Heilshoffnung ruht, und, wie wohl Lk hinzufügt, alle Propheten dort am Gottesreich theilnehmen sehen. Dies setzt keineswegs voraus, dass sie schon jetzt in demselben sich befinden (Aufl. 8), da ja Jesus von dem Zeitpunkt redet, wo sie einst begehren werden, ins Gottesreich einzugehen

*) Die Rept. verdoppelt nach Mt 25¹¹ das *καὶ* V. 25 (AD^Δ Maj.). Das *ἀρξήσθαι* V. 26 (NAD^Δ Maj., Trg. u. WH^{AR}.) ist mechanische Konformation nach dem *ἀρξήσθαι* V. 25. Das abundante *λέγων* nach *επεὶ* (BT WH.) ist in **N** weggelassen, in den anderen Cod. in *λέγω* verwandelt, das *ὑμᾶς* nach *οὐδὲ* (Tisch. nach NA^Δ Maj.) aus V. 25 eingebracht, während D, um diese Wiederholung zu vermeiden, *οὐδενὸς εἶδον ὑμᾶς* schreibt. — Unmöglich kann der Nachsatz V. 25 mit *καὶ ἀρξήσθαι* beginnen (Ew., Hofm., Keil), da ja der begonnene Conj. Aor. einfach fortgesetzt wird, aber auch trotz des Uebergangs in den Ind. Fut. nicht mit *καὶ ἀποκρ. ἐπεὶ* (Kuin., de W., Bleek, Hhn.), da das fortgesetzte *καὶ* denselben völlig unerkennbar machen würde, während er V. 26 durch das *τότε* deutlich markiert wird. Dass dasselbe zu dem *ἐπ'* *οὐ* im Vordersatz nicht recht passt (Hofm.), liegt nur daran, dass Lk in den Text der Quelle einlenkt. Nur durch die Einschaltung des V. 25 ist auch die Inkonvenienz entstanden, dass dort der über die Zulassung zum Gottesreich dereinst entscheidende Messias parabolisch als ein Hausherr dargestellt wird, der unbekannten Fremden den Eintritt in sein Haus wehrt, während V. 26, wo nach dem ursprünglichen Kontext die, denen die Ausschlössung angedroht, einfach an den Redenden appelliren, nun an den Hausherrn im Gleichnis gerichtet ist, wozu allerdings das 2. Glied gar nicht mehr passt. Vergeblich bestreitet Hofm. die Beziehung des 1. Gliedes auf die Tischgenossenschaft, die durch den ATlichen Sprachgebrauch völlig sicher gestellt, nur dass freilich die spezielle Beziehung auf geladene Gäste wieder in den Ausdruck erst dadurch hineinkommt, dass das Bild vom Hausherrn noch nachwirkt, aber von Lk leicht in der oben angegebenen Weise gedeutet werden konnte.

(V. 24). Daher beweist auch das *ἐκβ. ἔξω* (Mt 21³⁹) nicht, dass ihre Bezeichnung als *οἱ τοῦ πατρὸς* bei Mt ursprünglich (Auf. 8), weil derselbe umkehrt jenen Ausdruck erläutert, der darauf beruht, dass sie, die zu dem Volke gehören, zu welchem der Messias gekommen war (V. 26), der ursprünglichen Bestimmung nach Theilnehmer des (vollendeten) Gottesreiches sind und nun davon ausgeschlossen. Bei Mt liegt vielmehr bereits die Vorstellung vor, dass die Juden im Grossen und Ganzen ausgeschlossen werden, was hier nur von den Unbussfertigen in Isr. gesagt ist. — V. 29 wörtlich wie Mt 8¹¹ (s. z. d. St.), nur mit dem erweiternden *καὶ ἀπὸ βορρ. κ. νότου*, das leicht Zusatz des Lk sein kann, und ohne die Erwähnung der Erzväter, die wohl von Mt bei seiner Herausnahme dieses Verses antizipiert sind. — V. 30 fügt Lk noch den Schlusspruch der Parabel Mt 20¹⁶ hinzu, der gewiss nicht hier ursprünglich ist (gegen God., Auf. 8) und auch nicht hier wiederholt ist (Meyer), da Lk, um ihn auf die Theilnahme vieler Heiden am Gottesreich und die Ausschlussung vieler Juden von ihm zu beziehen, ihn dahin ändern muss: *und siehe, es giebt viele Letzte, die Erste sein werden, und es giebt Erste, die Letzte sein werden* *).

V. 31 ff. Warnung vor Herodes (Antipas), nur bei Lk, woraus aber keineswegs folgt, dass das Stück aus L stammt (Feine), wozu auch Auf. 8 neigt, da Mt bei seiner Art der Einordnung unmöglich alle Stoffe aus Q im Rahmen seines Evang. unterbringen konnte. Das *ἐν αὐτῇ τ. ὥρᾳ* (10²¹) stammt entweder aus Q selbst, oder beweist, dass Lk das Stück in so engem Zusammenhange mit dem Vorigen vorfand, dass er zu dieser ausdrücklichen Angabe veranlasst war (vgl. die Anm. zu V. 22). Auch das *προσηλθ.*, das bei Lk höchst selten, erinnert an Q (vgl. 8²⁴ mit Mt 8²⁵; 8⁴⁴ mit Mt 9²⁰), und die *τινὲς φαρ.* können doch nichts für L Charakteristisches sein. Das *ἐντεῦθεν* (das 4⁹ keinesfalls aus L herrührt) weist auf das Gebiet des Herodes hin; aber nach 9⁵¹ nicht auf Galiläa (Meyer), sondern auf Peraea (Hofm.). Dass die Pharisäer Jesum wirklich vor einer ihm drohenden Gefahr warnen wollten (Hhn.), also zu denen gehörten, die sich jedenfalls noch nicht gegen ihn entschieden hatten (Auf. 8), ist ebenso unwahrscheinlich, wie dass sie dies nur vorwendeten, um ihn nach Jud. zu locken (Theoph., Euth.

*) Da schwerlich das ganz seltene *οψησθε* (Rept., TrgaR., WHtxt. nach A¹ Maj.) V. 28 von den Emendatoren eingebracht ist, wo, wenn man bessern wollte, das *ᾤητε* (N) so nahe lag (gegen Auf. 8), und ebenso wenig der Ind. Fut. nach *οταν*, so kann das *οψησθε* nur alter Schreibfehler sein, der auf der so häufigen Vertauschung von *ε* und *η* beruht. Das *απο* vor *βορρα* ist in NAD¹ Maj. (Tisch., WH. u. NstliKl.) fortgelassen, weil es vor dem vorhergehenden und nachfolgenden Gen. nicht stand.

Zig, Olsh.), da dann immer kein Grund für Jesus vorlag, seine Antwort an Herodes zu adressiren. Ob sie nur im Einverständniss mit ihm handelten (Hltzm.), oder ausdrücklich von ihm beauftragt waren (so gew.), bleibt sich ziemlich gleich, aber letzteres ist doch das einzig Wahrscheinliche. — V. 32. πορ. εἴπατε) wie Mt 11.4. Obwohl die Betrachtung des Fuchses als Symbol der List erst im späteren Judenthum bezeugt ist, ist sie doch bei den Griechen so gewöhnlich (vgl. Pind. Pyth. 2, 141. Plat. Pol. 2, 365c), dass nichts hindert, sie auch hier anzunehmen. Jedenfalls hat eine Charakteristik des Herod. als Verderber des Weinbergs (Hofm. nach Cnt 215) oder als blutdürstiger Schakal (Volkm., Lev., Hltzm. nach Jud 154), womit Hhn. sogar seine Schwäche verbindet, mit der Antwort Jesu ganz und garnichts zu thun. Dann aber ist klar, dass sein Mordplan ein blosses Vorgeben war, wodurch er den ihm unheimlichen Menschen (9. 9. Mk 616) aus seinem Gebiete entfernen, wohl gar zu dem verhängnissvollen Gange nach Jud. verlocken wollte, ohne einen zweiten Prophetenmord auf sein Gewissen zu laden. — Bem. die Charakteristik seines berufsmässigen Wirkens durch Teufelaustreibungen und Heilungen (ἰάσ., wie Act 4.2. 30), die natürlich nicht auf die Unverfänglichkeit desselben (God.) hinweisen soll. Das ἀποτελῶ steht nur hier von der Ausrichtung desselben. Unmöglich können die drei Tage die wirkliche Zeit angeben, die er noch (im Gebiete des Herodes) wirken will (de W., Meyer), etwa um zu zeigen, wie wenig er Herodes fürchte, wenn man ihm das hinterbringe (Hhn), da das ganze Akumen der Antwort darauf beruht, dass dieselben sprüchwörtlich gemeint, und zwar nicht die Länge (Hofm.) oder Kürze (Bleek, God., Keil und wenigstens zugleich Nösg., Hltzm., Aufl. 8) bezeichnen, was ja mit der vorliegenden Frage garnichts zu thun hat, sondern nur eine bestimmt bemessene Zeit (Plm.), die natürlich ihm von Gott vorgeschrieben ist, und an der die Drohungen des Herodes nichts ändern können. — τελειοῦμαι) Praes. der gewissen Zukunft, nicht Fut. atticum (Bleek), könnte Med. sein (Jambl. vit. Pyth., 158); aber überall im NT., sowie in der Regel bei den Griechen, ist es Passivum. So auch hier: τελειοῦν heisst: ad finem perducere (Act 20.4), das Passivum: ad finem pervenire. Daher: *ich komme zum Abschluss*, werde fertig; womit? ergiebt der Zusammenhang, der die Erklärung vom Lebensende (Theoph., Euthym., Lth., Clv., Hofm., Keil, Schnz.) völlig ausschliesst. — V. 33. πλὴν) wie 6.8: *im Uebrigen*, abgesehen davon. Hier zeigt sich recht, wie unpassend die gew. Erklärung durch: gleichwohl (Meyer und noch Hhn.) ist. Zu v. ἐχομ. vgl. Act 20.15, zu dem von Gott bestimmten δεῖ 9.22. Auch hier können die drei Tage nicht die bestimmte Frist bezeichnen, innerhalb derer er die

Grenze (Meyer, Hhn.) oder gar Jerus. (Wies.) erreichen will; aber auch nicht, dass er noch seine gottgesetzte Zeit weiter wandern muss im Sinne von V. 22 (so gew., vgl. Hofm., Hltzm., Aufl. 8), wodurch ja der Ausdruck ganz tautologisch mit V. 32 und die Begründung völlig unverständlich wird. Vielmehr kann das πορεύεσθαι nur das πορ. aus V. 31 aufnehmen und sein Abreisen bezeichnen und zwar, wie der Begründungssatz zeigt, sein Abreisen nach Jerusalem, sodass hier völlig klar wird, wie die drei Tage nur sprichwörtlicher Ausdruck für die ihm von Gott gesetzte Frist sind. Freilich reist er nicht ab, um den Mordplänen des Herodes zu entgehen, sondern weil sich nirgends anders sein Geschick erfüllen kann, als in Jerusalem. — οὐκ ἐνδέχεται es geht nicht an, ist nicht möglich (II Mak 1118), lässt hyperbolisch in schmerzlicher Ironie (denn nicht alle Propheten waren ja in Jerusalem getödtet, wie schon des Täufers Beispiel zeigt) das Häufige und Gewöhnliche als notwendig erscheinen, wonach Jerusalem allein das Vorrecht hat, Propheten zu morden (ἀπολ., wie 1151)*).

V. 34 f. verknüpft Lk damit, vermöge einer sehr naheliegenden Ideenassoziation den Abschluss der Rede mit den Weherufen aus Q Mt 23^{7ff.}, der in der Situation 11^{7ff.} natürlich keinen Platz gefunden hatte, fast völlig wörtlich und in demselben Sinn. — τὴν ἑαυτοῦ νοσσιάν) *ihr eigenes Nest* mit der Brut, wie Dtn 32^{11.} — V. 35. λέγω δέ) ist nicht weiterführend (Meyer, Hofm.), sondern bildet den Gegensatz gegen ihre etwaige Hoffnung, dass er ihnen in ihrer Gottverlassenheit zu Hülfe kommen werde. — ὥς ἤξει ὅτε) *bis es* (d. h. die Zeit) *kommen wird, dass Ihr sagen möchtet*. Den Conj. Aor. erklärt Buttm. p. 199 als Nachwirkung des ὥς, Blass § 65, 9 als Ersatz des Fut. nach Art der Relativsätze. Unmöglich kann Jesus, oder auch nur Lk (Hltzm., Aufl. 8) dabei an seinen letzten Festbesuch gedacht haben; es ist, wie bei Mt, an seine Parusie gedacht (natürlich nicht an seine geistige Gnadengegen-

*) D hat, wie V. 14, statt αὐτῇ V. 31 das gew. ταύτῃ und die Rept. (A Maj.) ἡμερὰ statt ὥρα. D it schreiben, wie 62, τινες τῶν μαρ. Statt des ungewöhnlichen ἀποτελῶ hat die Rept. V. 32 ἐπιτελῶ (A Maj.), D in Konformation mit dem Folgenden ἀποτελούμαι. Das ἡμερὰ nach τ. τριτῇ (B, TrgaRiKl.) ist wohl nur fortgelassen, weil es V. 33 nach εἶχομ. fehlte (gegen Aufl. 8). Das εἶχομ. (ND) ist vermeintliche Korrektur des unverständenen εἶχομ. — Um die Hyperbel zu umgehen, lassen Hofm., Hhn. Jesum sagen, es dürfe diesmal nicht gehen, wie bei dem Täufer, dessen Ermordung sich Herodes widerrechtlich angemaaßt habe, während Nösg. auch bei seiner Ermordung den Hohenrath mitthätig sein lässt, womit doch dem ἔξω Ἰερ. nicht abgeholfen wird. Aeltere bezogen es auf das dem Sanhedr. allein zustehende Recht, Propheten zu richten. Dass es nicht eine Eigenthümlichkeit von L ist, Jesum unter die Propheten zu rechnen (Aufl. 8), zeigt Mt 21^{11.} 23^{31f.} Mk 64.

wart: Hhn., Plm.); aber ob sie ihn dann als den Messias begrüßen werden, bleibt hier, wie dort, dahingestellt (gegen Meyer), und von einer Verheissung der endlichen Bekehrung Isr.'s (Hofm., God., Keil, Hhn., Plm.) ist keine Rede *).

Kap. XIV.

V. 1—24. Das Pharisäergastmahl. — καὶ ἐγέν. ἐν τῷ) wie 321. Wie dort, nöthigt auch hier der Inf. Aor. durchaus nicht, an den Zeitpunkt zu denken, nachdem er hineingekommen war (Hofm., Hhn., Plm.), freilich auch nicht an den des Eintritts (Auf. 8). Es ist lediglich vorausgeschickt, dass die folgende Geschichte bei der Gelegenheit spielt, wo er in das Haus eines der Obersten der Pharisäer kam. Das ἐλθ. εἰς οἶκον (851) schliesst aus, dass an ein Kommen auf der Weiterreise (Meyer) oder an eine seiner Wanderungen (Keil) gedacht ist. Alle Vermuthungen über die Lokalität (Grot., Hhn.: Jerusalem) sind gänzlich aus der Luft gegriffen. Der ἄρχων ist nicht ein Synedrist, der zur Pharisäerpartei gehörte (Grot., Kuin, de W.), sondern einer der Häupter der Pharisäerpartei. Zu φαρ. ἄρτ. vgl. Gen 31⁵⁴. Mt 15². Die Heiligkeit des Sabbats war für das Mahl selber kein Hinderniss; ja „lautiores erant isto die illis mensae — idque ipsis iudicantibus ex pietate et religione“, Lightf. Neh 8¹⁰. Tob 2¹. Joh 12². Mit καὶ beginnt der Nachsatz, nicht erst mit V. 2 (Keil) oder gar mit V. 3 (Hofm.). Das αὐτοὶ steht keineswegs ohne besondere Betonung (Auf. 8), sondern hebt hervor, wie er und seine Standesgenossen (dem Gastrecht zuwider) ihm auflauerten (παρὰ., wie 67), ob er irgend etwas Anstössiges thun oder reden werde. — V. 2—6. Eine Sabbathheilung. — κ. ἰδοὺ) das immer ein neues, überraschend eintretendes Moment bezeichnet, schliesst völlig aus, dass der Kranke absichtlich von den Pharisäern herbeigeschafft war (Hofm., God., Keil), um Jesu Verhalten ihm gegenüber zu belauern (gegen Hltzm., Aufl. 8, die die Frage

* Das σημος (D¹ Maj.) V. 35 rührt aus der emendirten Lesart bei Mt her. Das δε nach λεγω ist in NL (Tisch., WH. u. NstliKl.) lediglich fortgelassen, weil man, wie noch neuere Exegeten, den Gegensatz nicht verstand (gegen Aufl. 8). Das so oft zugesetzte οτι recit. nach λεγω υμιν (Rept., Tisch. nach A¹ Maj.) kann nicht nach Mt fortgelassen sein, weil dort der Eingang anders lautet, was viel eher zur Konformation reizen konnte. Das εως ηξει οτε (AD¹ Maj., Ropt., Tisch., Trg. u. NstliKl.) ist nach Mt in εως αὖ konformirt, da der schwierigere Ausdruck unmöglich eingebracht sein kann.

für unentscheidbar halten). Nur ob er sich zufällig unter den Gästen befand, oder sich, auf Hilfe hoffend, eingedrängt hatte, bleibt hier noch unentschieden. Genug, dass die Erscheinung des Wasserstüchtigen vor ihm (ἐμπρ. αὐτ., wie 519) die folgende Scene veranlasste. — V. 3. ἀποκρ.) wie 1314, bezieht sich nicht auf das Auflauern V. 1 (Hofm., Nösg., Hhn., Plm., Aufl. 8), da ja das ἐμπρ. αὐτ. V. 2 nur einen Sinn hat, wenn es andeuten soll, was Jesum bewog, hier die Initiative zu ergreifen. Der Anblick des Wasserstüchtigen bewog ihn, die Sabbatfrage zur Sprache zu bringen (Keil, Hltzm.), zumal in der Gesellschaft auch νομικοί (730) waren (gegen Hhn.), die auf diese prinzipiell gestellte Frage antworten mussten. — ἡσυχ.) hier im Sinne von Act 1118. 2114, während es 2356 im Sinne von Sichstilleverhalten steht (gegen Aufl. 8). — V. 4. ἐπιλαβ.) erscheint nur hier (ganz anders 947) als Vermittlung der Heilung (ἰάσ., wie 619), was Nösg., Hhn., Plm. vergeblich bestreiten. Dass das ἀπέλ. durch irgend eine Schlussermahnung geschah (Hhn.), erhellt nicht, wohl aber folgt daraus, dass der Kranke gekommen war, um geheilt zu werden, und dass Jesus ihm andeutet, wie mit dem ἐπιλαβ. die Heilung vollständig vollzogen sei. — V. 5. τίνας ὑμ.) nachdrücklich vorangestellt, zeigt unzweifelhaft, dass die Pointe darin liegt: was wir im eigenen Interesse für erlaubt halten, müsse doch wohl auch im Dienst des Nächsten erlaubt sein (Hhn., Plm., gegen Aufl. 8). Daher steht νίος voran, wo die Liebe zum eigenen Kinde kein Bedenken aufkommen lässt, wie beim βούς (1315) das Interesse an einem werthvollen Besitzthum. Bei φρέαρ (I Sam 1922) ist an eine unbedeckte Cisterne gedacht. Im Nachsatz ergänzt sich aus dem τίνας als Subj. τίς. Das εὐθέως markirt, wie er ohne jedes Bedenken ihn heraufziehen wird (ἀναστ., wie Hab 115. Act 1110), obwohl es Sabbattag (1314. 16) ist. Auch die damalige Schriftgelehrsamkeit erkannte an, dass in periculo vitae ein Einschreiten erlaubt sei (vgl. zu Mk 34). — V. 6. οὐκ ἔσχ.) wie 843. Zu ἀνταποκρ. vgl. Job 168. Röm 920, das, wie die Verba dic. bei Lk gewöhnlich, mit πρὸς verbunden wird (1432. 1942 ist ganz anders: gegen Aufl. 8)*).

*) Das των nach αρχοντων V. 1 ist in B (WHIkl.) per hom. ausgefallen. D lässt V. 3 das abundante λεγων nach ειπεν fort. Die Rept. (A Maj.) hat nach Mt 1210 ει εξεστ. ohne η ου, woher auch das fehlerhafte θεραπειουν stammen wird. Das αποκρ. V. 5 (Tisch. nach NA Maj.) ist nach V. 3 konformirt. Das εξ vor υμων (D) ist aus Mt 1211, woher auch das εμπρ. und das προσ. stammt, das daher nichts für die ganz unnöthige Konjekturen ους (Lchm.) beweist (gegen Aufl. 8). Schon NL schrieben nach 1315 ονος. Die Rept. (ADL Maj.) hat den Art. vor ημερα (Trg.), worüber das εν davor ausgefallen. D schreibt V. 6 vereinfachend: οι δε ουκ απεκρ., während die Rept. (A Maj.) ein αυτω hinzufügt.

Aufl. 8 hat bereits gegen Hltzm. und Aufl. 7 gezeigt, dass die Gastmahlszenarie V. 1 nicht von Lk hinzugebracht sein kann, sondern in seiner Quelle gegeben gewesen sein muss. Auch lehnt Aufl. 8 mit Recht meine frühere Vermuthung ab, dass Mk oder Mt Züge aus dieser Erzählung in die von der verdorrten Hand eingebracht haben, wie denn auch Hltzm. jene ganz willkürlich als eine Umbildung dieser behandelt. Stöset man sich an den übereinstimmenden Zügen, so könnte weit eher das *καὶ αὐτοὶ ἦσαν παρῆτρ. αὐτ.* V. 1, das mit der Art, wie Jesus V. 8 die Initiative ergreift, nicht recht stimmt, oder das *οἱ δὲ ἡσυχᾶσαν* V. 3, das ja V. 6 zu antizipiren scheint, in Reminiscenz an jene Geschichte von Lk zugesetzt sein. Nur Mt 1211 ist statt des schwierigen Mk 34 ein Spruch eingesetzt, der auffallend an V. 5 erinnert und sogar die Urform desselben darzustellen scheint, da die Umbildung des Lk in V. 5 offenbar die Sache noch zweifelloser machen soll, aber weniger passt, da in dem von ihm gesetzten Falle doch *periculum vitae* vorlag, und die Einbringung des *υἱός* aus Mt 1212 antizipirt zu sein scheint. Dann wäre erwiesen, dass diese Erzählung aus Q herrührt und schon dort die Einleitung der Gastmahlsparabel V. 16 ff. bildete, oder von Lk hier eingefügt ist, um eine passende Situation für dieselbe zu schaffen. Auch die *νομικοὶ* V. 8 sind nach Mt 2235 eine Eigenthümlichkeit von Q. Doch ist zuzugestehen, dass die starke Umbildung von Mt 1211 in V. 5 dem sonstigen Verfahren von Lk Q gegenüber kaum entspricht, und dass daher die Erzählung ebenso gut aus L stammen kann, wo sie dann wohl unmittelbar auf 1311—17 folgte, wenn auch die Aufl. 8 dafür angeführten sprachlichen Indizien wenig beweisen, und immerhin schwer zu erklären bleibt, woher Mt den so ganz an Q erinnernden Spruch 1211f. hat. Doch vgl. noch die Anm. hinter V. 24.

V. 7—14. Tischgespräche. — *τ. κεκλημ.*) wie Mt 228. Zu *ἐπέχ.* vgl. Act 35: *beobachtend, wie sie die ersten Plätze* (Mt 236) *für sich auswählten* (ἐξελ., ganz wie 1042). So kann sehr wohl in der Quelle des Lk der Anlass der Parabel bezeichnet gewesen sein (gegen Hltzm., Jül. p. 246), da sie ihren Stoff von der auch 2046 gerügten Unsitte entlehnt. Lk irrt nur darin, dass sie Jesus deshalb zu seinen Mitgästen gesprochen haben müsse, da sie dadurch den parabolischen Charakter verliert und zu einer direkten Ermahnungsrede wird. Wie weit dadurch auch die Darstellung im Folgenden alterirt ist, lässt sich nicht mehr nachweisen. Dass aber *παραβολ.* nur einen bildlichen Lehrspruch bedeute (Meyer, Hofm., Keil, God., Hhn.), ist eine ganz unbegründete Annahme. Mit Mt 2211ff. hat die ursprüngliche Parabel natürlich gar nichts zu thun (gegen Aufl. 8). — V. 8f. *εἰς γάμους*) bezeichnet nicht ein Gastmahl überhaupt (Hltzm. nach Esth 922), sondern ein Hochzeitsmahl, das freilich nicht in irgend einer allegorischen Beziehung

gewählt ist (Meyer, Ew., Nösg.), sondern weil man bei einem besonders festlichen Mahle strenger auf die Tafelordnung hält. Zu *κατακλ.*, das Lk nie in den Act. hat, vgl. 7³⁶, zu *μήποτε* 12⁵⁸; das *ἐντιμος* steht bei Lk nur noch 7². — V. 9 zeigt in einem selbstständigen Satz, welche üble Folge ein solches Sichvordrängen haben kann, falls ein von dem Wirth, der beide geladen hat, höher zu ehrender Gast anwesend oder inzwischen gekommen ist, und jener, der dafür zu sorgen hat, dass jedem die ihm gebührende Ehre werde, ihn auffordern muss, demselben den Platz zu räumen. — *κ. τότε* wie Mt 7⁵. Das *ἄρξῃ* (13^{25f.}) markirt den Moment, wo er zur eigenen Beschämung (*αἰσχ.*, wie Job 8²²) seinen Platz wechseln muss, und zwar nun, da die anderen inzwischen besetzt sind, den letzten (13³⁰) einnehmen. — V. 10. *πορευθ.* wie 11⁵. Zu *ἀνάπ.*, das nie in den Act., vgl. 11³⁷. Bem. den Ind. Fut. nach *ἵνα* und die freundliche Anrede (*φίλε*, wie 11⁵). Zu *προσανάβ.* vgl. Ex 19²³, zu *ἀνώτ.* Lev 11²¹, zur Sache Prv 25⁷. Da der Wirth natürlich präsidiert, ist der höhere Platz an seiner Seite. Zu *δόξα* im Sinne von Ehre vgl. 2¹⁴, zu *ἐνώπιον* 13²⁸, zu *συνανακ.* 7⁴⁰. — V. 11 bildete sicher ursprünglich die Deutung des Gleichnisses, das daher einfach an einem von der Tafelordnung entlehnten Bilde die Pflicht der Demuth einschärfte und mit dem messianischen Gericht nichts zu thun hat (gegen Hhn., Aufl. 8). Da der Spruch sich nun auch Mt 23¹² findet, scheint er zu beweisen, dass das Gleichniss aus Q herrührt. Allein eine so pointirte Gnome konnte sehr leicht auch im Wesentlichen gleich mündlich überliefert sein und die Wortfassung stimmt nicht einmal ganz (bem. das *πᾶς ὁ* c. Prt. statt *ὅστις*). Das Gleichniss kann daher ebenso gut aus L stammen (Aufl. 8), worauf manches im Ausdruck führt *).

V. 12. *τ. κεκλητ.* zeigt, dass Lk das Folgende als eigentliche Ermahnungsrede aufgefasst hat, in welchem Falle Jesum ebenso die Zusammensetzung der Tischgesellschaft dazu veranlasst haben müsste, wie V. 7 das Benehmen seiner Mitgäste. Beides ist selbstverständlich in Wirklichkeit undenkbar; aber darum darf man es nicht, wie Hofm., Hhn. u. A., dem klaren Zusammenhange gegenüber bestreiten, sondern muss auch hier, wie V. 8 ff.,

*) D hat erläuternd V. 8 *ἤξει* statt *ἡ κεκλ. υπ. αυτ.* u. V. 9 erleichternd *ση* statt *αρενη*, wobei er den Inf. zu ändern vergisst; er lässt V. 10 das abundante *πορευθ.* fort, während er mit der Rept. (A¹ Maj.) den Vers mit *ἵνα* verbindet (*εἰπη* statt *ερεῖ*) und das *παντων* streicht. — Jül. p. 258 leugnet schlechtweg, dass man die Sprüche ein Gleichniss nennen kann, und will nur an einem konkreten Beispiel die Bethätigung der rechten Gesinnung exemplifizirt sehen; aber wie kam dann Lk, der sie sichtlich gerade so gefasst hat, dazu, sie V. 7 als *παραβολή* zu bezeichnen, obwohl seine Fassung eben den Gleichnischarakter zerstört?

erkennen, dass Lk ein Gleichniss, das nur an einem Verhältniss des sozialen Lebens die allgemeine Wahrheit veranschaulichte, dass eine rechte Liebe nur die ist, die nicht auf Gegenliebe rechnet (Mt 546f.), wegen des Zusammenhangs, in dem er dasselbe vorfindet, oder in den er dasselbe versetzte (Hltzm., Aufl. 8: in ebjonitischer Tendenz!), eigentlich genommen hat. Ob man eine Bilderrede in dieser Form noch ein Gleichniss nennen will (dagegen entschieden Jül. p. 252), ist unerheblich; jedenfalls war die völlig analog gebaute V. 8 ff. in der Quelle des Lk als Gleichniss bezeichnet. Zu *ποιεῖν δεῖν*. vgl. Mk 621, zu *ἄριστον*, das nie in den Act., 1138. In dem *φών* liegt nichts Lautes, Prunkendes (Meyer), sondern nur das Dringliche der Einladung, die an die ihm zunächst am Herzen Liegenden ergeht. Trotz aller Verklausulirungen (vgl. selbst Jül. p. 252: was ich Euch nicht erst zu rathen brauche) bleibt es dabei, dass Jesus die Einladung der uns am nächsten Stehenden verbietet, wenn die Ermahnung eigentlich zu verstehen, und dass sie (weil das selbstverständlich unmöglich) nur parabolisch verstanden werden kann. Neben den Freunden (76), Brüdern und Verwandten (138. 58), bei denen der Wechselverkehr im Einladen selbstverständlich, werden noch reiche Nachbarn (*γείτ.*, wie Rth 417) erwähnt, weil nur bei ihnen man gern auf Wiedereinladung rechnet. Das *μήποτε* zeigt, wie absichtsvoll das Gleichniss in Analogie mit V. 8 aufgebaut ist. Die Wiedereinladung würde die Einladung entwerthen (im Sinne von Mt 62. 5. 16), weil sie dann scheinen könnte, nur in Hoffnung auf solche Wiedervergeltung (*ἀνταπόδ.*, wie JSir 122) ergangen zu sein. — V. 13. *δοχήν* wie 528, fasst das *ἄρ. ἢ δεῖν*. V. 12 zusammen: *eine Ausrichtung*. Zu den Armen, die hier zunächst in Betracht kommen, weil bei ihnen offenbar von keiner Wiedervergeltung die Rede sein kann, treten die Gebrechlichen aller Art (*ἀναπ.*, wie II Mak 824), bei denen das Motiv der Einladung nur barmherzige Liebe sein kann, und von denen insbesondere Lahme und Blinde (Mt 116) genannt werden (vgl. Plat. Crit. p. 53, A). — V. 14. *μακάρ.* wie 1237. Zu *οὐκ ἔχ.* c. Inf. vgl. 742, zu *ἀνταποδ.* JSir 306. Röm 1138. Die *ἀνάστ. τῶν δικ.* setzt natürlich als ihren Gegensatz eine *ἀνάστ. τ. ἀδ.* (Act 2415) voraus (gegen Hofm., Hhn., Schnz.), sofern nur sie zur Theilnahme am vollendeten Messiasreich führt, aber keineswegs eine zeitliche Trennung beider (Meyer, God.), sodass sie durch das tausendjährige Reich (Apk 20) geschieden wären (Jül. p. 251). In welchem Sinne die *ἀδικοι* auferstehen, darüber deutet die Stelle nichts an, und 2038 ist sie sicher als eigentliche Auferstehung nicht gedacht, sondern höchstens im Sinne von Joh 528. Act 2415 *).

*) Das *μηδε τ. πλ.* in D it nach *μηδε τοὺς γείτ.* V. 12 entstand,

V. 15 ist eine der von Lk (nicht von L: Aufl. 8) gebildeten Zwischenreden, die das folgende motiviren soll (Hltzm.). Zu *τις τῶν* und *φάγειν ἄρτον* vgl. V. 1, zu *συνανακ.* V. 10. Das *ταῦτα* gehört natürlich zu *ἀκούσ.* Der Gedanke an die Auferstehung der Gerechten leitet sehr natürlich über zur Seligpreisung derer (vgl. Apk 19⁹), die an dem Freudenmahl im (vollendeten) Gottesreich theilnehmen. Lk denkt wohl, dass der Ausruf voraussetzt, er und Seinesgleichen würden zu diesen Seligen gehören. Das Bedürfniss einer solchen Ueberleitung entstand aber nur, wenn Lk das Gleichniss vom grossen Abendmahl (V. 16—24) in unmittelbarer Verbindung mit dem Vorigen vorfand. — V. 16. *ἄνθρωπος τις* wie 12¹⁶. Das Imperf. *ἐποίει* schildert die Veranlassung der folgenden Erzählung. Das *δείπνον μέγα* (Dan 5¹) wird dadurch erläutert, dass er Viele dazu einlud (V. 13). — V. 17. Die Stunde des Gastmahls war hiernach noch nicht bestimmt. Die Sitte einer wiederholten Einladung, wenn Alles bereit, ist noch heute im Morgenlande geläufig. Zu *ἔτοιμά ἐστιν* vgl. Dtn 32⁸⁵: *es ist schon fertig, ist angerichtet*, zur Sache Esth 6¹⁴. — V. 18. *ἤρξαντο* wie 13^{26f.}, markirt den Gegensatz gegen die frühere Annahme der Einladung (Jül. p. 411), nicht den Beginn der Reihe von Entschuldigungen (Hhn., Aufl. 8). Das *ἀπὸ μιᾶς* kann nur aus *ὥρα* V. 17 ergänzt werden, da das *ἤρξ.* *ἀπὸ* auf eine Zeitbestimmung führt (Jül.): zu gleicher Stunde, mit einem Mal. Die Ergänzung von *γνώμης, ψυχῆς* oder dergl. (Hofm., Hltzm. u. d. Meisten) oder gar einer örtlichen Vorstellung, wie *ὁδοῦ* (Meyer) lässt sich nicht motiviren. Zu *παραι.* vgl. II Mak 2³¹: bittend ablehnen, sich entschuldigen. Zu *ἄγρ. ἡγόρ.* vgl. Mt 13⁴⁴, zu *ἔχω ἀνάγκ.* Hbr 7²⁷. Er muss durchaus (zur Stadt) hinausgehen, den neugekauften Acker zu besichtigen und nähere Verfügungen zu treffen. Dass er ihn ungesehen gekauft (de W.), den Kauf erst richtig machen will (Hofm.), oder sich am Anblick seines Besitzthums weiden (Göb.), wird eingetragen. Zu *ἐρωτῶ σε* vgl. 7⁸⁵. Das *ἔχε με παρητημ.* ist kein Latinismus (Bleek, Sev., Keil), wie II Mak 15⁸⁵. Mt 14⁵ zeigt: *halte mich für entschuldigt.* — V. 19. *ἕτερος* ein Anderer von den Vielen (V. 16) hat fünf Joch Ochsen (Job 1⁸) gekauft. Er hält es nicht mehr für nöthig, sich mit einer Nothwendigkeit zu entschuldigen, er ist nur eben

weil man den Grund der Hinzufügung von *πλ.* zu *γερ.* (das sogar noch Aufl. 8 mit zu den anderen Subst. beziehen will) nicht erkannte. Das *δοχὴν ποιῆς* V. 13 (NB WH.) ist in der Rept. nach V. 12 umgestellt. Das *γὰρ* V. 14 ist in N (Tisch.) in *δε* verwandelt, um dem *οὐκ ἐχ. ἀνταπ.* das *ἀνταπ.* entgegenzustellen, da die Begründung des *μακ. ἐση* schon in dem Satz mit *οὐ* gegeben schien. — Da dies Stück sehr deutlich den Charakter von L trägt (Aufl. 7), so bestätigt sich nur, dass auch das ihm formell so ähnliche aus derselben Quelle herrührt.

im Begriff hinzugehen (πορ., wie Act 20²²), um sie zu prüfen (δοκ., wie 12⁵⁶). — V. 20. ἔγγημα wie Mt 22²⁵. Hier erscheint die Entschuldigung am selbstverständlichsten (vgl. Dtn 24⁵). Er hat (soeben) ein Weib gefreit, darum (11¹⁹) kann er nicht (11⁷) kommen. Sichtlich steigert sich die Unhöflichkeit der Ablehnung. — V. 21. παραγεν. wie 7⁴. Zu ἀπίγγ. c. Acc. vgl. 9³⁶, zu τότε V. 9, zu ὀργισθ. Mt 18³⁴. Der Hausherr (οἰκοδ., wie 13²⁶) befiehlt dem Knecht; eiligst hinaus zu gehen (ταχ., wie II Sam 17¹⁸), weil die bereits angerichtete Mahlzeit (V. 17) sonst verdirbt. Zu den breiten Strassen der Stadt (10¹⁰) treten die engen Gassen (ρύμ.), wie Jes 15³. Die Einladung ergeht wörtlich nach V. 13. Zu εἰσαγ. vgl. 2²¹, zu ὧδε (hierher) 9⁴¹. Mt 22¹². — V. 22. γέγον. berichtet der Knecht nach der selbstverständlichen (gegen Meyer) Vollziehung des Auftrags (ἐπέτ., wie 4³⁶). Es ist aber noch Platz (τόπος, wie Jer 7⁵², vgl. 27) an der Tafel. — V. 23. τ. ὁδοὺς geht auf die Wege ausserhalb der Stadt; und die Zäune (φραγμ., wie Num 22²⁴) werden genannt, weil dort Wanderer, Bettler und Obdachlose aller Art lagern. Das an 24²⁵. Act 16¹⁵ erinnernde ἀνάγκ. enthält natürlich nichts von Gewaltmaassregeln (wie Act 26¹¹), worauf es das compelle intrare Augustin's deutete, sondern entspricht nur der steigenden Dringlichkeit, das Mahl zu beginnen, was erst geschehen kann, wenn die Tafel besetzt ist; daher das ἵνα γεμισθῇ (so nur hier). — V. 24. ὑμῖν zeigt unwidersprechlich, dass das Wort von Jesu zu den Tischgästen, insbesondere dem V. 15 Sprechenden, geredet ist (Hltzm., Nösg.); denn von Anwesenden ausser dem Knechte (Meyer, de W. u. A.) ist nichts angedeutet. Dagegen spricht auch nicht das μου τ. δείπν. (Aufl. 8, Jül. p. 415), da der Spruch eben auf eine allegorisirende Deutung der einzelnen Personen in der Parabel nicht reflektirt und daher einfach dieselbe auf das von Jesu dem Volke im (vollendeten) Gottesreich bereitete Mahl bezieht. Das γάρ begründet dann die Beziehung der Parabel auf den durch V. 15 gegebenen Anlass (Euth. Zig.). Zu γεῖο. c. Gen. vgl. Act 23¹⁴. Das οὐδεὶς hebt scharf hervor, dass von den πάντες V. 18, die um ihrer irdischen Interessen willen das Kommen ablehnten, keiner zur Seligkeit des vollendeten Gottesreiches gelangen werde. Dass eine Polemik gegen die Pharisäer (Jül. p. 432), die die Parabel hier durch den Zusammenhang, in dem sie steht, erhält, ursprünglich in der Parabel gelegen habe, ist ganz unwahrscheinlich; sie besagt nichts Anderes, als dass jeder, der hier die Aufforderung zum Eintritt ins Gottesreich in seinem Weltsinn verschmäht, von der Vollendung desselben ausgeschlossen bleibt, während an seiner Stelle Andere dazu berufen werden (vgl. 13^{26f.}). Von einer Verwerfung des Volkes Isr. als

solchem ist so wenig die Rede, wie direkt von der Berufung der Heiden *).

Dass Mt 22^{1—14} dieselbe Parabel zu Grunde liegt, wie hier, wenn auch durch einen stark allegorisirenden Zug erweitert (V. 6 f.), dem zu Liebe der einfache Hausherr in einen König verwandelt ist, der seinem Sohne das Hochzeitsmahl rüstet (V. 1), hat selbst Hhn. anerkannt, wenn auch Andere, wie Meyer, Keil, God., Nösg., Plm., immer noch dabei verharren, dass es nur eine ähnliche sei. Trotzdem fällt auf, dass Lk in keinem Zuge wörtlich mit dem Mtext übereinstimmt. Vielfach wird dies daran liegen, dass auch er dieselbe allegorisirend deutet. So ist klar, dass der eine Knecht anstatt vieler auf Jesum geht, der die Nähe des Gottesreichs verkündigte, dass im Zusammenhange des Lk die Erstberufenen die Pharisäer sind, und die von den Gassen Herbeigeholten die Zöllner und Sünder, vor Allem, dass die Leute von den Hecken und Zäunen die Heiden sind, die den Platz ausfüllen sollen, der durch den Ausfall Vieler aus Israel leer geblieben (Röm 11^{17ff.}). Nur dass der Entschuldigungsgrund der Ehe V. 20 aus I Kor 7³⁸ stammen soll (Hltzm.), ist verschwundener Scharfsinn. Allein diese allegorisirenden Züge erklären die durchgängige Abweichung des Wortlauts nicht. Daher kann Lk die Parabel schwerlich aus Q geschöpft haben, wie selbst Aufl. 8 noch annahm, sondern nur aus einer freien Parallelüberlieferung in L, wofür auch die Uebereinstimmung von V. 21 mit V. 18 und die hohe Wahrscheinlichkeit, dass sie dem Lk im Zusammenhange mit dem Vorigen vorlag (vgl. zu V. 15), sehr stark spricht. Wie weit schon in L die allegorisirenden Züge eingedrungen waren, lässt sich nicht mehr nachweisen; aber dass auch V. 22 f. dort bereits stand (Aufl. 8), ist doch recht unwahrscheinlich, da ja das Eigenthümliche dieses Zuges nicht die Heidenberufung als solche ist, sondern die Ausfüllung der von den Juden gelassenen Lücke durch die Heiden. Eine genauere Herstellung der ur-

*) Die Rept. hat V. 15 das einfache *ος* (AD^Δ Maj., TrgaR.), obwohl das *οστις* absichtsvoll die Seligpreisung motivirt und daher nichts für L Charakteristisches (Aufl. 8) sein kann. Das *εποιησεν* V. 16 (AD^Δ Maj., TrgaR.) ist dem folgenden *εκαλ.* konformirt. Das nach dem Inf. ganz umgeschickte *ερχεσθαι* V. 17 (NADL WHaR.) ist wahrscheinlich einfache Vertauschung von *ε* mit *αι*. Das *εισιν* nach *ετοιμα* (NLR, Tisch., WHaR.) ist aus demselben Bedürfniss hervorgegangen, wie das *παντα* in AD^Δ Maj. (Rept., Trg iKl.), nämlich anzudeuten, dass es Vielerlei war, was zum *δειπνον* in Bereitschaft gesetzt war. Die Rept. verwandelt V. 18 das *εξελθων* in *εξελθειν και* (A^Δ Maj., Trg iKl.), weil gerade der nothwendige Ausgang die Ablehnung zu motiviren schien. D antizipirt höchst unpassend schon V. 19 das *ου δυναμαι ελθ.* und hat V. 20 die willkürliche Variation: *αλλος — ελαβον — διο*, wie V. 21 *και* statt *τοτε* und *ενεγχε* statt *εισαγ.* Die Rept. hat V. 22 *ως* (A^Δ Maj., TrgaR.) statt *ο*, wie ND V. 24 das verallgemeinernde *ανθρωπων* statt *ανδρων*. Das *εκειν.* ist in D wohl nur p. hom. abgefallen.

sprönglichen Parabel und eine Bestimmung ihres Platzes in Q, wie ich sie früher noch versuchte, muss ich hiernach für ganz unmöglich erklären. Somit scheint die ganze Erzählung vom Pharisäergastmahl, und zwar bereits in dieser Anordnung (Sabbatheilung mit drei Parabeln), aus L herzurühren; höchstens bleibt es in betreff der Sabbatheilung zweifelhaft. Doch begreift man nicht, woher das Mahl V. 1 als Sabbatmahl bezeichnet war, obwohl die drei Gleichnisse auf diesen Tag keinerlei Rücksicht nehmen, wenn nicht die erste Geschichte schon mit in L stand.

V. 25—35. Von den Bedingungen der Jüngerschaft. — *συνεπορ.* wie 7¹¹ und nie in den Act. Es bezeichnet nicht die Weiterreise nach Jerus. (Meyer, God.), oder gar ein neues Umherziehen in Galiläa (Hhn.), sondern ist, wie schon das Imperf. zeigt, lediglich Schilderung der Situation (Hofm.), wo viele Volksmassen mit ihm zogen (natürlich auf der 9⁵¹ begonnenen Reise) und durch ihr dauerndes Mitreisen den Schein erweckten, seine Jünger (Anhänger) sein zu wollen, weil darauf sich die folgende Rede bezieht. Das *συναρπείς* (7⁹. 44. 9⁵⁵) steht so nie in den Act., sodass die ganze Einleitung aus L herrühren dürfte. Dann aber wird auch V. 26 f. nicht aus Q (Mt 10^{37ff.}), wie noch Aufl. 8 annimmt, sondern aus einer Parallelüberlieferung in L entnommen sein. — V. 26. *ἔρχ. πρὸς με* derselbe joh. Ausdruck, wie 6⁴⁷. Zu Grunde liegt wohl der Spruch Mt 10³⁷. So nahe es liegt, dass er bei Mt abgemildert und durch die Verpflanzung in die Aussendungsrede auf solche bezogen ist, die bereits seine Jünger in vollem Sinne sind, so ist doch nicht nachweisbar, dass diese schärfste Zuspitzung desselben aus Q herrührt, zumal sie dem asketischen Charakter von L entspricht. Das *μοῖα* (vgl. Mt 6²⁴) darf nicht abgeschwächt werden; es gilt natürlich für den Fall, wo die nächsten Blutsverwandten einen von Jesu abziehen wollen (vgl. 12⁵³). Bem., wie die Form des Parallelspruchs bei Mt ganz aufgegeben und Weib, wie Geschwister hinzugefügt sind. Da das *ἐν τῇ καί* (Act 21²⁸) spezifisch lukanisch ist, wird dieser Zusatz eine Reminiscenz an Mt 10³⁸ oder Mk 8³⁵ sein, nachdem Lk den Spruch selbst schon 9²⁴ gebracht hatte. Das mit Nachdruck voranstehende *μὴ* betont, wie ohne diese Bereitschaft zum Bruch mit den Nächsten ihm Keiner ein Jünger im vollen Sinne sein könne. — V. 27. *δοῦναι* wie V. 15. Das *βασιλ. τ. σταν.* erinnert, wie so Vieles in L, an die joh. Ueberlieferung (Joh 19¹⁷), und das *ἐαυτοῦ* betont absichtlich den Gegensatz zu dem Kreuze Christi, auf das hier wohl bereits das Bild bezogen wird (vgl. dagegen zu Mt 10³⁸). Die Uebereinstimmung des ihm vorliegenden Spruches mit Mk 8³⁴ scheint daher Lk nicht erkannt zu haben, sodass das *ἔρχ. ὀπίσω μου* nicht aus 9²⁸ herühren wird, sondern Modifikation des *ἔρχ. πρὸς με* V. 26 in

der Quelle sein. Der identische Schluss zeugt noch für die Verbindung beider Sprüche in derselben *).

V. 28—33 folgen zwei Gleichnisse, welche die Betonung der harten Anforderungen an die Jüngerschaft begründen (Schnz., Hhn.) durch Beispiele aus dem Leben dafür, wie nothwendig es sei, ehe man etwas unternimmt, sich klar zu machen, ob man auch die Fähigkeit habe, es durchzuführen. Diese leitet auch Aufl. 8 aus L ab, und der Schluss in V. 33 zeigt unzweifelhaft, dass sie aus derselben Quelle stammen wie V. 26 f. — *τίς ἐξ ὑμῶν*) beginnt freilich genau wie Mt 7⁹; doch mit regelrechtem Uebergang in die Frage mit *οὐχί* (6³⁹. 12⁶): *wer von Euch, wenn er einen Thurm (13⁴) bauen will* (wohl wie Mk 12¹), *setzt sich nicht zuerst (6⁴²) hin (καθίσας, wie Mt 13⁴⁸) und berechnet (ψηφ., wie Apk 13¹⁸) den (dazu erforderlichen) Aufwand (δαπ., wie Esr 6⁴), um zu ermitteln, ob er hat (was nach jener Berechnung nothwendig) zur Fertigstellung?* — V. 29. *ἵνα μήπ.* nur hier statt des einfachen *μήπ.* V. 8. 12. Zu *θέντος θεμ.* — *μή ισχ.* c. Inf. vgl. 6⁴⁸. Als Objekt zu *ἐκτελ.* (Dtn 32⁴⁵) ergänzt sich von selbst: sein Bauunternehmen, zu dem ihm die Mittel ausgehen. Bei *πάντες οἱ θεωρ.* schwebt dem Erzähler wohl Ps 22⁸ vor, wo *die Zuschauer*, wie hier, *beginnen* (wie V. 9. 18) *zu spotten (ἐμπ. αὐτῷ, wie Mk 10³⁴).* — V. 30. *οὗτος ὁ ἄνθρωπος*) weist gleichsam höhnisch mit Fingern auf den Mann, der *zu bauen begann und nicht im Stande war* (es) *zu vollenden* (V. 29). — V. 31. *πορευόμεν.) wenn er sich auf den Weg macht* (2⁸), *um mit einem anderen Könige handgemein zu werden* (*συμβ.*, wie I Mak 4³⁴) *zum Kampf* (I Mak 10⁷⁸). Hier drückt das Fut. *βουλεύσεται* noch stärker aus, wie er dann nothwendig zuerst mit seinen Feldherrn (*καθίσας, wie V. 28*) Kriegsrath halten wird (vgl. II Reg 6⁸), *ob (εἰ, wie V. 28) er im Stande ist (δυνατός, wie 1⁴⁹), inmitten von (ἐν, wie I Mak 4²⁹. Jud 14) Zehntausend dem anrückenden feindlichen Heere (ἐρχ. ἐπὶ, wie I Mk 5³⁹) zu begegnen.* Sein Heer muss schon besonders kriegstüchtig sein, wenn er es mit dem doppelt so starken Angreifer auf den Kampf ankommen lassen soll. — V. 32. *εἰ δὲ μήγε)* scil. *δυνατός εἶν.* vgl. 5³⁶. Zu *πόρρω* vgl. Jes 22³: *wenn er (der anrückende Feind) noch fern ist*, ehe es also zu dem nach V. 31 geplanten Entscheidungskampf gekommen, *sendet der König eine Gesandtschaft (προσβ., wie II Mak 4¹¹, doch hier*

*) Das *αὐτου* nach *πατερα* V. 26 (B WH.) wird den beiden folgenden konformirt sein, von denen das zweite in der Rept. (NDL Maj., Trgtxt.) nach Mt in *αυτου* geändert. Das *εἰ δε και* (Rept, Tisch. nach NAD Maj.) ist bei Lk das gewöhnlichere. Das *και* vor *οστις* (D os wie V. 15) in AD¹ Maj. (Rept. Trg.) ist die gewöhnliche Verbindungs- partikel. — Von einem Töden des natürlichen Ich (Hhn.) handelt V. 27 so wenig, wie er auf Gal 2²⁰. 6¹⁴ zurückgeht (Hltzm.).

von den Abgesandten selbst) *und erbittet die Friedensbedingungen* (vgl. II Sam 810: *ἔρωτ. τὰ εἰς σιγήν*). Der Grundgedanke beider Gleichnisse, die keinerlei Allegorisierung oder Symbolisierung (vgl. God.) vertragen, ist, dass man sich nur Spott oder Schaden zuzieht, wenn man sich auf ein Unternehmen einlässt, zu dessen Durchführung die Mittel und Kräfte nicht ausreichen. — V. 33. *οὕτως* wie 1221, führt nicht die Deutung der Gleichnisse ein (gegen Jül. p. 209), aber auch nicht eine daraus gefolgerte Ermahnung (Hofm., Keil, Hhn. erg. *ποιεῖτω*), sondern folgert (*οὖν*) aus der in ihnen dargestellten Nothwendigkeit, bei jedem Unternehmen zuvor die Opfer, die es kostet, zu erwägen, in Rückkehr zu V. 26 f., dass Jeder, der nicht bereit ist, allen Anforderungen der Jüngerschaft zu genügen (dieselben also, ehe er Jünger wurde, nicht ausreichend überlegt hat), nicht in Wahrheit sein Jünger sein kann. Das *ἀποτάσσ.* (961) ist hier noch keineswegs gleich der Hingabe (Jül. p. 206) alles Eigenbesitzes (1244, aber mit dem nachdrücklich betonten *ἑαυτοῦ*), sondern bezeichnet nur den Abschied, den man davon nimmt für den Fall, dass seine Aufopferung gefordert werden sollte *).

V. 34 f. Der Spruch vom Salz. — *καλὸν τ. ἄλας*) wie Mk 950: *Etwas Schönes ist es um das Salz. Wenn aber sogar das Salz* (von dem man es am wenigsten erwarten sollte: *ἐὰν δὲ καὶ*) *fade wird* (*μωρανθῇ*, wie Mt 513, was Mk 950 richtig durch *ἀναλον γέν.* erklärt wird), *wodurch soll es seine Würzkraft wieder empfangen* (*ἐν τίνι ἄρτινθ.*, vgl. Mk 950, Mt 513 pointirter wiedergegeben durch *ἀλυσθήσεται*)? — V. 35. *εἰς γῆν*) *weder als Düngungsmittel für das Land, noch mittelbar für den Misthaufen* (*κοπρίαν*, auch Ps 1137 mit *γῆ* korrespondirend), *dessen Düngungskraft es etwa vermehren könnte, ist es geeignet* (*εὖθ.*, wie 963). Zu der 3. Pers. Plur. im Sinne von: *man* vgl. 1220, zu *βάλλ.* *ἔξω* 1328 (Mt 513), zu *ὁ ἔχων ὕα ἀκ. ἀκ.* 88. Das vollkommen rein durchgeführte Gleichniss be-

*) D hat V. 28 das unverstandene *γὰρ* in *δε* verwandelt, das Cod. it. lieber weglassen. Das *τα εἰς* (*προς*) *ἀπαρτ.* (NA¹ Maj.) ist ganz ungeschickte Konformation nach dem *τα προς εἰρ.* V. 32, wo in NB (WH¹txt.) das *τα* lediglich nach *ἔρωτα* abgefallen und das *προς* nach V. 28 in *εἰς* (B, WH¹sk.) geändert. Das *μη ισχ. ἐκτελ.* V. 29 erläutert D sehr überflüssig durch *οικοδ.*, vereinfacht das *ἀρξ. αυτ. εμψ. λεγ.* durch das prosaische *μελλ. λεγειν*, und schiebt V. 31 ein höchst überflüssiges *ευθως* ein, während die Rept. das *βουλευσεται* (NB) nach dem *ψηφ.* V. 28 ins Praes. (Trg.) konformirt. — Die Skrupel darüber, dass Jesus durch die Gleichnisse davon abschrecke, sein Jünger zu werden (vgl. Jül. p. 211 ff.), sind ganz unangebracht, da sie ja nur beabsichtigen, die ihm nachfolgenden Volksmassen, die es mit der Jüngerschaft so leicht zu nehmen scheinen, zu ernster Selbstprüfung zu veranlassen, ob sie auch willig seien, die Opfer zu bringen, welche dieselbe koste.

sagt: wie das salzlos gewordene Salz völlig unbrauchbar geworden, so ist auch ein Jüngersein, dem es an der Bereitschaft zu den V. 26 f. 33 geforderten Opfern fehlt, etwas völlig Werthloses *).

Kap. XV.

Gleichnisse von der Sünderliebe Gottes. — ἡσαν ἔγγ.) wie 712, schildert nicht eine spezielle Situation, in der Jesus die folgenden Parabeln gesprochen hat (Meyer, Hltzm., Jül. p. 314 f.), sondern charakterisirt das Verhältniss der Zöllner und Sünder zu Jesu, auf das sich dieselben beziehen, wie aus dem hyperbolischen πάντες (166) erhellt, das doch immer nur die ganze Klasse dieser Leute als solche und nicht alle Einzelnen (auch nicht die an einem bestimmten Orte, vgl. God.) bezeichnen kann. Zu ἀνοῦν αὐτοῦ vgl. 617. Da Lk diese Thatsache schon 52f. ohne nähere Erklärung vorausgesetzt hat, kann diese Schilderung derselben nur einer Quelle entnommen sein. — V. 2. διεγόγγ.) wie Ex 168. JSir 3424. Nach Meyer soll das Komp. das Murren als ein wechselseitiges bezeichnen (Hltzm.: sie murrten durcheinander). Auch hier schildert das Imperf. ganz allgemein ein Verhalten der Pharis. und Schriftgelehrten (in dieser Ordnung nur 530, und durch τε — καί verbunden nur hier) jener Thatsache gegenüber, wovon doch schon 530 ein Beispiel dagewesen ist. Das προσδέχεσθαι kommt im Sinne von freundlicher Aufnahme der zu ihm Kommenden (Ez 437.

*) Das οὐν, das V. 34 in der Rept. (AD⁴ Maj., TrgiKl.) fehlt, ist nach Mk ausgelassen, wie das καί hinter δε nach Mt u. Mk. D hat V. 35 vor γγγ, wo er gewöhnlich steht, den Art., hier kommt es ja aber nur auf die Kategorie an. — Sicher hat der Spruch hier mit dem Jüngerberuf, worauf er Mt 513 bezogen wird, ganz und gar nichts zu thun (gegen Hofm., Keil, Schnz.); aber die Polemik gegen seine Beziehung auf die Jüngerschaft (Aufl. 8) ist unverständlich, da es sich ja von selbst versteht, dass von einer solchen nur bei Personen die Rede sein kann (vgl. Jül., der sie p. 71 aufnimmt und p. 70 ganz unbefangen denselben Ausdruck braucht). Die Beziehung auf die Juden oder Pharisäer als die Bevorzugten (Aufl. 8) hat Jül. selbst energisch zurückgewiesen. Dass der Spruch hier seine ursprüngliche Stellung hat (Jül.), ist das allein Wahrscheinliche, auch wenn er in seiner Fassung aus L stammt. Das ist freilich recht unwahrscheinlich, da das μωρ., wie das ἔγω βαλλ., zu sehr an Mt 513 erinnert, und das mit Mk stimmende ἀρνυσθ. sehr wohl das Ursprüngliche in Q gewesen sein kann. Auch V. 35 trägt keine charakteristische Spur von L, da 138 das Neutr. Plur. κόπρια steht und εὐθ. 962 mit dem Dat. verbunden ist. Er kann auch in Q mit den Parallelsprüchen von V. 26 f. (Mt 1037ff.) verbunden gewesen und von Lk nach ihm hier angeschlossen sein, obwohl er dieselben mit ihrer Erweiterung nach L gebracht hatte.

Röm 16²) bei Lk nur hier vor. Zu *συνεσθ.* vgl. Act 11³. — V. 3. *παραβ. ταύτην*) wie 4². 13⁶. Diese Einleitung mit dem Sing. von *παραβ.*, den Jül. p. 315 f. vergeblich zu erklären sich müht, setzt voraus, dass in der Quelle, aus der sie entnommen, nur eine Parabel folgte, die speziell gegen diese Murrenden (*πρὸς αὐτούς*) gerichtet war, und das war ohne Zweifel die vom verlorenen Sohne, die allein ausdrücklich auf das V. 2 erwähnte Moment Bezug nimmt (V. 25—32). Da diese sicher aus L stammt, wird auch diese Einleitung derselben Quelle angehören. Dann hat aber erst Lk die beiden anderen Gleichnisse V. 4—10, die auch in der That eine ganz andere Beziehung haben (gegen Jül. p. 315), hier eingeschaltet, und zwar, da das erste nach Mt 18^{12ff.} in Q stand, aus dieser seiner anderen Quelle entlehnt, sodass auch darum für V. 1 ff. V. 11—32 nur L übrigbleibt. Da das ganze 14. Kap. aus L herrührt, wie wir sahen, ist kein Grund anzunehmen, dass nicht auch dies Stück dort unmittelbar folgte (gegen Aufl. 8).

15⁴—7. Das Gleichniss vom verlorenen Schaf. — *τίς — ἐξ ὑμῶν*) wie 14², doch hier mit dem *ἀνθρ.* aus Mt 18¹². Zu *ὃς ἔξει* vgl. Mt 12¹¹. Die Einleitung dürfte ursprünglicher sein, als das reflektirende *ἐὰν γένηται τινι ἀνθρ.* bei Mt. Dagegen stimmt der Gegensatz der *ἐκατ. πρὸβ.* und das *ἐξ αὐτῶν ἐν* wörtlich; nur das *ἀπολέσῃ*, wie nachher *τ. ἀπολ.* (Ez 34¹⁶), statt *πλανηθῇ* wird mit bezug auf V. 8. 24 gesetzt sein, um die Objekte in den drei Parabeln deutlicher einander gleich zu stellen. Zu dem Uebergang aus dem Fut. in den Conj. Aor. vgl. zu 11⁵, wo er genau wie hier motivirt ist. — *καταλείπει*) hat Lk 5²⁸. 20³¹ statt des *ἀφιέναι* bei Mk, wie hier statt des *ἀφής*. Mt 18¹². Das *ἐν τ. ἐρήμῳ* markirt noch stärker die Zurücksetzung der 99, wie das *ἐπὶ τ. ὄρη* bei Mt. Das *πορ.* mit *ἐπὶ* bezeichnet, anders als Act 8². 9¹¹. 17¹⁴, das bezweckte Ziel des Hingehens. Das *ἕως c. Conj.* (Mt 18³⁰) hebt die Unermüdlichkeit des Suchens hervor. Das *εὖρ. αὐτό* ist wörtlich aus Mt 18¹³. — V. 5. *ἐπιτίθ. ἐπὶ τ. ὠμ. αὐτ.*) wie Mt 23⁴, malt hier die zärtliche Fürsorge für das glücklich gefundene, ermüdete Thier, das er des weiteren Selbstlaufens überhebt (vgl. Jes 49²²). Der Zug kann sehr wohl ursprünglich sein und bei Mt verloren gegangen. — V. 6. *ἐλθόν εἰς τ. οἶκ.*) wie 14¹, fällt auf, da man nach V. 5 erwartet, er werde das gefundene Schaf zu der Heerde bringen, die doch *ἐν τ. ἐρήμῳ* weidet. Aber es soll nur überleiten zu einer wörtlichen Nachbildung von V. 9 (s. z. d. Stelle), die, wie das *ἀπολέσας* V. 4, beide Gleichnisse enger verbinden will, da die Freude nicht nur schon in dem *χαίρων* V. 5 angedeutet war, sondern noch V. 7 besprochen wird. — V. 7. *οὕτως*) leitet die Anwendung ein, wie Mt 18¹⁴, die aber nun aus 18¹³ entnommen wird, das

dort noch ganz zur Parabel gehört. In der That ist es ächt menschlich, dass die Freude über ein schon verloren Geglaubtes grösser ist als die Freude an dem, in dessen Besitz man ungestört geblieben. Aber Lk überträgt dies in seiner Anwendung weniger natürlich auf die göttliche Freude (*χαρὰ ἔσθ.*, wie 114) über den Busse thuernden (138) Sünder (V. 1) und zeigt damit, dass ihm diese die Pointe der Parabel ist, was auch nothwendig war, wenn sie das Murren der Pharisäer über die Annahme der bussfertigen Sünder widerlegen sollte. Zu dem ἡ ohne vorhergehenden Komp. vgl. Mt 188, zu *χρῆσαν ἑχ.* Mk 217. Aus letzterer Stelle in ihrer Wiedergabe Lk 532 stammt auch der Gegensatz der Sünder und der Gerechten, bei denen natürlich auch hier nicht an die murrenden Pharisäer gedacht ist (Meyer, Olsh., God., vgl. Plm.: ironisch), sondern an wirklich Gerechte, nur dass dabei gänzlich dahingestellt bleibt, ob es solche giebt, oder nicht (Hofm., Keil, Schnz.), was Jül. p. 322 vergeblich bestreitet *).

V. 8. ἡ τις — mit folgendem οὐχί) wie 1428. Wie V. 4 das Eine Schaf den Gegensatz bildete zu dem verhältnissmässig grossen Besitz, um die Fürsorge für das Einzelne scharf zu markiren, so motivirt hier die Eine Drachme (nach unserem Gelde etwa 70—80 Pf.), weil sie einen verhältnissmässig grossen Theil des ohnehin geringen Besitzes bildet, den Eifer des unermüden Suchens nach der verlorenen, das hier noch ausführlicher in drei Momenten geschildert wird. Dies beweist, dass ursprünglich auch hier die Pointe des Gleichnisses auf diesem Suchen lag. Das ἀπτεi ist nach 816. 1188 lukanisch, zu λύχν. vgl. Mt 515, zu σαροῦν Mt 1244, zu ἐπιμελῶς vgl. das Verb. Lk 1034f., zu ζητεῖν — εἶρ. Mt 1346ff., zu ὥς οὗ Mt 1422. — V. 9 wird die Freude über die wiedergefundene Drachme dadurch treffend

*) Die Rept. streicht V. 2 die sonst fehlende engere Verbindung durch τε (A1 Maj.). Da das ἀπολεση (BD Trgtxt., Aufl. 8) durchaus als schwerere (in ihrer Entstehung unbegreifliche) Lesart vorgezogen werden muss, wird auch das ος ἐξεi (D) ursprünglich und schon in B nach V. 8 in ἐχων geändert sein, während die anderen Maj. nun auch das ἀπολεσας damit konformiren. Das ἀπελθ. το απ. ζητει (D) ist aus Mt eingebracht, damit der Hauptbegriff des ζητειν nicht fehle. — Da die Parabel keine doppelte Pointe haben kann, wie sie noch Jül. p. 331 formulirt, so kann dieselbe nur in dem Suchen des verirrtten Schafes liegen, wie sie ausdrücklich durch die Zurücksetzung der 99 illustriert wird. Dann aber erhellt, dass sie mit V. 1 f., wo die Pharisäer darüber murren, dass Jesus die zu ihm kommenden Sünder annimmt, nichts zu thun hat, dass sie also nicht bei Lk (Jül. p. 332), sondern bei Mt in ihrem richtigen Zusammenhange steht. Dann diene die Freude über das Wiederfinden nur zur Motivirung jenes eifrigen Suchens, und dieser Punkt ist nur von Lk wegen des Zusammenhanges, in den er sie gestellt, zur Hauptsache gemacht. Dass die Parabel bei Mt eine verschiedene (Schegg, Keil, Göb., Plm.) sei, hat doch selbst Schnz. und Hhn. nicht eingeleuchtet.

illustriert, dass sie zusammenruft (*συν.*, wie Act 521, sonst nur im Med.) Freunde und Nachbarn (die sich so von selbst ergeben, dass hier die Uebereinstimmung mit 1412 in keiner Weise bedeutsam ist, gegen Aufl. 8) und sie zur Mitfreude (*συν.*, wie 1ss, wo aber das Act. steht) auffordert. — V. 10. *ἐνώπιον τ. ἀγγ.*) nach 1410 luk. Der Vers kann von Lk nach V. 7 gebildet sein, wie umgekehrt V. 6 nach V. 9, da ihm auch hier der Hauptnachdruck auf der Freude lag *).

V. 11—32. Das Gleichniss vom verlorenen Sohn. *εἰπεν δέ*) nimmt lediglich die bereits V. 3 antizipierte Einleitung aus L auf. Nur in diesem Gleichniss rechtfertigte die liebevolle Aufnahme des rückkehrenden Sohnes durch den Vater die Annahme der bussfertigen Sünder durch Jesum; nur hier wird die für den Sinn des Alltagsmenschen unfassbare Grösse der Vaterliebe durch den Neid des treu gebliebenen Bruders in einer Weise illustriert, die zugleich die schlagendste Kritik des pharisäischen Murrens über die Sünderliebe Jesu bildete **).

*) D hat V. 8 *κ. ἀπολεσάσα* nach *εχούσα* konformiert und, da er *δρ. δεκα* verbunden, das *δρ.* vor *μὴν* fortgelassen, die Rept. das schon V. 4 eingebrachte *εως ου* hier durch *εως ορου* (AA Maj., Tisch., Nstl.) variirt und V. 9 das gewöhnlichere *συγκαλεσας* (AD Maj., Aufl. 8). — Künsteleien sind die Versuche, dem Gleichniss einen etwas anderen Sinn unterzulegen als dem vorigen. Nach Hofm., God., Keil. Hltzm. ist dort die Liebe zu (oder das Mitleid mit) dem Verlorenen das Motiv, hier der Werth der einzelnen Person. Gegen die Annahme, dass das erste aus dem Anschauungskreise der Reichen gewählt, das zweite aus dem der Armen vgl. Jül. p. 316 f. Noch Plm will das Weib als Bild der Kirche allegorisiren. Das zweite stellt den Gedanken des ersten, wie 1431f., nur in einer neuen Form dar, die denselben noch schlagender zum Ausdruck brachte. Rührt das erste aus Q her, so sicher auch das zweite, das zu der Beziehung, die Mt nach V. 10 jenem gab, nicht mehr passte und daher dort fortblieb. Aufl. 8 leitet sie aus L ab, muss aber deshalb auch eine Bearbeitung des ersten durch L annehmen, die sich durchaus nicht erweisen lässt.

**) Den Skeptizismus, wonach man V. 25—32 für späteren Zusatz hält (wozu noch Aufl. 8 neigt), hat zwar Jül. energisch zurückgewiesen; aber ebenso entschieden die von Lk (vielmehr schon von L) angegebene Veranlassung (p. 363). Jesus soll ganz von sich aus seine neue Offenbarung, dass das Vergeben können für Gott eine grenzenlose Freude sei, gegenüber der Frage gerechtfertigt haben: Darf der Gott der Gerechtigkeit die Sünder in Gnaden aufnehmen? Aber diese spitzfindige Frage, die wohl moderne Dogmatiker ängstigt und je und je auch Exegeten an dieser Parabel irre gemacht hat (vgl. Nösg.'s Protest gegen die Ueberschätzung derselben mit Berufung auf Luther!), weil sie von der Vermittelung durch den Tod Christi nichts weiss, lag doch einer Zeit und einem Volk gänzlich fern, auf dessen Altären noch die Sühnopfer bluteten, und das gegen Jesu Vergeben nur Mk 27 als Einwand hatte. Dass im Gleichniss zugleich die Entwicklung der Sünde sich spiegelt (Meyer, God., Schegg, Schnz.), ist richtig, aber wohl kaum direkt beabsichtigt. Bei der psychologischen Feinheit des Ganzen und bei dem

ἀνθρώπος τις) wie 10:30. Zu dem εἷς δύο υἱούς vgl. Mt 21:28. — V. 12. ὁ νεώτερος) wie Gen 19:31. Dass er gerade als der unverständigere und leichtsinnigere gewählt (Euth. Zig., Meyer), erhellt durchaus nicht, da der Jüngere nicht nothwendig ein junger Mann (God.) war, was zu seiner Bitte, die, da keine anderen Motive genannt, doch zunächst dahin ging, sich selbstständig zu machen, wenig stimmt. Der ihm zufallende (ἐπιβ., wie Tob 3:17) Theil (Mt 24:31) des Vermögens (οὐσία, wie Tob 14:13) war nach hebr. Erbrecht (Dtn 21:17) ein Drittheil. Zu διέδωκεν vgl. Jdt 16:24, zu dem mit οὐσ. bedeutungslos wechselnden βίον Mk 12:44. Auf die Gründe, weshalb der Vater die Bitte erfüllt, geht der Erzähler nicht ein; dass der Vater es that, ist die Voraussetzung alles Folgenden und zeigt nur, wie wenig die Geschichte auf eine Beispielerzählung (vgl. noch Aufl. 8) angelegt ist. Dass der ältere Sohn auf seinem Erbe im Dienste des Vaters bleibt, erhellt erst später. — V. 13. μετ' οὐ πολλῆς ἡμέρας vgl. Act 27:14. Das συναγαγ. (ganz anders als 12:17f., vgl. Jes 39:6) zeigt allerdings (gegen Jül. p. 346), dass Vieles von dem ihm Zugefallenen erst zu Gelde gemacht werden musste (Hhn.). Zu ἀπεδ. vgl. Mt 21:28. Aus dem εἰς χώραν μακρὰν (Mch 4:8) erhellt, dass er, wie nicht schnell genug, so auch nicht weit genug sich entfernen kann, um, unbewacht vom Vateraue, ganz seiner Selbstständigkeit froh zu werden. Und dort ist es nun, wo er einem verschwenderischen (δισεκόρπ.) und zuchtlosen Leben (vgl. die ἀσωτία II Mak 6:4) verfällt. — V. 14. δαπαν.) wie Mk 5:26; doch vgl. auch das Komp. Lk 10:35. Dass das πάντα nicht streng zu nehmen (Aufl. 8), erschliesst Meyer wohl mit Recht daraus, dass erst noch eine Hungersnoth kommen muss (ἔγεν. λιμός, wie 4:25, hier durch ἰσχ. gesteigert), ehe er zu darben (ύστερ., wie Phl 4:12) beginnt. Zu κατὰ τὴν χώραν (über jenes Land hin) vgl. 8:39. Zu κ. αὐτός 14:1. — V. 15. πορεύθ.) farblos, wie V. 10. Dass er sich an einen der (εἰς τῶν, wie 5:8) der Bürger (πολ., wie Act 21:39) jenes Landes

Reichthum an treffenden, wahren Zügen kann man eben noch Mancherlei ausser dem Grundgedanken dieser lehrreichen Erzählung entnehmen, was zunächst nicht beabsichtigt ist. Mit Mt 21:28ff. hat sie keinerlei wesentliche Aehnlichkeit, die auf einen Zusammenhang beider schliessen liesse (gegen Hltzm., Aufl. 8). Die Deutung der beiden Söhne auf Juden und Heiden (Aug. Quaest. ev. 2, 33. Zeller, theol. Jb. 1843 p. 81 f.; Baur, 1845 p. 552 ff. u. a.) kann nicht einmal im Sinne des Lk gelegen haben, der das Gleichniss mit der Einleitung V. 1 ff. aufgenommen und ihm die beiden anderen (V. 4–10) als analoge angereicht hat. Aber deshalb darf man doch nicht sagen, dieselben stellten die Phar. u. Zöllner dar (God., Göb., Keil, vgl. auch Meyer: Gerechte und Sünder), womit bereits das Allegorisiren beginnt, durch welches die Kirchenväter die einfache Schönheit der Geschichte verunziert haben, und wozu sich selbst bei den Neueren, wenn auch in taktvollerer Weise, immer noch Neigung zeigt.

hängen musste (κολλ., wie Act 9²⁸, hat nichts Aufdringliches, gegen Meyer, Hhn.), zeigt nur, dass er in der Fremde keinerlei landsmannschaftlichen Anhalt hatte. Bem. den harten Subjektswechsel in ἔπεμψεν (4²⁸. 76). Die ἀγροί im Plur. bilden nur den Gegensatz zur Stadt. Zu βόσκ. χοίρ. vgl. Mk 5¹¹. 14. Für den Juden war dies die tiefste Erniedrigung. — V. 16. ἐπεθ.) wie 16²¹, doch hier von ungestilltem Begehren. Sein karger Lohn reichte wohl bei der Theuerung nicht aus, ihn vor nagenadem Hunger zu schützen. Das γεμισ. τ. κοιλ. ist ein absichtlich derber Ausdruck, welcher zeigt, wie es ihm nur noch um die dringendste Befriedigung des Magens (Mt 15¹⁷) zu thun war, sodass er selbst mit dem Schweinefutter der (süsslichen) Schoten des Johannesbrodbaums (κερατ., eigentlich: Hörnchen) vorlieb genommen hätte. Wie es kam, dass auch diese elendeste Nahrung ihm Niemand gab, erörtert die Geschichte nicht; genug, dass sich Keiner um den Landfremden und seinen Mangel kümmerte*).

V. 17. εἰς ἑαυτὸν δὲ ἐλθών) ähnlich wie Act 12¹¹, von der Selbstbesinnung, die er in der Lust und Sorge seines bisherigen Lebens verloren hatte. Zu stark Jül. p. 346: bis dahin hatte er gehandelt, als ob er von Sinnen wäre. Zu πῶς. vgl. Ps 119⁸⁴. Mk 8^{19f.}, zu μίσθ. Job 7¹. Das περὶσσο. (Mt 13¹²) ist Pass.: *sie werden mit Ueberfluss versehen an Broden; ich aber komme hier* (ὥδε, wie 4²⁸, nämlich in der Fremde) *um vor Hunger* (λιμ. ἀπ., wie Ez 34²⁹). Die Erinnerung an das Vaterhaus, wo es selbst die Lohnarbeiter so gut haben, weckt das volle Bewusstsein seiner elenden Lage. — V. 18. ἀν. πορ.) wie 13⁹. Gen 43⁸, weshalb das Erwachen der Willenskraft, das Sichaufraffen aus seiner Lethargie (Goeb., Hhn., Plm.) rein eingetragen wird. Zu πορ. πρὸς vgl. 11⁵, zu ἤμαρτ. εἰς I Sam 2²⁵. Mt 18²¹. Das εἰς τ. οὐρ. bezeichnet seine Sünde nicht als himmelschreiend (Hhn.), oder als Verletzung der himmlischen Welt mit ihren Ordnungen (Meyer, vgl. Keil), sondern er will

*) D ergänzt V. 12 zu ἐπιβ. das selbstverständliche μοι. Das ο δὲ vor δαίειν ist in der Rept. (ND¹ Maj., Tisch.) in καί verwandelt, weil ja der Vater nur die Bitte des Sohnes erfüllt, und also zu einem Gegensatz (den doch der Vater zum Sohne bildet) kein Anlass schien (gegen Aufl. 8, Jül. p. 336). D u. die Lat. stellen einfach das nach der Praep. unbequeme Adv. vor dieselbe (οὐ μετὰ), was Jül. p. 339 seltsamer Weise für ächt hält. Das χοῖρ. V. 16 (NBDLR TrgaR., WHtxt., Nstl.) ist Konformation nach 16²¹, da der ganz singuläre Ausdruck schwerlich eingebracht sein wird. Dagegen wird mit denselben Zeugen gegen Tisch., Trgtxt. das ex aufgenommen werden müssen, da sie sicher mit 16²¹ απο geschrieben hätten, wenn sie nicht das ex vor sich gehabt. — Dass das ferne Land Italien und der πολίτης ein civis romanus gewesen sein müsse, woraus Hltzm. auf eine Beziehung zur Heidenfrage schliesst, hat schon Jül. p. 340 zurückgewiesen.

sein bisheriges Verhalten (V. 13), nicht bloss seinen Drang zu ungebundenem Lebensgenuss (Aufl. 8: Weltliebe nach Jak 44), offen als Sünde gegen Gott bekennen, dessen Namen er aber nicht mehr in den Mund zu nehmen wagt (nicht bloss Metonymie: Aufl. 8, Jül. p. 348). Dass das ἐνώπ. σ. (vgl. I Sam 20¹) absichtslos mit εἰς wechselt (Euth. Zig., Schnz., Keil, Hltzm., Jül.), ist sehr unwahrscheinlich, weil er ein eigentliches Unrecht gegen den Vater, der ihm sein Erbtheil zu freier Verfügung übergeben (V. 12), nicht begangen hat; es besagt auch nicht, dass er sich vor seinen Augen in die Sünde gestürzt hat (Meyer, God.), sondern dass auch in seinen Augen (nach seinem Urtheil) sein Verhalten Sünde war (Hofm.), wenn auch nicht ganz besonders vor ihm (Hhn.). — V. 19. οὐκέτι wie Mk 12³⁴. Zu ἄξιος c. Inf. vgl. Act 13³⁵. Er hat sich der Sohnesstellung für immer unwürdig gemacht, und was er nicht mehr sein kann, will er auch nicht mehr heissen (κληθ., wie 13³⁵. 36. 76). Zu ποίησ. με ὡς vgl. Gen 46²⁰. Rt 2¹³. Da der Sohn nicht Tagelöhner sein kann, will er nur als solcher behandelt werden, aber nicht wegen der günstigen Stellung derselben (Göb., Hhn.), sondern weil er sich jeder anderen Behandlung unwerth glaubt. — V. 20. ἀναστ.) wie V. 18. Das ἦλθ. πρὸς markirt das Anlangen beim Vater, vgl. 8³⁵. Bem. das rührende αὐτοῦ, welches das Folgende vorbereitet. Zu μακρ. ἀπέχ. vgl. 7⁶ (wie in den Act.). Obwohl dies relativ zu verstehen, markirt doch das εἶδεν αὐτόν, wie der Blick der Vaterliebe auch in dem zerlumpten Bettler von fern schon den Sohn erkennt. Dass er ihn immer noch erwartet hat (Göb.), wird eingetragen. Zu ἐσπλ. vgl. 7¹³. 10³³ (wie in den Act.). Das δραμῶν (Gen 24²⁸) malt die Inbrunst der väterlichen Liebe. Zu dem ἐπέπ. ἐπὶ τ. τράχ. vgl. Gen 45¹⁴, zu κατεφ. 7³³. 45, zu beidem Act. 20³⁷. — V. 21, wie V. 18 f.; doch bringt der Sohn solcher Liebe gegenüber das ποίησ. — σου nicht mehr über die Lippen. Nach Kuin., Plus, Hofm. lässt ihn der Vater nicht ausreden! — V. 22 antwortet der Vater durch Thaten (Chrys. Bng.). Zu ταχύ vgl. Mt 5²⁵, zu ἔξεν. II Reg 10²². Die πρώτη στολή (vgl. Mk 12³⁸. Apk 6¹¹) ist natürlich nicht ein früheres Kleid (Theoph.), sondern das erste dem Werthe nach (das beste, das sie in der Kleiderkammer haben). Zu ἐνδύσ. αὐτόν vgl. Gen 41⁴², wo auch der Siegelring (δακτ.) genannt wird. Zu ὅτε εἰς vgl. 6³³, zu ὑπόδ. — πόδ. Ex 3⁵. Ob gerade Ring und Sandalen als Zeichen des freien Mannes gedacht sind (Meyer, Nösg., Hhn., Plm.), steht dahin. Nicht in seinen Lumpen, sondern wie der höchste Ehrengast geschmückt und von den Sklaven des Vaters bedient soll der Sohn das väterliche Haus betreten (Jül. p. 351). — V. 23. φέρετε wie Act 14¹³. Das gemästete Kalb (τ. μόσχ. τ. σιτ., wie Jer 46²¹) ist

spürlichen Parabel und eine Bestimmung ihres Platzes in Q, wie ich sie früher noch versuchte, muss ich hiernach für ganz unmöglich erklären. Somit scheint die ganze Erzählung vom Pharisäergastmahl, und zwar bereits in dieser Anordnung (Sabbatheilung mit drei Parabeln), aus L herzurühren; höchstens bleibt es in betreff der Sabbatheilung zweifelhaft. Doch begreift man nicht, woher das Mahl V. 1 als Sabbatmahl bezeichnet war, obwohl die drei Gleichnisse auf diesen Tag keinerlei Rücksicht nehmen, wenn nicht die erste Geschichte schon mit in L stand.

V. 25—35. Von den Bedingungen der Jüngerschaft. — *συνεπορ.*) wie 7¹¹ und nie in den Act. Es bezeichnet nicht die Weiterreise nach Jerus. (Meyer, God.), oder gar ein neues Umherziehen in Galiläa (Hhn.), sondern ist, wie schon das Imperf. zeigt, lediglich Schilderung der Situation (Hofm.), wo viele Volksmassen mit ihm zogen (natürlich auf der 9⁵¹ begonnenen Reise) und durch ihr dauerndes Mitreisen den Schein erweckten, seine Jünger (Anhänger) sein zu wollen, weil darauf sich die folgende Rede bezieht. Das *συναρπείς* (7⁹. 44. 9⁵⁵) steht so nie in den Act., sodass die ganze Einleitung aus L herühren dürfte. Dann aber wird auch V. 26 f. nicht aus Q (Mt 10^{37ff}), wie noch Aufl. 8 annimmt, sondern aus einer Parallelüberlieferung in L entnommen sein. — V. 26. *ἐρχ. πρὸς με*) derselbe joh. Ausdruck, wie 6⁴⁷. Zu Grunde liegt wohl der Spruch Mt 10³⁷. So nahe es liegt, dass er bei Mt abgemildert und durch die Verpflanzung in die Aussendungsrede auf solche bezogen ist, die bereits seine Jünger in vollem Sinne sind, so ist doch nicht nachweisbar, dass diese schärfste Zuspitzung desselben aus Q herrührt, zumal sie dem asketischen Charakter von L entspricht. Das *μισεῖ* (vgl. Mt 6²⁴) darf nicht abgeschwächt werden; es gilt natürlich für den Fall, wo die nächsten Blutsverwandten einen von Jesu abziehen wollen (vgl. 12⁵⁸). Bem., wie die Form des Parallelspruchs bei Mt ganz aufgegeben und Weib, wie Geschwister hinzugefügt sind. Da das *ἐν τῇ καὶ* (Act 21²⁸) spezifisch lukanisch ist, wird dieser Zusatz eine Reminiscenz an Mt 10³⁹ oder Mk 8³⁵ sein, nachdem Lk den Spruch selbst schon 9²⁴ gebracht hatte. Das mit Nachdruck voranstehende *μὴ* betont, wie ohne diese Bereitschaft zum Bruch mit den Nächsten ihm Keiner ein Jünger im vollen Sinne sein könne. — V. 27. *ἑστῆς*) wie V. 15. Das *βασιλ. τ. στανρ.* erinnert, wie so Vieles in L, an die joh. Ueberlieferung (Joh 19¹⁷), und das *ἐαυτοῦ* betont absichtlich den Gegensatz zu dem Kreuze Christi, auf das hier wohl bereits das Bild bezogen wird (vgl. dagegen zu Mt 10³⁸). Die Uebereinstimmung des ihm vorliegenden Spruches mit Mk 8³⁴ scheint daher Lk nicht erkannt zu haben, sodass das *ἐρχ. ὁπίσω μου* nicht aus 9²⁸ herühren wird, sondern Modifikation des *ἐρχ. πρὸς με* V. 26 in

der Quelle sein. Der identische Schluss zeugt noch für die Verbindung beider Sprüche in derselben *).

V. 28—33 folgen zwei Gleichnisse, welche die Betonung der harten Anforderungen an die Jüngerschaft begründen (Schnz., Hhn.) durch Beispiele aus dem Leben dafür, wie nothwendig es sei, ehe man etwas unternimmt, sich klar zu machen, ob man auch die Fähigkeit habe, es durchzuführen. Diese leitet auch Aufl. 8 aus L ab, und der Schluss in V. 33 zeigt unzweifelhaft, dass sie aus derselben Quelle stammen wie V. 26 f. — *τίς ἐξ ὑμῶν*) beginnt freilich genau wie Mt 7⁹; doch mit regelrechtem Uebergang in die Frage mit *οὐχί* (6^{ss}. 12⁶): *wer von Euch, wenn er einen Thurm (13⁴) bauen will* (wohl wie Mk 12¹), *setzt sich nicht zuerst (6⁴²) hin (καθίσας, wie Mt 13⁴⁸) und berechnet (ψηφ., wie Apk 13¹⁸) den (dazu erforderlichen) Aufwand (δαπ., wie Esr 6⁴), um zu ermitteln, ob er hat (was nach jener Berechnung nothwendig) zur Fertigstellung?* — V. 29. *ἵνα μήπ.*) nur hier statt des einfachen *μήπ.* V. 8. 12. Zu *θέντος θεμ.* — *μή ισχ.* c. Inf. vgl. 6⁴⁸. Als Objekt zu *ἐκτελ.* (Dtn 32⁴⁵) ergänzt sich von selbst: sein Bauunternehmen, zu dem ihm die Mittel ausgehen. Bei *πάντες οἱ θεωρ.* schwebt dem Erzähler wohl Ps 22⁸ vor, wo die Zuschauer, wie hier, *beginnen* (wie V. 9. 18) *zu spotten (ἐμπ. αὐτῷ, wie Mk 10³⁴)*. — V. 30. *οὗτος ὁ ἄνθρ.*) weist gleichsam höhnisch mit Fingern auf den Mann, der *zu bauen begann und nicht im Stande war* (es) *zu vollenden*. (V. 29). — V. 31. *πορευόμε.) wenn er sich auf den Weg macht* (2^s), *um mit einem anderen Könige handgemein zu werden* (*συμβ., wie I Mak 4³⁴) zum Kampf* (I Mak 10⁷⁸). Hier drückt das Fut. *βουλεύσεται* noch stärker aus, wie er dann nothwendig zuerst mit seinen Feldherrn (*καθίσας, wie V. 28*) Kriegsrath halten wird (vgl. II Reg 6⁸), *ob (εἰ, wie V. 28) er im Stande ist (δυνατός, wie 1⁴⁹), inmitten von (ἐν, wie I Mak 4²⁹. Jud 14) Zehntausend dem anrückenden feindlichen Heere (ἐρχ. ἐπὶ, wie I Mk 5³⁰) zu begegnen*. Sein Heer muss schon besonders kriegstüchtig sein, wenn er es mit dem doppelt so starken Angreifer auf den Kampf ankommen lassen soll. — V. 32. *εἰ δὲ μήγε)* scil. *δυνατός εἶη*, vgl. 5³⁶. Zu *πόρρω* vgl. Jes 22³: *wenn er (der anrückende Feind) noch fern ist*, ehe es also zu dem nach V. 31 geplanten Entscheidungskampf gekommen, *sendet der König eine Gesandtschaft (προσβ., wie II Mak 4¹¹, doch hier*

*) Das *αὐτου* nach *πατερα* V. 26 (B WH.) wird den beiden folgenden konformirt sein, von denen das zweite in der Rept. (NDL Maj., Trgtxt.) nach Mt in *αυτου* geändert. Das *ετι δε και* (Rept., Tisch. nach NAD Maj.) ist bei Lk das gewöhnlichere. Das *και* vor *οστις* (D os wie V. 15) in AD⁴ Maj. (Rept. Trg.) ist die gewöhnliche Verbindungsartikel. — Von einem Tödteten des natürlichen Ich (Hhn.) handelt V. 27 so wenig, wie er auf Gal 2²⁰. 6¹⁴ zurückgeht (Hltzm.).

von den Abgesandten selbst) und erbittet die Friedensbedingungen (vgl. II Sam 8:10: ἐρωτ. τὰ εἰς εἰρήνην). Der Grundgedanke beider Gleichnisse, die keinerlei Allegorisierung oder Symbolisierung (vgl. God.) vertragen, ist, dass man sich nur Spott oder Schaden zuzieht, wenn man sich auf ein Unternehmen einlässt, zu dessen Durchführung die Mittel und Kräfte nicht ausreichen. — V. 33. οὕτως wie 12:21, führt nicht die Deutung der Gleichnisse ein (gegen Jül. p. 209), aber auch nicht eine daraus gefolgerte Ermahnung (Hofm., Keil, Hhn. erg. ποιείτω), sondern folgert (οὖν) aus der in ihnen dargestellten Nothwendigkeit, bei jedem Unternehmen zuvor die Opfer, die es kostet, zu erwägen, in Rückkehr zu V. 26 f., dass Jeder, der nicht bereit ist, allen Anforderungen der Jüngerschaft zu genügen (dieselben also, ehe er Jünger wurde, nicht ausreichend überlegt hat), nicht in Wahrheit sein Jünger sein kann. Das ἀποτάσσ. (961) ist hier noch keineswegs gleich der Hingabe (Jül. p. 206) alles Eigenbesitzes (12:4, aber mit dem nachdrücklich betonten ἑαυτοῦ), sondern bezeichnet nur den Abschied, den man davon nimmt für den Fall, dass seine Aufopferung gefordert werden sollte *).

V. 34 f. Der Spruch vom Salz. — καλὸν τ. ἅλας) wie Mk 9:50: *Etwas Schönes ist es um das Salz. Wenn aber sogar das Salz* (von dem man es am wenigsten erwarten sollte: ἐὰν δὲ καί) *fade wird* (μωρανθῇ, wie Mt 5:13, was Mk 9:50 richtig durch ἀναλον γέν. erklärt wird), *wodurch soll es seine Würzkraft wieder empfangen* (ἐν τίνι ἀρτυθ., vgl. Mk 9:50, Mt 5:13 pointirt wiedergegeben durch ἀλισθήσεται)? — V. 35. εἰς γῆν) *weder als Düngungsmittel für das Land, noch mittelbar für den Misthaufen* (κοπρίαν, auch Ps 113:7 mit γῆ korrespondierend), *dessen Düngungskraft es etwa vermehren könnte, ist es geeignet* (εὖθ., wie 9:63). Zu der 3. Pers. Plur. im Sinne von: *man* vgl. 12:20, zu βάλλ. ἔξω 13:28 (Mt 5:13), zu ὁ ἔχων ὅτα ἅκ. ἅκ. 8:8. Das vollkommen rein durchgeführte Gleichniss be-

*) D hat V. 28 das unverstandene γὰρ in δε verwandelt, das Cod. it. lieber weglassen. Das τα εἰς (προς) ἀπαρτ. (NA¹ Maj.) ist ganz ungeschickte Konformation nach dem τα προς εἰρ. V. 32, wo in NB (WH¹xt.) das τα lediglich nach ἐρωτα abgefallen und das προς nach V. 28 in εἰς (B, WHaR.) geändert. Das μη ισχ. ἐκτελ. V. 29 erläutert D sehr überflüssig durch οἰκοδ., vereinfacht das ἀρξ. αὐτ. ἐμπ. λεγ. durch das prosaische μελλ. λεγείν, und schiebt V. 31 ein höchst überflüssiges εὐθεως ein, während die Rept. das βουλευσεται (NB) nach dem ψηφ. V. 28 ins Praes. (Trg.) konformirt. — Die Skrupel darüber, dass Jesus durch die Gleichnisse davon abschrecke, sein Jünger zu werden (vgl. Jül. p. 211 ff.), sind ganz unangebracht, da sie ja nur beabsichtigen, die ihm nachfolgenden Volkmassen, die es mit der Jüngerschaft so leicht zu nehmen scheinen, zu ernster Selbstprüfung zu veranlassen, ob sie auch willig seien, die Opfer zu bringen, welche dieselbe koste.

sagt: wie das salzlos gewordene Salz völlig unbrauchbar geworden, so ist auch ein Jüngersein, dem es an der Bereitschaft zu den V. 26 f. 33 geforderten Opfern fehlt, etwas völlig Werthloses *).

Kap. XV.

Gleichnisse von der Sünderliebe Gottes. — ἦσαν ἔγγ.) wie 712, schildert nicht eine spezielle Situation, in der Jesus die folgenden Parabeln gesprochen hat (Meyer, Hltzm., Jül. p. 314 f.), sondern charakterisirt das Verhältniss der Zöllner und Sünder zu Jesu, auf das sich dieselben beziehen, wie aus dem hyperbolischen πάντες (166) erhellt, das doch immer nur die ganze Klasse dieser Leute als solche und nicht alle Einzelnen (auch nicht die an einem bestimmten Orte, vgl. God.) bezeichnen kann. Zu ἀκούειν αὐτοῦ vgl. 617. Da Lk diese Thatsache schon 52f. ohne nähere Erklärung vorausgesetzt hat, kann diese Schilderung derselben nur einer Quelle entnommen sein. — V. 2. διεγύγγ.) wie Ex 168. JSir 342. Nach Meyer soll das Komp. das Murren als ein wechselseitiges bezeichnen (Hltzm.: sie murrten durcheinander). Auch hier schildert das Imperf. ganz allgemein ein Verhalten der Pharis. und Schriftgelehrten (in dieser Ordnung nur 530, und durch τε — καί verbunden nur hier) jener Thatsache gegenüber, wovon doch schon 530 ein Beispiel dagewesen ist. Das προσδέχεσθαι kommt im Sinne von freundlicher Aufnahme der zu ihm Kommenden (Ez 4327.

*) Das οὐν, das V. 34 in der Rept. (AD⁴ Maj., Trgikl.) fehlt, ist nach Mk ausgelassen, wie das καὶ hinter δε nach Mt u. Mk. D hat V. 35 vor γῆν, wo er gewöhnlich steht, den Art., hier kommt es ja aber nur auf die Kategorie an. — Sicher hat der Spruch hier mit dem Jüngerberuf, worauf er Mt 513 bezogen wird, ganz und gar nichts zu thun (gegen Hofm., Keil, Schnz.); aber die Polemik gegen seine Beziehung auf die Jüngerschaft (Aufl. 8) ist unverständlich, da es sich ja von selbst versteht, dass von einer solchen nur bei Personen die Rede sein kann (vgl. Jül., der sie p. 71 aufnimmt und p. 70 ganz unbefangen denselben Ausdruck braucht). Die Beziehung auf die Juden oder Pharisäer als die Bevorzugten (Aufl. 8) hat Jül. selbst energisch zurückgewiesen. Dass der Spruch hier seine ursprüngliche Stellung hat (Jül.), ist das allein Wahrscheinliche, auch wenn er in seiner Fassung aus L stammt. Das ist freilich recht unwahrscheinlich, da das μωρ., wie das ἐξω βαλλ., zu sehr an Mt 513 erinnert, und das mit Mk stimmende ἀρνυσθ. sehr wohl das Ursprüngliche in Q gewesen sein kann. Auch V. 35 trägt keine charakteristische Spur von L, da 138 das Neutr. Plur. κόπρια steht und εὐθ. 963 mit dem Dat. verbunden ist. Er kann auch in Q mit den Parallelsprüchen von V. 26 f. (Mt 1037ff.) verbunden gewesen und von Lk nach ihm hier angeschlossen sein, obwohl er dieselben mit ihrer Erweiterung nach L gebracht hatte.

Röm 16a) bei Lk nur hier vor. Zu *συνεσθ.* vgl. Act 11a. — V. 3. *παραβ. ταύτην*) wie 4z. 13a. Diese Einleitung mit dem Sing. von *παραβ.*, den Jül. p. 315 f. vergeblich zu erklären sich müht, setzt voraus, dass in der Quelle, aus der sie entnommen, nur eine Parabel folgte, die speziell gegen diese Murrenden (*πρὸς αὐτούς*) gerichtet war, und das war ohne Zweifel die vom verlorenen Sohne, die allein ausdrücklich auf das V. 2 erwähnte Moment Bezug nimmt (V. 25—32). Da diese sicher aus L stammt, wird auch diese Einleitung derselben Quelle angehören. Dann hat aber erst Lk die beiden anderen Gleichnisse V. 4—10, die auch in der That eine ganz andere Beziehung haben (gegen Jül. p. 315), hier eingeschaltet, und zwar, da das erste nach Mt 18^{12ff.} in Q stand, aus dieser seiner anderen Quelle entlehnt, sodass auch darum für V. 1 ff. V. 11—32 nur L übrigbleibt. Da das ganze 14. Kap. aus L herrührt, wie wir sahen, ist kein Grund anzunehmen, dass nicht auch dies Stück dort unmittelbar folgte (gegen Aufl. 8).

15a—7. Das Gleichniss vom verlorenen Schaf. — *τίς* — *ἐξ ὑμῶν*) wie 14z, doch hier mit dem *ἀνθρ.* aus Mt 18¹². Zu *ὃς ἔξει* vgl. Mt 12¹¹. Die Einleitung dürfte ursprünglicher sein, als das reflektirende *ἐὰν γένηται τινι ἀνθρ.* bei Mt. Dagegen stimmt der Gegensatz der *ἐκατ. πρόβ.* und das *ἐξ αὐτῶν ἐν* wörtlich; nur das *ἀπολέσῃ*, wie nachher *τ. ἀπολ.* (Ez 34¹⁶), statt *πλανηθῇ* wird mit bezug auf V. 8. 24 gesetzt sein, um die Objekte in den drei Parabeln deutlicher einander gleich zu stellen. Zu dem Uebergang aus dem Fut. in den Conj. Aor. vgl. zu 11⁵, wo er genau wie hier motivirt ist. — *καταλείπει*) hat Lk 5z. 20³¹ statt des *ἀφίεναι* bei Mk, wie hier statt des *ἀφῆς*. Mt 18¹². Das *ἐν τ. ἐρήμῳ* markirt noch stärker die Zurücksetzung der 99, wie das *ἐπὶ τ. ὄρη* bei Mt. Das *πορ.* mit *ἐπὶ* bezeichnet, anders als Act 8z. 9¹¹. 17¹⁴, das bezweckte Ziel des Hingehens. Das *ἕως* c. Conj. (Mt 18³⁰) hebt die Unermüdlichkeit des Suchens hervor. Das *εὖρ. αὐτό* ist wörtlich aus Mt 18¹². — V. 5. *ἐπιτίθ. ἐπὶ τ. ὦμ. αὐτ.*) wie Mt 23⁴, malt hier die zärtliche Fürsorge für das glücklich gefundene, ermüdete Thier, das er des weiteren Selbstlaufens überhebt (vgl. Jes 49²²). Der Zug kann sehr wohl ursprünglich sein und bei Mt verloren gegangen. — V. 6. *ἐλθὼν εἰς τ. οἶκ.*) wie 14¹, fällt auf, da man nach V. 5 erwartet, er werde das gefundene Schaf zu der Heerde bringen, die doch *ἐν τ. ἐρήμῳ* weidet. Aber es soll nur überleiten zu einer wörtlichen Nachbildung von V. 9 (s. z. d. Stelle), die, wie das *ἀπολέσας* V. 4, beide Gleichnisse enger verbinden will, da die Freude nicht nur schon in dem *χαίρων* V. 5 angedeutet war, sondern noch V. 7 besprochen wird. — V. 7. *οὕτως*) leitet die Anwendung ein, wie Mt 18¹⁴, die aber nun aus 18¹³ entnommen wird, das

dort noch ganz zur Parabel gehört. In der That ist es ächt menschlich, dass die Freude über ein schon verloren Geglauhtes grösser ist als die Freude an dem, in dessen Besitz man ungestört geblieben. Aber Lk überträgt dies in seiner Anwendung weniger natürlich auf die göttliche Freude (*χαρά ἔστ.*, wie 114) über den Busse thuenden (13s) Sünder (V. 1) und zeigt damit, dass ihm diese die Pointe der Parabel ist, was auch nothwendig war, wenn sie das Murren der Pharisäer über die Annahme der bussfertigen Sünder widerlegen sollte. Zu dem ἡ ohne vorhergehenden Komp. vgl. Mt 18s, zu *χαίαν ἔχ.* Mk 217. Aus letzterer Stelle in ihrer Wiedergabe Lk 5s2 stammt auch der Gegensatz der Sünder und der Gerechten, bei denen natürlich auch hier nicht an die murrenden Pharisäer gedacht ist (Meyer, Olsh., God., vgl. Plm.: ironisch), sondern an wirklich Gerechte, nur dass dabei gänzlich dahingestellt bleibt, ob es solche giebt, oder nicht (Hofm., Keil, Schnz.), was Jül. p. 322 vergeblich bestreitet *).

V. 8. ἡ τις — mit folgendem οὐχί wie 142s. Wie V. 4 das Eine Schaf den Gegensatz bildete zu dem verhältnissmässig grossen Besitz, um die Fürsorge für das Einzelne scharf zu markiren, so motivirt hier die Eine Drachme (nach unserem Gelde etwa 70—80 Pf.), weil sie einen verhältnissmässig grossen Theil des ohnehin geringen Besitzes bildet, den Eifer des unermüdlichen Suchens nach der verlorenen, das hier noch ausführlicher in drei Momenten geschildert wird. Dies beweist, dass ursprünglich auch hier die Pointe des Gleichnisses auf diesem Suchen lag. Das ἀπτεi ist nach 81s. 113s lukanisch, zu *λύχν.* vgl. Mt 515, zu *σαροῦν* Mt 1244, zu *ἐπιμελῶς* vgl. das Verb. Lk 1034f., zu *ζητεῖν* — *εἰρ.* Mt 1345ff., zu *ἔως οὗ* Mt 1422. — V. 9 wird die Freude über die wiedergefundene Drachme dadurch treffend

*) Die Rept. streicht V. 2 die sonst fehlende engere Verbindung durch *τε* (A1 Maj.). Da das *ἀπολεσῇ* (BD Trgtxt., Aufl. 8) durchaus als schwerere (in ihrer Entstehung unbegreifliche) Lesart vorgezogen werden muss, wird auch das *ὡς ἐξεί* (D) ursprünglich und schon in B nach V. 8 in *ἐχων* geändert sein, während die anderen Maj. nun auch das *ἀπολεσας* damit konformiren. Das *ἀπελθ. το απ. ζητεῖ* (D) ist aus Mt eingebracht, damit der Hauptbegriff des *ζητεῖν* nicht fehle. — Da die Parabel keine doppelte Pointe haben kann, wie sie noch Jül. p. 331 formulirt, so kann dieselbe nur in dem Suchen des verirrtten Schafes liegen, wie sie ausdrücklich durch die Zurücksetzung der 99 illustriert wird. Dann aber erhellt, dass sie mit V. 1 f., wo die Pharisäer darüber murren, dass Jesus die zu ihm kommenden Sünder annimmt, nichts zu thun hat, dass sie also nicht bei Lk (Jül. p. 332), sondern bei Mt in ihrem richtigen Zusammenhange steht. Dann diene die Freude über das Wiederfinden nur zur Motivirung jenes eifrigen Suchens, und dieser Punkt ist nur von Lk wegen des Zusammenhanges, in den er sie gestellt, zur Hauptsache gemacht. Dass die Parabel bei Mt eine verschiedene (Schegg, Keil, Göb., Plm.) sei, hat doch selbst Schnz. und Hhn. nicht eingeleuchtet.

illustriert, dass sie zusammenruft (συνκ., wie Act 5:21, sonst nur im Med.) Freunde und Nachbarn (die sich so von selbst ergeben, dass hier die Uebereinstimmung mit 14:12 in keiner Weise bedeutsam ist, gegen Aufl. 8) und sie zur Mitfreude (συνχ., wie 15:8, wo aber das Act. steht) auffordert. — V. 10. ἐνώπι. τ. ἀγγ.) nach 14:10 luk. Der Vers kann von Lk nach V. 7 gebildet sein, wie umgekehrt V. 6 nach V. 9, da ihm auch hier der Hauptnachdruck auf der Freude lag *).

V. 11—32. Das Gleichniss vom verlorenen Sohn. ἐλπεν δέ) nimmt lediglich die bereits V. 3 antizipierte Einleitung aus L auf. Nur in diesem Gleichniss rechtfertigte die liebevolle Aufnahme des rückkehrenden Sohnes durch den Vater die Annahme der bussfertigen Sünder durch Jesum; nur hier wird die für den Sinn des Alltagsmenschen unfassbare Grösse der Vaterliebe durch den Neid des treu gebliebenen Bruders in einer Weise illustriert, die zugleich die schlagendste Kritik des pharisäischen Murrens über die Sünderliebe Jesu bildete **).

*) D hat V. 8 x. ἀπολεσασα nach εχουσα konformiert und, da er δρ. δεκα verbunden, das δρ. vor μιαν fortgelassen, die Rept. das schon V. 4 eingebrachte εως ου hier durch εως ουτου (AD Maj., Tisch., Nstl.) variirt und V. 9 das gewöhnlichere συγκαλεται (AD Maj., Aufl. 8). — Künsteleien sind die Versuche, dem Gleichniss einen etwas anderen Sinn unterzulegen als dem vorigen. Nach Hofm., God., Keil. Hltzm. ist dort die Liebe zu (oder das Mitleid mit) dem Verlorenen das Motiv, hier der Werth der einzelnen Person. Gegen die Annahme, dass das erste aus dem Anschauungskreise der Reichen gewählt, das zweite aus dem der Armen vgl. Jül. p. 316 f. Noch Plm will das Weib als Bild der Kirche allegorisiren. Das zweite stellt den Gedanken des ersten, wie 14:31 f., nur in einer neuen Form dar, die denselben noch schlagender zum Ausdruck brachte. Rührt das erste aus Q her, so sicher auch das zweite, das zu der Beziehung, die Mt nach V. 10 jenem gab, nicht mehr passte und daher dort fortblieb. Aufl. 8 leitet sie aus L ab, muss aber deshalb auch eine Bearbeitung des ersten durch L annehmen, die sich durchaus nicht erweisen lässt.

**) Den Skeptizismus, wonach man V. 25—32 für späteren Zusatz hält (wozu noch Aufl. 8 neigt), hat zwar Jül. energisch zurückgewiesen; aber ebenso entschieden die von Lk (vielmehr schon von L) angegebene Veranlassung (p. 363). Jesus soll ganz von sich aus seine neue Offenbarung, dass das Vergeben können für Gott eine grenzenlose Freude sei, gegenüber der Frage gerechtfertigt haben: Darf der Gott der Gerechtigkeit die Sünder in Gnaden aufnehmen? Aber diese spitzfindige Frage, die wohl moderne Dogmatiker ängstigt und je und je auch Exegeten an dieser Parabel irre gemacht hat (vgl. Nösg.'s Protest gegen die Ueberschätzung derselben mit Berufung auf Luther!), weil sie von der Vermittelung durch den Tod Christi nichts weiss, lag doch einer Zeit und einem Volk gänzlich fern, auf dessen Altären noch die Sühnopfer bluteten, und das gegen Jesu Vergeben nur Mk 27 als Einwand hatte. Dass im Gleichniss zugleich die Entwicklung der Sünde sich spiegelt (Meyer, God., Schegg, Schnz.), ist richtig, aber wohl kaum direkt beabsichtigt. Bei der psychologischen Feinheit des Ganzen und bei dem

ἄνθρωπος τις) wie 10³⁰. Zu dem εἶχ. δύο υἱούς vgl. Mt 21²⁸. — V. 12. ὁ νεώτερος) wie Gen 19³¹. Dass er gerade als der unverständigere und leichtsinnigere gewählt (Euth. Zig., Meyer), erhellt durchaus nicht, da der Jüngere nicht nothwendig ein junger Mann (God.) war, was zu seiner Bitte, die, da keine anderen Motive genannt, doch zunächst dahin ging, sich selbstständig zu machen, wenig stimmt. Der ihm zufallende (ἐπιβ., wie Tob 3¹⁷) Theil (Mt 24⁵¹) des Vermögens (οὐσία, wie Tob 14¹³) war nach hebr. Erbrecht (Dtn 21¹⁷) ein Drittheil. Zu διέμεν vgl. Jdt 16²⁴, zu dem mit οὐσ. bedeutungslos wechselnden βίον Mk 12⁴⁴. Auf die Gründe, weshalb der Vater die Bitte erfüllt, geht der Erzähler nicht ein; dass der Vater es that, ist die Voraussetzung alles Folgenden und zeigt nur, wie wenig die Geschichte auf eine Beispielerzählung (vgl. noch Aufl. 8) angelegt ist. Dass der ältere Sohn auf seinem Erbe im Dienste des Vaters bleibt, erhellt erst später. — V. 13. μετ' οὐ πολλ. ἡμ.) vgl. Act 27¹⁴. Das συναγαγ. (ganz anders als 12^{17f.}, vgl. Jes 39⁶) zeigt allerdings (gegen Jül. p. 346), dass Vieles von dem ihm Zugefallenen erst zu Gelde gemacht werden musste (Hhn.). Zu ἀπεδ. vgl. Mt 21²⁸. Aus dem εἰς χώρ. μακρ. (Mch 4³) erhellt, dass er, wie nicht schnell genug, so auch nicht weit genug sich entfernen kann, um, unbewacht vom Vaterauge, ganz seiner Selbstständigkeit froh zu werden. Und dort ist es nun, wo er einem verschwenderischen (δισεκόρπ.) und zuchtlosen Leben (vgl. die ἀσωτία II Mak 6⁴) verfällt. — V. 14. δαπαν.) wie Mk 5²⁶; doch vgl. auch das Komp. Lk 10³⁵. Dass das πάντα nicht streng zu nehmen (Aufl. 8), erschliesst Meyer wohl mit Recht daraus, dass erst noch eine Hungersnoth kommen muss (ἐγέν. λιμός, wie 4²⁶, hier durch ἰσχ. gesteigert), ehe er zu darben (ὑστερ., wie Phl 4¹²) beginnt. Zu κατὰ τ. χώρ. (über jenes Land hin) vgl. 8³⁵. Zu κ. αὐτός 14¹. — V. 15. πορευθ.) farblos, wie V. 10. Dass er sich an einen der (εἰς τῶν, wie 5⁸) der Bürger (πολ., wie Act 21³⁹) jenes Landes

Reichthum an treffenden, wahren Zügen kann man eben noch Mancherlei ausser dem Grundgedanken dieser lehrreichen Erzählung entnehmen, was zunächst nicht beabsichtigt ist. Mit Mt 21^{28ff.} hat sie keinerlei wesentliche Aehnlichkeit, die auf einen Zusammenhang beider schliessen liesse (gegen Hltzm., Aufl. 8). Die Deutung der beiden Söhne auf Juden und Heiden (Aug. Quaest. ev. 2, 33. Zeller, theol. Jb. 1843 p. 81 f.; Baur, 1845 p. 552 ff. u. a.) kann nicht einmal im Sinne des Lk gelegen haben, der das Gleichniss mit der Einleitung V. 1 ff. aufgenommen und ihm die beiden anderen (V. 4—10) als analoge angereicht hat. Aber deshalb darf man doch nicht sagen, dieselben stellten die Phar. u. Zöllner dar (God., Göb., Keil, vgl. auch Meyer: Gerechte und Sünder), womit bereits das Allegorisiren beginnt, durch welches die Kirchenväter die einfache Schönheit der Geschichte verunziert haben, und wozu sich selbst bei den Neueren, wenn auch in taktvollere Weise, immer noch Neigung zeigt.

hängen musste (κολλ., wie Act 9²⁶, hat nichts Aufdringliches, gegen Meyer, Hhn.), zeigt nur, dass er in der Fremde keinerlei landsmannschaftlichen Anhalt hatte. Bem. den harten Subjektswechsel in ἐπεμψεν (4²⁶. 7⁶). Die ἄγχοι im Plur. bilden nur den Gegensatz zur Stadt. Zu βόσκ. χοίρ. vgl. Mk 5¹¹. 14. Für den Juden war dies die tiefste Erniedrigung. — V. 16. ἐπεσθ.) wie 16²¹, doch hier von ungestilltem Begehren. Sein karger Lohn reichte wohl bei der Theuerung nicht aus, ihn vor nagemdem Hunger zu schützen. Das γεμισ. τ. κοιλ. ist ein absichtlich derber Ausdruck, welcher zeigt, wie es ihm nur noch um die dringendste Befriedigung des Magens (Mt 15¹⁷) zu thun war, sodass er selbst mit dem Schweinefutter der (süsslichen) Schoten des Johannesbrodbaums (κερατ., eigentlich: Hörnchen) vorlieb genommen hätte. Wie es kam, dass auch diese elendeste Nahrung ihm Niemand gab, erörtert die Geschichte nicht; genug, dass sich Keiner um den Landfremden und seinen Mangel kümmerte *).

V. 17. εἰς ἑαυτὸν δὲ ἐλθών) ähnlich wie Act 12¹¹, von der Selbstbesinnung, die er in der Lust und Sorge seines bisherigen Lebens verloren hatte. Zu stark Jül. p. 346: bis dahin hatte er gehandelt, als ob er von Sinnen wäre. Zu πόσ. vgl. Ps 119⁸⁴. Mk 8^{19f.}, zu μίσθ. Job 7¹. Das περισσ. (Mt 13¹²) ist Pass.: sie werden mit Ueberfluss versehen an Broden; ich aber komme hier (ᾧδε, wie 4²³, nämlich in der Fremde) um vor Hunger (λιμ. ἀπ., wie Ez 34²⁰). Die Erinnerung an das Vaterhaus, wo es selbst die Lohnarbeiter so gut haben, weckt das volle Bewusstsein seiner elenden Lage. — V. 18. ἀν. πορ.) wie 1³⁸. Gen 43⁸, weshalb das Erwachen der Willenskraft, das Sichaufraffen aus seiner Lethargie (Goeb., Hhn., Plm.) rein eingetragen wird. Zu πορ. πρὸς vgl. 11⁵, zu ἤμαρ. εἰς I Sam 2²⁵. Mt 18²¹. Das εἰς τ. οὐρ. bezeichnet seine Sünde nicht als himmelschreiend (Hhn.), oder als Verletzung der himmlischen Welt mit ihren Ordnungen (Meyer, vgl. Keil), sondern er will

*) D ergänzt V. 12 zu ἐπιβ. das selbstverständliche μοι. Das ο δε vor δειλεν ist in der Rept. (NDJ Maj., Tisch.) in καὶ verwandelt, weil ja der Vater nur die Bitte des Sohnes erfüllt, und also zu einem Gegensatz (den doch der Vater zum Sohne bildet) kein Anlass schien (gegen Aufl. 8, Jül. p. 336). D u. die Lat. stellen einfach das nach der Praep. unbequeme Adv. vor dieselbe (οὐ μετὰ), was Jül. p. 339 seltsamer Weise für ächt hält. Das γορ. V. 16 (NBDLR TrgaR., WHtxt., Nstl.) ist Konformation nach 16²¹, da der ganz singuläre Ausdruck schwerlich eingebracht sein wird. Dagegen wird mit denselben Zeugen gegen Tisch., Trgtxt. das ex aufgenommen werden müssen, da sie sicher mit 16²¹ ἀπο geschrieben hätten, wenn sie nicht das ex vor sich gehabt. — Dass das ferne Land Italien und der πολλῆς ein civis romanus gewesen sein müsse, woraus Hltzm. auf eine Beziehung zur Heidenfrage schliesst, hat schon Jül. p. 340 zurückgewiesen.

sein bisheriges Verhalten (V. 13), nicht bloss seinen Drang zu ungebundenem Lebensgenuss (Aufl. 8: Weltliebe nach Jak 44), offen als Sünde gegen Gott bekennen, dessen Namen er aber nicht mehr in den Mund zu nehmen wagt (nicht bloss Metonymie: Aufl. 8, Jül. p. 348). Dass das ἐνώπ. σ. (vgl. I Sam 201) absichtslos mit εἰς wechselt (Euth. Zig., Schnz., Keil, Hltzm., Jül.), ist sehr unwahrscheinlich, weil er ein eigentliches Unrecht gegen den Vater, der ihm sein Erbtheil zu freier Verfügung übergeben (V. 12), nicht begangen hat; es besagt auch nicht, dass er sich vor seinen Augen in die Sünde gestürzt hat (Meyer, God.), sondern dass auch in seinen Augen (nach seinem Urtheil) sein Verhalten Sünde war (Hofm.), wenn auch nicht ganz besonders vor ihm (Hhn.). — V. 19. οὐκέτι wie Mk 12³⁴. Zu ἄξιος c. Inf. vgl. Act 13³⁶. Er hat sich der Sohnesstellung für immer unwürdig gemacht, und was er nicht mehr sein kann, will er auch nicht mehr heissen (κληρ., wie 1³². 35. 76). Zu ποιήσ. με ὡς vgl. Gen 46²⁰. Rt 21³. Da der Sohn nicht Tagelöhner sein kann, will er nur als solcher behandelt werden, aber nicht wegen der günstigen Stellung derselben (Göb., Hhn.), sondern weil er sich jeder anderen Behandlung unwerth glaubt. — V. 20. ἀναστ.) wie V. 18. Das ἡλθ. πρὸς markirt das Anlangen beim Vater, vgl. 8³⁵. Bem. das rührende ἐαυτοῦ, welches das Folgende vorbereitet. Zu μακρ. ἀπέχ. vgl. 7⁶ (wie in den Act.). Obwohl dies relativ zu verstehen, markirt doch das εἶδεν αὐτόν, wie der Blick der Vaterliebe auch in dem zerlumpten Bettler von fern schon den Sohn erkennt. Dass er ihn immer noch erwartet hat (Göb.), wird eingetragen. Zu ἐσπλ. vgl. 71³. 10³³ (wie in den Act.). Das δραμῶν (Gen 24²⁸) malt die Inbrunst der väterlichen Liebe. Zu dem ἐπέπ. ἐπὶ τ. τράχ. vgl. Gen 4514, zu κατεφ. 7³³. 45, zu beidem Act. 20³⁷. — V. 21, wie V. 18 f.; doch bringt der Sohn solcher Liebe gegenüber das ποιήσ. — σου nicht mehr über die Lippen. Nach Kuin., Plus, Hofm. lässt ihn der Vater nicht ausreden! — V. 22 antwortet der Vater durch Thaten (Chrys. Bng.). Zu ταχύ vgl. Mt 5²⁵, zu ἔξεν. II Reg 10²². Die πρώτη στολή (vgl. Mk 12³³. Apk 611) ist natürlich nicht ein früheres Kleid (Theoph.), sondern das erste dem Werthe nach (das beste, das sie in der Kleiderkammer haben). Zu ἐνδύσ. αὐτόν vgl. Gen 41⁴², wo auch der Siegelring (δακτ.) genannt wird. Zu ὅτε εἰς vgl. 6³³, zu ὑπόδ. — πόδ. Ex 3⁵. Ob gerade Ring und Sandalen als Zeichen des freien Mannes gedacht sind (Meyer, Nösg., Hhn., Plm.), steht dahin. Nicht in seinen Lumpen, sondern wie der höchste Ehrengast geschmückt und von den Sklaven des Vaters bedient soll der Sohn das väterliche Haus betreten (Jül. p. 351). — V. 23. φέρετε wie Act 1413. Das gemästete Kalb (τ. μόσχ. τ. σιτ., wie Jer 4621) ist

das, welches gerade im Stalle steht (bem. d. Art.). Zu θύσατε (vom Schlachten) vgl. Act 10:13, zu εὐφρ. 12:13, doch hier speziell von der Freude beim Mahle. Der Vater will der Rückkehr des Sohnes zu Ehren ein Festmahl veranstalten. — V. 24. ἀνέζησεν) wie Röm 7:9, zeigt, wenn man es nicht willkürlich umdeuten will, dass νεκρός nicht im Sinne von: als todt geglaubt, oder: so gut als todt, verschollen (de W., Bleek, Keil, Ehn., Plm.), sondern nur im ethischen Sinne (vgl. 9:60) genommen werden kann. Der Skrupel, dass der Herr nicht vor den Knechten von dem moralischen Untergang des Sohnes geredet hätte, verschwindet vor der Absicht, in diesem abschliessenden Wort auf die Pointe der Parabel hinzuweisen (vgl. seine Wiederholung in V. 32). Dasselbe gilt von dem ἀπολ. — εὐφ. (V. 69), das nach Aufl. 8 mit bezug auf die beiden ersten Parabeln hinzugefügt sein könnte. Das ἡρξ. εὐφρ. leitet zum 2. Theil der Parabel über *).

V. 25. ἦν δέ) wie 8:2, bringt zur Orientirung über die Situation, in welcher es zu der folgenden Scene kam, eine nähere Bestimmung darüber, wo sich der ältere (πρεσβ., wie Job 1:13) Sohn aufhielt, als das Festmahl V. 23 f. begann. Das ἐν ἀγρ.

*) Das περισσεύονται V. 17 (AB, Trgtxt., WH.) ist von den Emdatoren durch das gew. περισσεύουσιν ersetzt, das ὡδε (NBL), das das zusammengehörige λίμω απ. trennte, fortgelassen, vielleicht bloss aus Schreibeversehen, wenn ihnen schon das εγω δε ὡδε (D) vorlag. Die Rept. hat V. 19 nach einzelnen jüngeren Maj. ein verbindendes καὶ eingeschoben (vgl. V. 21) und V. 20 mit NDL Maj. (Tisch., Trgtxt., Netl.) das αὐτου, dessen Bedeutung man übersah, dem gleich folgenden αὐτου konformirt. Das ποιήσων — σου (NBD, WHiKl.) V. 21 ist natürlich gedankenlos nach V. 19 hinzugefügt, das ταχὺ V. 22 in der Rept. (Tisch., TrgiKl. nach A Maj.) fortgelassen, weil seine Stellung vor dem Verb. auffiel. Auch der Art. vor πρωτ. ist in ihr (A Maj.), weil nach dem artikellosen Hauptwort auffällig (vgl. jedoch Win. § 20, 4), vor σιολη gestellt. Das φερετε ist V. 23 wegen des folgenden Aor. in ενεγκαντες (Rept., TrgaR. nach A Maj., vgl. D: ενεγκατε), wie umgekehrt das φαρ. in φερωμεν καὶ (D) verwandelt. Das αν- von ανεζησεν V. 24 kann nur in B (WHaR.) nach V. 32 fortgelassen sein (gegen Aufl. 8). Das in der Rept. (A Maj.) nachgestellte ην hat D nach V. 32 gestrichen (gegen Aufl. 8) und dafür ein sehr überflüssiges απε vor ευρεθη eingeschoben. — Mit Recht bemerkt Aufl. 8, dass schon die Nennung Gottes neben dem Vater V. 18, 21 jede allegorische Deutung ausschliesst; aber wenn man heutzutage allgemein die Deutung des μόσχος auf Christus und der Schlachtung auf seinen Kreuzestod widerwärtig findet, so sollte man bedenken, dass, wenn man einmal die allegorische Deutung zulässt, es völlig willkürlich ist, ihr solche Grenzen zu stecken. Der Sinn ist doch einfach genug: Wie der Vater, wenn der tiefgesunkene Sohn endlich zurückkehrt, nach seiner natürlichen Liebe ihn mit heller Freude aufnimmt, so nimmt Gott den Sünder wieder an, wenn er bussfertig umkehrt. Wie das freilich einer Beispielerzählung ähneln soll (Aufl. 8), ist nicht wohl abzusehen.

steht artikellos (wie ἀπ' ἀγρ. Mk 1521), weil es ja nicht darauf ankam, dass er auf ein bestimmtes Feld gegangen, sondern dass er im Felde war und nicht zu Hause, natürlich in Wirtschaftsangelegenheiten, womit nicht nothwendig gegeben, dass er selbst mit zugriff (gegen Jül. p. 353). — ὡς ἡγγ.) wie 712: *als er sich beim Hereinkommen* (ἐρχ., wie 1314) *dem Hause näherte, kamen ihm zu Ohren* (bem. das ἀκ. c. Gen.) *Musik* (συμφ., wie Dan 35) *und Reigentänze* (χορ., wie Ex 1520), wie sie die Unterhaltung bei solchen Gastmählern bilden (vgl. Mk 622). — V. 26. προσκαλ.) wie 719. Zu ἔνα τῶν vgl. V. 15. 19, zu παιδ. 154. 69. zu ἐπυνθ. Act 2138, zu τί ἂν εἴη ταῦτα Act 1017: *was dies wohl zu bedeuten habe*. — V. 27. ἦκει) wie I Joh 520: *Dein Bruder ist gekommen, und geschlachtet hat Dein Vater das gemästete Kalb* (um das der Sohn so gut weiss, wie die Knechte V. 23), *weil er ihn gesund wieder empfangen hat* (ἀπέλ., wie 684). Das ὑπαίρ. steht natürlich im eigentlichen Sinne (Euth. Zig., Kuin.: im ethischen), wie die Knechte die Worte V. 24 verstanden haben. Dass aber keiner der dortigen Ausdrücke gebraucht, bestätigt aufs Neue, dass sie anders gemeint waren. — V. 28. ὡργ.) wie 1421. Zu οὐκ ᾔθ. vgl. Mt 223, zu dem absoluten ἐξελθ. 122. Dem ärgerlichen Sohne redet der Vater begütigend zu (παρεχ., wie I Kor 418). — V. 29. ἰδοὺ) wie 137, weist bitter auf die langen Jahre hin (ροσ., wie I Kor 1410), die er ihm treu gedient hat, wie es der Sohn, so lange er im Vaterhause ist, zu thun verpflichtet ist (Mt 2188f.), und zwar ohne je seine Gebote (ἐντ., wie 16) zu übertreten (1142). Das betont voranstehende ἐμοί bereitet den Gegensatz vor. Ihm hat der Vater nie, auch nur einen Bock (ἐρ., wie Gen 279) gegeben, um im engsten Kreise (vgl. 1412) mit seinen Freunden fröhlich zu sein (V. 23 f.); ein Extrafest, das ihm zu Ehren gegeben, wie das im Hause dort, hat er nie begehrt. — V. 30 hebt als das Bitterste hervor, dass diese augenscheinliche Bevorzugung diesem seinem Sohne, den er nicht mehr Bruder nennen will, widerfährt, nachdem derselbe das väterliche Gut (V. 12), das er auch nach seiner Uebergabe durch gute Verwendung hätte ehren sollen, in schlechtester Gesellschaft (μετὰ πορν., wie Mt 2181, im Gegensatz zu dem μετὰ φιλ. V. 29) verschlungen hat (καταφ., wie Gen 3188). Der Sohn übertreibt nicht (gegen Nösg., Hhn.), da in das zuchtlose Leben V. 13 sicher die Hurerei eingeschlossen; aber woher er das weiss, fragt der schlechte Erzähler nicht. Dass es schon vorher ruchbar geworden (Jül. p. 367, der daraus auf einen Mangel der Composition schliesst, weil der Vater ihn dann hätte zu retten versuchen sollen) ist schwerlich seine Meinung. Der missgünstige Sohn setzt voraus, dass der Bruder erst heimgekehrt, nachdem er Alles durchgebracht, was nur bei solchem lüderlichen Leben

möglich war. — V. 31. *τέκνον*) liebevoll, leitet die milde Zurechtweisung ein. Besonderer Geschenke bedarf es ja nicht, da der Sohn im beständigen Zusammenleben mit dem Vater über dessen Besitz, der ja doch sein Erbtheil ist, verfügen kann, als wäre es der seine. Einer ausdrücklichen Bestätigung seiner Sohnesrechte (Hltzm.) bedarf es nicht. — V. 32 rechtfertigt das von ihm angeordnete *εὐφρ.* V. 23 als den natürlichen und darum nothwendigen (*ἔδει*, wie 13¹⁶) Ausdruck der Freude (V. 6. 9) über die Rückkehr des Sohnes, der ja auch sein Bruder ist. Die direkte Applikation an den älteren Sohn (Nösg. u. d. meisten Ausl.) ist absichtlich vermieden (Jül. p. 358). Bem. die absichtsvolle Wiederholung von V. 24, nur mit dem einfachen *ἔζησεν* (Mt 9¹⁸ *).

Kap. XVI.

V. 1—13. Parabel vom ungerechten Haushalter, dem Lk eigenthümlich, woraus aber keineswegs folgt, dass dieselbe aus L stammt (Aufl. 8). Vgl. zu 12^{15ff.} Dagegen spricht schon entscheidend, dass dieselbe den Zusammenhang mit V. 14 ff. unterbricht, wo Lk nach L noch die Phar. (15²) als Zuhörer denkt. Nur ganz künstlich hat man einen Zusammenhang mit dem Vorigen herzustellen gesucht (Olsh., Schnz., u. in anderer Weise Aufl. 8). — *ἔλεγεν δὲ καὶ*) wie 12⁵⁴. Ausdrücklich wird die folgende Rede als Jüngerrede bezeichnet (*πρὸς μαθ.*, wie 12²²), was gar nicht von Lk herrühren kann (gegen Aufl. 8), da es mit V. 14 im Widerspruch steht. Es wird also diese Adressirung aus derselben Quelle herrühren, wie das fol-

*) D hat V. 25 statt des schönen *ὡς ερχ. ἡγγ.*: *ἐλθὼν δὲ καὶ ἐγγύας* und V. 26 *τι θέλει τούτο εἶναι* aus Act 2¹². 17²⁰, wie schon die Rept. (Tisch. nach NAD Maj.) das *αν* nach 18³⁶ weglässt, die V. 28 *ο οὐν πατήρ* (A Maj.) statt *δε* schreibt. Das *αὐτοῦ* nach *πατρί* (ABD, Trg., WH., Nstl.) V. 29 wird nach V. 28 hinzugefügt sein. D hat statt *παρῆλθ.* das gewöhnlichere *παρεβῆν* (Mt 15³). Das *ἐμυρίον* (B WHaR.) ist wohl Reminiscenz an Mt 25^{32f.} D hat danach noch *εἰς αἶων*, statt *εὐφρ.*: *ἀριστήσω* und V. 30 vereinfachend *τῷ δὲ νόμῳ σου τ. καταφάγοντι πάντα*. Sehr ungeschickt lässt er V. 31 das *τεκνον* fort. Die Rept. stellt V. 32 nach V. 24 das *ἀνέζησεν* (AD Maj.) her und schiebt das *ην* ein (NA Maj.). Auch das *καὶ* vor *ἀπολ.* ist in ND (Tisch.) nach V. 24 fortgelassen (gegen Aufl. 8). — Der hässliche Tugendstolz (V. 29), wie der lieblose Neid (V. 30) des älteren Bruders, der nicht einmal V. 31 f. getadelt wird, schliesst jede Allegorisirung aus. Er ist lediglich, aus der gemeinen Wirklichkeit herausgegriffen, das Bild des Alltagsmenschen, der die verzeihende Liebe des Vaters nicht versteht, und dem gegenüber sie gerechtfertigt wird um der murrenden Pharis. (V. 2) willen.

gende Gleichniss, und das kann nur Q sein *). — ἄνθρωπος τις ἦν πλούσιος.) hat sein Analogon nicht in 1218, wo die Erzählung ja gleich von einem reichen Mann anhebt, während hier das Erste ist, was von einem Menschen erzählt wird, dass er reich war, wie der in V. 19. Die offenbar absichtliche Gleichförmigkeit des Eingangs mit dem der folgenden Parabel zeigt, dass Lk diese hier eingeschaltet hat, weil er beide als Pendants gefasst. Eben weil er so reich war, dass er seinen Besitz nicht allein verwalten konnte, hatte er einen Verwalter (οἰκον., wie 1242), der aber nicht als Sklave, sondern als freier Mann zu denken ist, welcher nicht bloss die Geldgeschäfte (Aufl. 8), sondern vor Allem die Wirthschaft auf den Gütern des Herrn besorgte (vgl. V. 6 f.). Das διαβλήθη setzt nicht voraus, dass die Angabe unbegründet war, sondern nur dass dieselbe in feindseliger Absicht gemacht wurde. Vgl. Dan 38. II Mak 311. Auch das ὡς c. Part. danach (vgl. Xen. Hell. 2, 3, 23) sagt über die Unrichtigkeit derselben noch nichts aus, da es nur ausdrückt, als was (vgl. Jak 29) er seinem Herrn in jener Angabe dargestellt wurde. Falsch also (schon wegen des Praes.) Vlg.: quasi dissipasset (vgl. Lth.). Das διασκορπ. ist aber anders als 1518 gemeint (gegen Meyer, der dies unentschieden lassen will), da es sich nicht um eigenen Besitz, sondern um den seines Herrn handelt (τ. ὑπαρχ. αὐτ., wie 1244), und durchaus nicht erhellt, dass er denselben in seinen Nutzen verwandt, in welchem Fall ja die betrügerische Maassregel V. 6 f. eine Kleinigkeit gegen sein gesamntes Treiben gewesen wäre. Da es sich nach V. 2 um seine Unfähigkeit handelt, ferner Oekonom zu sein, so kann nur an schlechte Wirthschaft gedacht sein, die den Besitz des Reichen schädigte, statt ihn zu mehren, und zu vergleichen ist vielmehr das σκορπ. Mt 1230. — V. 2. φων. αὐτ.) wie Act 107. Das τί τοῦτο ἀκούω περὶ σοῦ (was höre ich da von Dir? quid hoc est, quod de te audio?) ist Kontraktion des Relativsatzes mit dem Fragesatze. Vgl. Gen 4228.

*) An diesem Gleichniss hat die allegorisirende Erklärung durch den endlosen und unentscheidbaren Streit darüber, ob der reiche Mann Gott (so gew.), oder der Teufel (Olsh.), der Mammon (Meyer), der römische Kaiser, oder die Volkshäupter seien, mit allen Konsequenzen für die Deutung der übrigen Personen und Sachen deutlicher als bei irgend einem anderen Bankrott gemacht. Es bedarf daher nicht mehr der von Meyer zusammengetragenen und noch Aufl. 8 beibehaltenen Aufzählung der ungeheuren Literatur über dieses Gleichniss und der Polemik gegen die Einzelverirrungen dieser Erklärungsweise, die meist nur entstanden sind, um eine bestimmte Allegorie durchzuführen. Das Gleichniss bietet eine Geschichte aus dem gemeinen Leben und will die aus ihr sich ergebende Lehre für das Leben der Jünger fruchtbar machen. Nur so lösen sich die vermeintlichen Schwierigkeiten desselben aufs Einfachste. Vgl. selbst Plm., Hhn.

Act 14¹⁵. Plat. Gorg., 452 D. al. S. Kühner § 465, 2. Anm. 1. Es ist Ausruf des Unwillens, weshalb das *τι* nicht: warum (Kuin., de W., Nösg., Plm.) gefasst werden kann; denn der Herr zweifelt nicht an seiner Schuld. Eben darum handelt es sich auch bei dem *ἀποδ. τὸν λόγον* (Mt 12³⁸. Act 19⁴⁰) nicht um Rechnungslegung behufs Prüfung seiner Wirthschaftsführung (Nösg., Hhn.), sondern behufs der Amtsübergabe; denn der Herr begründet dieselbe dadurch, dass er nicht mehr wird Haushalter sein können. — V. 3. *εἶπεν ἐν ἑαυτῷ* vgl. Mt 3⁹. Das Selbstgespräch ist so wenig wie 12¹⁷ schriftstellerische Manier, sondern bereitet den Hauptpunkt der Parabel vor, sofern es den Verwalter um seine Zukunft besorgt zeigt. Zu *τί ποιήσω ὅτι* vgl. 12¹⁷, zu *ἀπαιρεῖται* 10⁴²; doch steht es nur hier im Med. und mit *ἀπό* statt des blossen Genit. Darin, dass er die Entfernung vom Amt ohne jeden Gedanken an mögliche Rechtfertigung als zweifellos betrachtet, zeigt sich allerdings, dass er sich seiner Schuld bewusst ist (gegen Jül. p. 498). Das *σκάπτ.* kommt nur noch 6⁴⁸. 13⁸ (in L) vor, steht aber hier als Ausdruck für harte Arbeit überhaupt, an die er nicht gewöhnt ist, und zu der ihm darum die Kraft fehlt. Das *οὐκ ἰσχύω* steht 8⁴⁸ von der Hand des Lk, wie *ἐπαίτ.* 18³⁸, beide sind also nicht charakteristisch für L. Zu *αἰσχ.* vgl. Gen 2²⁸. Zum Betteln ist er nach seiner ganzen Vergangenheit denn doch zu stolz. — V. 4. *ἐγνων*) wie Mt 7²⁸, führt asyndetisch das plötzlich ihm klar werdende Resultat seines Nachdenkens ein. Das *ὅταν* (Mt 12⁴⁸) zeigt aufs Neue, dass es sich nur noch um den Zeitpunkt der Amtsentsetzung (*μεταστ.*, wie I Mak 11³⁸. Act 13²²) handelt, die unweigerlich feststeht, weil er sich keiner Möglichkeit einer Rechtfertigung bewusst ist. Das *δέξ.* steht von gastlicher Aufnahme (10⁸), und zwar, wie aus *εἰς τ. οἶκον ἐαντ.* erhellt, von dauernder. Es braucht nicht impersonell genommen zu werden (Aufl. 8), was wegen des *ἐαντων* nicht angeht; der Leser weiss noch nicht, wen er meint, weil es erst durch die Ausführung klar werden kann; aber im Selbstgespräch denkt er natürlich an die Schuldner seines Herrn *).

V. 5. *προσκαλ.*) wie 7¹⁹. Zu *ἐνα ξκ.*, woraus erhellt,

*) Das so häufig nach τ. μαθ. hinzugefügte *αυτου* (Rept. nach A⁴ Maj.) V. 1 ist hier um so unpassender, wo es sich nur um den Gegensatz der Jünger zu den andersartigen Hörern 15⁸ handelt. Das *σου* V. 2 ist doch sichtlich in ADL nur zwischen C OY ausgefallen (gegen Aufl. 8). Ebenso wird das *δυνη* (NBD) nur durch Abfall des -ση von *δυνηση*. (TrgaR.) nach η entstanden sein, da das Fut. keineswegs der natürliche Ausdruck ist, der emendirt sein könnte. Das *και* V. 3 vor *επαίτειν* in B ist gedankenloser Zusatz. Der Abschreiber übersah, dass noch ein eigenes Verbum dazu folgte, und meinte, es mit *σκαπτ.* verbinden zu müssen.

dass die beiden V. 6 f. Genannten nur beispielsweise aufgeführt werden, vgl. 440. Die *χρεορ.* (741) hatten für ihren Gebrauch oder ihr Handelsgeschäft Naturalien aus der Oekonomie des Herrn entlehnt, die noch unbezahlt waren; denn das *πῶς. ὁρ.* (741) geht auf Geldschuld; rückständige Naturallieferungen von Pächtern (Paul.) wären sicher anders bezeichnet. Die Frage dient nicht zur eigenen Orientirung, da er ja ihre Schuldbriefe in Händen hat, oder gar zur Kontrollirung (Hhn.), geschweige denn, um ihnen die Grösse der Schuld oder die Wohlthat des Nachlasses in Erinnerung zu bringen (Hofm., Keil, Schnz.), sondern zur Orientirung des Lesers. Zu *πρῶτος* — *ἔτερ.* vgl. 1418f. — V. 6. *βάρους* wie Jos. Ant. 8, 2, 9. Die hundert Maass Oel repräsentiren jedenfalls eine beträchtliche Summe (Jül. p. 501: 20 – 40 Liter mit einem Werth von 200 Mrk.). Zu *δέξαι τ. γράμμ.* vgl. Act 282, hier von dem Schuldbrief, den er in Empfang nehmen und neu schreiben soll; denn eine blosser Aenderung der Zahl (Meyer, Göb.) würde den Betrug doch zu leicht verrathen und den Schuldner gefährden, statt ihm Vorthail zu bringen. Das *ταχέως* (1421) gehört natürlich zu *γράφον*, da das *καθίσ.*, wozu es Luther, Ew. u. A. ziehen, doch nur, wie 1428, die dazu erforderliche Situation markirt; da er nicht weiss, wie lang er noch Zeit hat (V. 4), thut Eile Noth. — V. 7. *λόρος* wie Jos. Ant. 15, 9, 2. II Chr 210. Dass dem Ersten die volle Hälfte erlassen wird, dem Anderen nur ein Fünftheil, geschieht natürlich nicht, um zu zeigen, wie er ganz nach Gunst oder Willkür handle (Göb., vgl. Hhn.) oder nach Berechnung, wieviel Unredlichkeit er dem Schuldner zutrauen könne (Hofm.), resp. wie hoch sein Preis sei (Hltzm.), sondern ist nur Variation des Erzählers. — V. 8. *ἐπὶν.* mit folgendem *ὅτι*, wie I Kor 112. Der *κύριος* kann natürlich nur der Herr des Haushalters (V. 6) und nicht Jesus (Ersrn., Wzs., Aufl. 8, Jül. p. 504, der freilich annimmt, dass schon der Evang. nach V. 9 es anders verstand) sein, der damit völlig die Objektivität der Gleichniserzählung zerstören würde. Aber natürlich ist Jesus es, der dem Hausherrn dieses Urtheil in den Mund legt, um darin auf die Pointe des Gleichnisses hinzuweisen. Eben darum sind auch die Fragen, wie der Herr zur Kenntniss des Schurkenstreichs kam, und, wenn es geschah, warum er nicht durch Bestrafung der Schuldigen seine Klugheit in Thorheit verwandelte, wie er den ihm zugefügten Schaden mit so gutem Humor ertragen konnte u. dgl., völlig unangebracht. In den Zügen, die nur dazu da sind, auf den Sinn des Gleichnisses hinzuweisen, geht dasselbe oft genug aus dem Rahmen des irgendwo wirklich Geschehenden hinaus (vgl. z. B. Mt 13πf.). Das *τ. ἀδικίας* ist natürlich Gen. qualit. und hängt nicht von *ἐπὶν.* ab (Schlrm., Paul.), wie 214. 186 zeigt. Dass der Verwalter als unrechtschaffen (*ἀδικ.* im Sinne von

Röm 11a) bezeichnet wird, wahr ihm gegenüber von vorn herein das sittliche Urtheil, wonach selbstverständlich nur sein *φρονίμως ποιεῖν* als lobenswerth hingestellt wird. Es begegnet also von vorn herein den trotzdem immer wiederholten Klagen über das Bedenkliche dieses Lehrmittels (de W. u. selbst Aufl. 8); ja die Wahl desselben wird ausdrücklich in dem Satz mit *ὅτι* gerechtfertigt, der ja nicht das *ἐπὶ* begründen kann (gegen Hofm., Keil) und darum auch nicht dem Herrn des Haushalters in den Mund gelegt sein (gegen Hltzm.), worauf man immer wieder die Behauptung gründet, dass er nicht der *κύριος* sein könne. So gewiss Jesus die ganze Parabel erzählt hat, die mit diesem einem Betrüger gezollten Lobe schliesst, so gewiss zeigt das *ὅτι*, warum er damit einen solchen Menschen in gewissem Sinne zum Vorbild aufstellen konnte (vgl. Hhn.). *Die Kinder der gegenwärtigen Weltzeit* (*τ. αἰῶν. τούτ.*, wie Mt 12a. I Kor 1a), in der die *ἀδίκια* herrscht, und zu denen darum auch der *οἶκ. τ. ἀδίκ.* gehört, *sind* erfahrungsmässig *klüger* (*φρον.*, wie Mt 1016) *als* (Comp. mit *ὑπέρ*, wie Jud 18a. I Reg 194) *die Kinder des Lichts* (*υἱοὶ τ. φωτ.*, wie I Th 5a. Eph 5a, vgl. die *τέκν. σοφ.* 7a). Es lag also nahe, aus dem Verhalten dieser Virtuosen der Klugheit, die, eben weil sie in der Wahl ihrer Mittel durch keine sittlichen Skrupel beschränkt sind, am leichtesten die besten Mittel zur Erreichung ihrer Zwecke finden, das Wesen dieser Klugheit verstehen zu lehren. Das *εἰς τ. γὰρ. τ. ἐάντ.* (im Sinne von Mt 12a, gegen Kuin., Paul.) beschränkt diesen Satz lediglich dahin, dass diese Klugheit nur zur Geltung kommt in bezug auf (im Verkehr mit, vgl. Plm., Hhn.) Ihresgleichen. Nur weil der Verwalter darauf rechnen konnte, dass die Schuldner ebenso bereit waren, seinen Herrn zu betrügen, wie er selbst, war ja sein Verhalten klug (vgl. Hltzm.); andernfalls hätte er sich dadurch nur dem ausgesetzt, angezeigt und für seinen Bestechungsversuch zur Verantwortung gezogen zu werden. Kann hiernach seine belobte und nachahmenswerthe Klugheit nicht in dem betrügerischen Mittel bestehen, das er anwandte, so ist sie darin zu suchen, dass er die kurze Zeit, die ihm noch vergönnt war, mit den Gütern seines Herrn zu schalten, wie er wollte, nicht etwa benutzte, um sich mit denselben gute Tage zu machen, sondern, worauf das Selbstgespräch V. 3 f. vorbereitete, um sich seine Zukunft zu sichern. Hiernach ist die Lehre der Parabel, dass man das irdische Gut nicht zu momentanem Genuss verwenden darf, sondern ausschliesslich dazu, sich seine Zukunft zu sichern. Hängt diese davon ab, dass man das göttliche Wohlgefallen erwirbt, so wird die rechte Klugheit in der Benutzung des irdischen Gutes darin bestehen, dass man es dem Willen Gottes entsprechend verwendet. Worin diese Verwendung besteht, sagt das Gleichniss

in dieser Form nicht, und darin liegt die hohe Wahrscheinlichkeit, dass es einem Zusammenhange entnommen ist, in dem dies noch auf andere Weise gelehrt war *).

V. 9. *καὶ γὰρ ὁ υἱ. λέγει*) wie 119, bildet den Gegensatz zu dem *κύριος* V. 8, der also nicht von Jesu genommen war. Dennoch erhellt klar, dass dieser Vers von einer anderen Hand herrührt als V. 8, wo ja das *ὅτι κατ.* bereits aus dem Sinne Jesu heraus gesprochen ist. Dem entspricht auch das Folgende, wo trotz der V. 8 ausreichend gegebenen Deutung eine zweite und zwar durchweg allegorisirende (d. h. dem Wesen des Gleichnisses widersprechende) Deutung desselben gegeben wird. Dass das *ὑμῖν* auf die Phar. gehe (Auf. 8), schliesst V. 1 aus. — *ἑαυτοῖς*) mit Nachdruck voranstehend: *in Euren eigenen Interesse* (Hhn.) *machet Euch Freunde mit dem Reichthum*. Bei den *φίλοι* an Gott (God., Keil, Nösg.) oder die Engel (Meyer, Ew., Bleek) zu denken, ist gleich verkehrt. Wie der Verwalter sich mit dem Reichthum seines Herrn Freunde machte, so sollen sie es thun, indem sie durch Anwendung des Reichthums zur Wohlthätigkeit sich die Armen verpflichten. Der Reichthum ist hier noch nicht personifizirt (Paul.), und wird durch den Gen. qual. (vgl. das *ἀδίκω* V. 11) *τῆς ἀδικίας* (V. 8) als ein solcher bezeichnet, dem erfahrungsmässig die Unrechtschaffenheit

*) ND (TrgaR.) vernachlässigen das *εαυτου* V. 5 und schreiben *αυτου*, obwohl jenes doch absichtsvoll hervorhebt, dass es die Schuldner seines eigenen Herrn waren, an die er sich mit seiner betrügerischen Maassregel wendet. Die Rept. hat V. 6 *το γραμμα* statt des Plur. (der auf die vielen Buchstaben geht, aus denen er besteht, vgl. Gal 611), weil es sich um einen einzelnen Schuldbrief handelt. D hat V. 7 das *τω ετερω* den *τω περ.* V. 5 konformirt, wie nachher das *ο δε λεγ.*, und hat die Worte *συ δε—ειπεν* nach *ειπεν* p. hom. ausfallen lassen. V. 8 hat er das *οτι* sachlich richtig durch *διο λεγω υμιν* erläutert. — Das *εις τ. γεν.* heisst natürlich nicht: in ihrer Lebenssphäre (de W., Bleek); es kann auch nicht auf beide Menschenklassen gehen (Olsb., Schegg, God., Hofm., Nösg., Hhn.), weil es ja Näherbestimmung des *φρον. εισιν* ist, und eine Aussage über das positive Verhalten der Lichteskin der Tendenz des Satzes ganz fern liegt. Trotzdem erneuert Jül. p. 505 diese falsche Beziehung, weil er das Gleichniss auf die Behandlung der Gotteskinder von Ihresgleichen bezieht. In der Deutung, die er für die ursprüngliche hält (p. 511), nimmt er darauf freilich keinerlei Rücksicht, indem das Gleichniss lediglich auf die entschlossene Ausnutzung der Gegenwart als Vorbedingung für eine erfreuliche Zukunft gehen soll und eine Warnung vor dem Zuspät sein. Allein für diese blasse Allgemeinheit ist doch der Apparat des Gleichnisses ein zu unverhältnissmässiger, mit der von ihm geleugneten Beziehung auf die Verwendung des Reichthums fällt jede Möglichkeit, die Wahl des Gleichnisstoffes zu erklären, welche Verpflichtung sich damit nicht abthun lässt, dass Jesus erzählt, „was ihm zuerst einfallen ist“. Die oben gegebene Erklärung missdeutet er p. 510 ihrem Sinn und Wortlaut nach, um sie abzuthun.

anhaftet *). Das *ἵνα*, wie 14¹⁰, nicht auf die Absicht der Wohlthätigkeitsübung, sondern auf die Intention der Vorschrift Jesu zu beziehen (Hhn., Plm.), ist dogmatistische Eintragung. Das *ὅταν ἐκλίπῃ* (im Gegensatz zu 12³⁸) geht auf das Ausgehen des Reichthums (vgl. I Sam 37. I Mak 3²⁸) im Moment des Todes (Schnz., Keil), wobei die Frage, ob dann unmittelbar die Endentscheidung erfolgt, ganz dahingestellt bleibt (gegen Meyer). Das *δέξονται* braucht man nicht impersonell zu nehmen, wie 12²⁰, auch nicht durch die Fürbitte der Armen bei Gott (Hofm., Aufl. 8) zu vermitteln, da lediglich die allegorisirende Deutung der Parabel es veranlasst hat, dass die Aufnahme in das vollendete Gottesreich, die sie sich durch ihre Wohlthätigkeit erwerben, hier als durch die Freunde, die sie sich damit gemacht haben, bewirkt dargestellt wird. Darum wird auch, den *οἰκοὶ* V. 4 entsprechend, die Stätte des vollendeten Gottesreichs als die ewigen Zelte bezeichnet, wobei wohl nicht an eine stehende Bezeichnung desselben zu denken, die sich aus IV Esr nicht erweisen lässt, auch nicht an einen Gegensatz zu der irdischen Leiblichkeit (Hltzm. nach II Kor 5^{1. 4}, vgl. Hhn.) oder den Zelten der Erzväter (God.), sondern an die Zelte des Laubhüttenfestes (Ps 118¹⁵), dessen Jubel nur

*) Ob dieselbe seinem Erwerb (Hofm. nach Hier., Clv. u. d. Meisten), oder seinem Gebrauch (Meyer), oder beidem (de W., Bleek, Keil, Hltzm.) anhaftet, oder auf den Betrug des Reichthums (Kuin., vgl. Göb.) geht, ist nicht angedeutet. Gar nichts ist damit gesagt, dass er dadurch als der Welt der *ἀδικία* angehörig, dem wahren Reichthum entgegengesetzt (Hhn.), oder nur der ungerecht erworbene Reichthum bezeichnet wird. Ganz willkürlich eingetragen ist aber die „ebjonitische“ Deutung, wonach der Reichthum als solcher Sünde sei (Aufl. 8, vgl. dagegen Jül. p. 506). Die ebjonitische Auffassung kann doch, wie Aufl. 8 p 521 richtig entwickelt, nur den einseitigen Gegensatz bilden zu der Auffassung, als zeuge der Reichthum (als Segen Gottes) von Gottwohlgefälligkeit, die Armuth (als Strafe Gottes) von Mangel an Gerechtigkeit, sofern gerade der Arme (der sich auf Gott allein verlässt) so oft Gott wohlgefällig ist, der Reiche (der sein Herz an den Reichthum hängt) Gott missfällig, indem diese häufige Erfahrung verallgemeinert wird. Diese Erfahrung an sich setzt aber auch die Quelle voraus, aus welcher der ganz einzigartige Ausdruck stammt. Dies ist nämlich ohne Zweifel Mt 6²⁴ der Fall, wo der Reichthum, indem er das ganze Herz des Menschen beansprucht, zum Götzen wird. Ohnehin hat der Ausdruck, der Tendenz des V. 9 (Deutung der Parabel zu sein) entsprechend, keineswegs die Absicht, ein Urtheil über den Reichthum als solchen auszusprechen, sondern ist sichtlich dadurch hervorgerufen, dass der Reichthum, der von dem Verwalter im Gleichniss klug verwendet wurde, ein betrügerisch seinem Herrn entzogener war. Daher wird ja auch hier keineswegs Entäusserung von diesem an sich sündigen Besitz verlangt (Aufl. 8), sondern lediglich, dass man sich seiner bediene zur Wohlthätigkeit. Bem. das *ἐκ*.

ein Vorbild und Vorspiel der Freude im ewigen Gottesreich ist (vgl. Meyer *).

V. 10. *πιστὸς ἐν ἑλαχ.*) bildet 19¹⁷ die Charakteristik dessen, der die anvertrauten Gelder treu (im Sinne seines Herrn) verwandt hat, und hat mit dem Gleichniss vom ungerechten Haushalter so wenig zu thun, wie der Gegensatz des *ἐν πολλῇ* zu *ἐν ἑλαχ.*, da sie auch nicht „ein Nebenzug“ in ihm sind. An der Treue im Kleinen erprobt sich die für das Grosse. Auch das *ἄδικος* geht hier nicht auf eine Betrügerei, wie die im Gleichniss, sondern es steht im umfassendsten Sinne von Mt 5⁴⁵ und bildet den Gegensatz zur Treue. Unmöglich also kann Lk beabsichtigen, hier eine (dritte) Deutung der Parabel zu geben (Aufl. 8), in der das Verhalten des *οἰκον.* (über dessen Ungerechtigkeit ja auch V. 8 nicht im Zweifel liess) als abschreckendes Beispiel erscheint. Muss also Lk die Sprüche in diesem Zusammenhange vorgefunden haben, so ist das nur möglich, wenn in Q auf das Gleichniss vom ungerechten Haushalter das von den anvertrauten Pfunden folgte, an dessen Pointe dieser Gemeinspruch unmittelbar anknüpft, und das wirklich die zu V. 8 vermisste positive Ausführung über die rechte (Gott wohlgefällige) Anwendung des Reichthums bringt (vgl. auch Hltzm.). Dass Lk dasselbe hier ausliess, erklärt sich leicht daraus, dass er das Gleichniss vom ungerechten Haushalter überhaupt nur als Pendant zum folgenden (16^{19ff.}) einschaltete, womit Mt 25^{14ff.} keinerlei Analogie hatte, wie umgekehrt Mt, der jenes

*) Die nachdrückliche Voranstellung des *εαυτοῖς* hat die Rept. (AD⁴ Maj., Trgtxt.) in Reminiscenz an 12^{ss} vernachlässigt. D nimmt schon hier das *τ. ἀδικον μαμ.* aus V. 11 herauf. Das nur in späteren Maj. (A Maj.) bezeugte *ἐκλήπητε*, das direkt auf das Sterben gehen soll, hat wohl nur Hhn. noch nach Ew. aufgenommen. — Diese allegorisirende Anwendung des Gleichnisses auf die Wohlthätigkeit verengt natürlich die viel allgemeinere Deutung desselben in V. 8, weshalb sie Nösg. einfach fortdeutet, Hhn. auf eine besondere Ehrenstellung im Jenseits bezieht, welche der freundlich bewillkommene Empfang der Freunde bezeichnen, und die man sich durch die Wohlthätigkeit gegen Mitjünger speziell verdienen soll. Es beweist das aufs Neue, dass V. 9 nicht von der Hand herrühren kann, die V. 8 das Gleichniss soviel umfassender deutet, obwohl der Mangel einer näheren Erklärung über die gottwohlgefällige (und darum allein kluge) Benutzung des Reichthums dazu sehr natürlich veranlasste. Es folgt daraus aber keineswegs, dass diese Deutung aus L stammt (Aufl. 8), da dem Lk die Empfehlung der Wohlthätigkeit ebenso am Herzen liegt als L, den er darum so oft bevorzugt hat. Es ist aber dadurch ausgeschlossen, dass sich nirgends in L eine Benutzung (resp. Bearbeitung) älterer, schriftlich fixirter Stoffe zeigt; vielmehr liegt hier der klare Beweis vor, dass diese erst von Lk herrührende Deutung nur einem Gleichniss angefügt sein kann, das nicht aus der denselben Gesichtspunkt verfolgenden Quelle (L), sondern aus Q stammt.

auf die Parusie bezog, dieses nicht damit verbinden konnte. Aus dem Gleichnisspaar erhellt, dass die wahre Klugheit eben in der rechten Treue in der Benutzung des irdischen Gutes besteht. — V. 11 wird der Allgemeinsatz V. 10 darauf angewandt, dass, wer in der Benutzung des irdischen Gutes (das schon durch seine Bezeichnung als *ἀδικ. μαμ.*, vgl. zu V. 9, als das minderwerthige, ein *ἐλάχιστον* dargestellt wird) nicht treu ist, es noch weniger in der Benutzung des wahrhaften (*ἀληθ.* wie Joh 19), allein wirklichen Gutes sein wird, weshalb man ihm dasselbe nicht anvertrauen (Röm 32) wird. Damit können unmöglich die Güter des mess. Reiches (Meyer, auch Aufl. 8, Hltzm., Jül. p. 508), die ja nicht zur Benutzung anvertraut werden, und in deren Verwendung man nicht treu oder untreu sein kann, sondern nur die (geistlichen) Güter des gegenwärtigen Gottesreiches gemeint sein, wenn auch alle spezielleren Deutungen auf den Geist (de W., Bleek, God.), die Gnadengaben (Hofm., Keil), oder das Evang. (Ew.) willkürlich sind. Wer nicht einmal das irdische Gut treu im Dienste Gottes zu verwenden gewillt ist, wird erst recht nicht im Stande sein, die mit der Theilnahme am Gottesreich gegebenen Pflichten zu erfüllen. — V. 12. *ἄλλοτρε*.) wie II Kor 10 15f., heisst das irdische Gut als das zunächst und ausschliesslich Anderen (nämlich den *υἱοὶ τ. αἰῶν. τούτ.*) angehörige, während die Güter des Gottesreiches Jesu und den Reichsgenossen angehören (*τ. ἡμέτερον*). — V. 13, wörtlich wie Mt 6 24 (nur mit dem Zusatz von *οὐκ ἐν τῇ*, wie Ex 5 15), zeigt definitiv, dass die Spruchreihe, die dieser von Mt sicher mit Unrecht in die Bergrede verpflanzte (gegen Hltzm.) Spruch schliesst, aus Q stammt. Er zeigt abschliessend, wie die einzig treue und darum kluge Benutzung des irdischen Gutes seine Verwendung im Dienste Gottes ist (vgl. 12 21), da jede andere Mammonsdienst ist statt Gottesdienst. Vgl. Schnz., Plm. *).

*) D schreibt V. 10 *ὀλίγω* als genaueren Gegensatz zu *πολλῷ* statt *ἐλαχ.* und das erläuternde *γίνεται* statt des zweiten *εἰσιν*. Dass das *ἡμέτερον* V. 12 (BL WHtxt.) die ungleich schwierigere und doch durchaus passende Lesart ist, die nach dem *υμῖν* in *υμετέρον* verwandelt wurde, liegt auf der Hand. — Dass V. 10 einen Obersatz bilde, aus dem durch einen Schluss a minori ad majus V. 11 f. gefolgert werde (Meyer, auch Aufl. 8), erhellt nicht, würde übrigens erst recht beweisen, dass das *ἀληθ.* u. *ἡμέτερον* nicht auf die jenseitigen Güter gehen kann, da doch das *ἐν πολλ.* zu *ἐλαχ.* jedenfalls nur einen relativen Gegensatz bildet. Nösg., der die Vermuthung, dass vor V. 10 die Parabel von den anvertrauten Pfunden ausgefallen sei, für rein aus der Luft gegriffen erklärt, weiss doch zur Erklärung des Zusammenhangs nichts beizubringen, sondern beruhigt sich damit, dass der asyndetisch folgende Spruch „nicht mehr zur Parabel gehört“. Ebenso Hhn., der übrigens bei *τὸ ἀληθ.* gar an ein besonderes Ehrenamt in der zukünftigen Welt

V. 14—18 bildet die Einleitung zum Gleichniss vom reichen Mann und armen Lazarus, das wohl zweifellos aus L herrührt. — ταῦτα πάντα) geht auf das Gleichniss V. 1—9 und die V. 10—13 daran geknüpften Ermahnungen. Da beides nach V. 1 zu den Jüngern gesprochen war, so musste der Uebergang zu einem Gleichniss, das in L auf 15 11—32 folgte und schon darum zu den Pharisäern gesprochen war (15 2f), auf diese Weise vermittelt werden. Dadurch bestätigt sich nur aufs Neue, dass 16 1—18 eine Einschaltung des Lk (aus anderer Quelle) ist. Ihr spöttisches Naserümpfen darüber (ἐκμυκν., wie II Reg 19 21. Ps 24) wird dadurch erklärt, dass sie geldgeizig (φιλάργ., wie II Tim 3 2, vgl. das Verb. II Mk 10 20) waren (bem. das dem Lk so beliebte ὑπάρχ. 7 25), was freilich aus der Polemik Jesu gegen sie nicht eigentlich nachzuweisen ist, da doch auch Mt 23 25 eine andere Pointe hat. Lk scheint also anzunehmen, dass sie ihre Liebe zum Gelde, von der freilich höchstens indirekt in V. 13 die Rede war, sehr wohl verträglich hielten mit ihrer Frömmigkeit. Dass dabei der Gedanke im Hintergrunde lag, er, der Unbegüterte, habe gut reden (de W., Bleek, God., Hofm., Keil, Aufl. 8), ist wenigstens mit nichts angedeutet; keinesfalls aber gehört der Gedanke hierher, dass man am Reichthum eines Menschen seine Gottwohlgefälligkeit erkenne im Sinne der Anm. auf S. 542 (Schnz., Plm., Aufl. 8), da ja Geldliebe noch nicht identisch mit Reichthum ist. — V. 15. δικ. εαυτ.) wie 10 20: Dass sie sich selber als gerecht darstellen vor den Menschen (ἐνώπιον τ. ἀνθρ., wie 12 9), bildet natürlich den Gegensatz zu ihrer Rechtfertigung durch Gott, der ihre Herzen kennt und also weiss, dass ihre wahre Gesinnung eine dem Irdischen zugewandte ist (vgl. das φιλάργ. V. 14). Das ὅτι begründet nicht das γινώσκει (Meyer), sondern den in dem gegensätzlichen δέ liegenden Gedanken, dass das Ansehen, das sie durch ihre Selbstdarstellung vor den Menschen erlangen, für das Urtheil des Herzenskundigers nichts verschlägt. *Das unter Menschen (2 14) in hoher Geltung Stehende (ἐψι., wie Ps 138 6) ist ein Gegenstand des Abscheus (βδέλ., wie JSir 15 13) vor Gott.* Hat Lk dies wirklich ganz allgemein genommen, so folgt daraus nichts über seine Stellung zum Reichthum und irdischer Grösse (Aufl. 8), sondern lediglich,

denkt. Das irdische Gut kann natürlich nicht ἀλλ. heissen, weil es dem Mammon gehört (Meyer), da es ja selbst V. 9. 11 so bezeichnet wird, noch weil es Gott gehört (Bleek, God.), oder ihnen bloss zur Verwaltung anvertraut ist (Hhn.), da ja Gott auch die wahren Güter gehören. Selbst V. 13 soll nach Hhn. gar keinen Zusammenhang mit dem Vorigen haben. Dass derselbe in diesem Zusammenhange dem Lk ebenso schriftlich formulirt vorlag, wie unserm Mt (6 24), beweisen Uebereinstimmungen, wie das τὸν θνα—τὸν ζτερ.—ἡ ἐνός—τοῦ ἐτέρου.

dass bei den Menschen, wie so oft (vgl. Mt 10 17), an die sündigen, gottwidrigen Menschen dieser Welt gedacht ist (Hofm., Hhn.). Allein der Zusammenhang zeigt, dass ausschliesslich an das durch ihre prahlerische Frömmigkeitsübung erlangte hohe Ansehen unter den Menschen gedacht ist*).

V. 16 ff. soll offenbar nach Lk den zweiten Theil des Gleichnisses vorbereiten, wie V. 35 den ersten. Aber je klarer man erkennt, dass die dazu verwandten Sprüche sämmtlich eine andere Stelle und Beziehung haben, desto gewisser ist es, dass V. 27—31 nicht, wie Hltzm. mit den Tübingern annimmt, ein Zusatz des Lk zu V. 19—26 ist, sondern dass dieser Theil des Gleichnisses ihm im Wesentlichen in seiner Quelle vorlag (vgl. Jül. p. 634), da er sonst keinen Anlass gehabt hätte, ihn in dieser etwas künstlichen Weise vorzubereiten. — *ὁ νόμος καὶ οἱ προφ.*) bezieht sich offenbar auf die Erwähnung des Moses und der Propheten V. 29. 31. Zu Grunde liegt Mt 11 13, nur dass wegen der Beziehung auf V. 29. 31 *ὁ νόμος* vorangestellt ist. Zu ergänzen ist weder von dort *ἐπροφήτευσαν* (Euth. Zig.), noch *ἐκηρύσσοντο* (Meyer), sondern das einfache *ἦσαν* (de W., Bleek, Ew.) im Sinne von: *sie bestanden, waren in Geltung bis auf Joh.*, den Täufer, mit dem die NTliche Zeit beginnt. Zu *ἀπὸ τότε* vgl. Mt 4 17. Das *ἡ βασιλ. τ. θ.* zeigt, dass dem Lk Mt 11 12 vorschwebt, nur dass das *ἐγγ.* (vgl. I Pt 1 25) sagt, wie *von da an das Gottesreich verkündigt wird und Jeder mit Gewalt in dasselbe hineindringt* (βαλ., wie Ex 19 24. Thuc. 1, 63, 4. 7, 69, 4), wobei freilich der tadelnde Sinn, den das Wort dort

*) D lässt das unverstandene *παντα* fort, während die Rept. sachlich ganz richtig, aber nach V. 1 selbstverständlich ein *καὶ* vor *οἱ παρ* einfügt (A Maj.), wie V. 15 nach jüngeren Maj. ein *εἶπεν*. — Dass V. 15 in L die Einleitung der folgenden Parabel war, ist schon darum höchst wahrscheinlich, weil sich nur so die Anreihung derselben an das Gleichniss vom verlorenen Sohn erklärt. Nun erst kommt zur Geltung, dass der Tugendstolz des älteren Bruders für seinen wahren Werth gar nichts beweist, und dass die Pharis., wenn sie über das Verhalten Jesu zu den Zöllnern und Sündern murren (V. 2), weil sie sich für die Gerechten schlechthin halten und als solche den Menschen darzustellen suchen, doch vor Gott ein Greuel sein können. Es ist aber höchst bemerkenswerth, dass dabei vom Reichthum garnicht die Rede ist. Gewiss sind die Pharis. gemeint; aber dass sie wegen ihres Geldgeizes gemeint sind, ist lediglich die Annahme des Lk, der mit V. 14 den Uebergang von seiner Einschaltung (161—18) zu V. 15 machte. Es lag dies um so näher, weil der Vers nur so eine Einleitung zu der Geschichte vom reichen Manne zu bilden schien, obwohl demselben doch im Gleichniss nirgends Geldgeiz zum Vorwurf gemacht wird. Auch Aufl. 8 erkennt, dass V. 14 von Lk stammt, wie V. 15 aus L. Hofm. will δ, τ. gelesen wissen. Dass das *ἐν ἀνθρ.* sachlich soviel besagt, als: nach ihrem Urtheil (Kuin., Hofm., Hhn.), versteht sich auch bei der richtigen Fassung des Wortsinns von selbst.

im Zusammenhange hat, verloren geht (gegen Aufl. 8). Das hyperbolische *πᾶς* darf weder willkürlich beschränkt werden (Keil: Jeder, der Gewalt braucht, Ew.: Jeder, der nur ernstlich will), noch deswegen das *βιάζ.* passivisch genommen werden (Hofm. nach Hlglf.: Jeder wird hineingenöthigt), oder gar im Sinne von: thut ihm Gewalt an, leistet ihm Widerstand (Nösg.), wobei die Hyperbel noch viel schlimmer wird. Es handelt sich ja um das, was fortan allgemeine Ordnung und Regel ist. Nach Hhn. spricht Jesus das *βιάζ.* wirklich auch seinen Gegnern nicht ab! — V. 17 verbindet Lk damit Mt 5:18, das dort nicht einen weniger passenden Platz hat (Aufl. 8), sondern weil ihm dieser Spruch nur durch die Verbindung mit V. 16 sein richtiges Verständniss, resp. seine richtige Begrenzung zu erhalten schien. Zu *εὐκοπ.* vgl. Mt 9:5. Das *παρελθ.* von Himmel und Erde stammt wörtlich aus Mt, wie die *μία καρπία*. Das *πεσεῖν* erläutert das *παρελθ.* desselben nach I Kor 13:8. So gewiss also von der Predigt des Evang. das Gesetz und die Propheten abgelöst sind, so gewiss muss das Gesetz doch auch in der Zeit der Verkündigung des Gottesreiches noch seine Bedeutung behalten*). — V. 18. Wenn nun Lk in diesen Zusammenhang

*) Die Rept. hat V. 16 nach Mt *εως* (ADΔ Maj.) statt *μεχρι* und ebenso V. 17 nach Mt das *μιν* betont vorangestellt (gegen B sah. syr. WHaR.). Dass Marcion V. 17 *των λογων μου* statt *νομου* las, ist ja begreiflich genug; dies aber für ursprünglich zu halten (Baur, Hilgenf.), oder *νομου μου* zu konjizieren (Lips. JprTh 1877), ein arger Missgriff, vgl. Ritschl, theol. Jhrb. 1851 p. 351 f. Frank StKr 1855 p. 311 f. — Dass Lk diese Sprüche in seiner Quelle vorgefunden habe (Meyer, vgl. God., der hier den ursprünglichen Platz der Sprüche findet), ist ganz unwahrscheinlich, da er sie nach der vielfachen wörtlichen Uebereinstimmung mit Mt nur in Reminiscenz an Q einfügt; und dass sie Lk zusammenhanglos eingefügt haben sollte (de W., Bleek), gedankenlos. Meyer suchte den Zusammenhang darin, dass die Phar. auf Grund des mos. Gesetzes, das Jesus nicht aufheben wolle, das Urtheil V. 15 trifft (vgl. Hofm., nach dem die Phar. spottend die Frage aufgeworfen hatten, warum Jesus, statt das Gottesreich zu verkündigen, von Geld und Gut rede, während Keil hier findet, dass auch in der mit Joh. angebrochenen Zeit die sittliche Forderung, der sie sich entziehen, in Kraft bleibt), God. nach Olsh. darin, dass in dem neuen Zeitalter ihre Herrschaft ein Ende hat, Plm. darin, dass in ihm die Rechtfertigung vor Gott doppelt nöthig sei (vgl. Hhn.). Noch künstlicher Schnz. u. A. Nösg. reduziert V. 17 auf einen Gegensatz gegen das feindlich gefasste *βιάζ.* V. 16. Dass Jesus bloss den idealen Gehalt des *νόμος* (Meyer) oder seine moral principles (Plm., vgl. Vlk.) oder gar nur sein Gesetz (Hltzm. nach Gal 3:2) aufrecht erhalte, ist natürlich willkürliche Abschwächung. Mit Recht betont Aufl. 8, dass doch auch in heidenchristlichen Gemeinden das AT. trotz der Freiheit vom Gesetz als göttliches Lehr- und Erbauungsbuch recipirt war; aber hier denkt eben Lk an die ihm V. 29 zugewiesene Bedeutung. Dass in V. 17 eine Verschärfung von Mt 5:18 liege (Aufl. 8), erhellt nicht, s. z. d. St.

den Ausspruch Mt 5₃₂ verflucht, so kann derselbe schwerlich ein blosses Beispiel für die dauernde Giltigkeit (Meyer, Ew., Keil) oder gar für die Verschärfung des Gesetzes durch Jesus (Volk., God., Hltzm.) sein (beides bei Schnz.), sondern Lk wird, den Spruch allegorisch fassend (vgl. z. 17₈₁), denselben auf das Verhältniss zum Gesetz und zu der neuen Ordnung des Gottesreiches angewandt haben (vgl. Röm 7_{1—3}). Wer um der letzteren willen sich von dem ersteren scheidet, begeht vor Gott ebenso die Sünde des Ehebruchs, wie der, welcher, nachdem Gott das Gesetz durch die Verkündigung des Gottesreiches abgelöst, das alte Verhältniss mit jenem fortsetzen und so eine Abgeschiedene heirathen will. Jener sündigt gegen V. 17, dieser gegen V. 16. Aehnlich Jül. p. 653 mit der antipharisäischen Wendung: Wenn Ihr Pharisäer Euch gegen das Evang. auflehnt, so seid Ihr zugleich Verächter des Gesetzes, weil beide so unlöslich zusammengehören, wie Mann und Weib in der Ehe. Dass dem Evang. der Spruch in seiner ursprünglichen Wortfassung vorschwebt, zeigt das *πᾶς ὁ ἀπολύων τ. γυναῖκα αὐτοῦ* aus Mt und das noch von Mk 10₁₁ offenbar gelesene *κ. γαμῶν ἐτέραν*, das bei Mt 5₃₂ durch seine Umbildung (s. z. d. St.) verloren gegangen, auch der gleichmässig gebaute Parallelspruch dürfte die ursprüngliche Form im Wesentlichen erhalten *).

V. 19—31. Das Gleichniss. — *πλούσιος* gehört, wie V. 1, mit *ἄνθρ.* zusammen (dagegen Ew., Bleek, Aufl. 8: es war ein Mensch reich). Das *καί* schliesst die Art an, wie er seinen Reichthum verwendete. Zu *ἐνεδ.* vgl. 8₂₇, zu *καθ' ἡμέραν* 9₂₈. Das *λαμπρῶς* (vgl. das Adj. Act 10₃₀) verstärkt die Schilderung, wie er zu den glänzenden Festlichkeiten, die er täglich feierte (*ἐνθραιν.*, wie 15_{2f.}), sich kostbar

*) Das *πᾶς* im 2. Gliede (Rept. nach NA² Maj.) ist Zusatz nach dem ersten. D lässt nach Mt das *ἀπο ἀνδρός* fort. — Schon Olsh. dachte an geistige Hurerei; die Pharisäer hätten das von Gott gebundene Gesetz eigenmächtig aufgelöst (indem sie Geld und Gut mehr liebten als Gott) und das von Gott gelöste (d. i. d. altt. Theokratie nach ihrer vergänglichlichen Seite V. 16) in bindender Kraft erhalten wollen und hätten so zwiefachen geistlichen Ehebruch getrieben. Aehnlich Nösg., Hhn., der speziell die Hingabe an die Welt für Ehebruch mit Gott hält. Hofm.: Ehebruch begeht, wer dem für sein Verhältniss zu Gott maassgebenden Gesetze den Gehorsam aufsays, oder sich in ein auf Bruch des Gesetzes beruhendes Verhältniss zu Gott stellt. Aufl. 8 vermuthet, dass V. 18 ursprünglich hinter V. 13 stand, obwohl doch der Spruch nicht von zwei Frauen handelt, die man nebeneinander hat, und V. 17 sich ursprünglich an V. 15 anschloss im Sinne von Jak 4₁₀, womit er doch im Wesentlichen auf die mit Recht von ihm verworfene Meyersche Gedankenverknüpfung hinauskommt. Für Lk erkennt er die richtige Deutung an.

kleidete. Seine Oberkleidung war πορφύρα (Purpurwolle, vgl. Act 16¹⁴), seine Unterkleider aus Aegyptischem βύσσος (weisser Baumwolle), der bei den Hebräern zu feinen und luxuriösen Stoffen gangbar war. Vgl. Apk 18¹². — V. 20. πτωχ. δέ τις) erg. ἦν aus V. 19. Zu δνύματι vgl. 15. Während der Reiche keinen Namen hat, heisst der Arme hier und V. 23 ff. Lazarus (gleich ῥῥῥῥ, nach gewöhnlicher Annahme abgekürzt aus ῥῥῥῥ, Deus auxilium, s. Lightf. z. Joh 11¹, nach Olsh., B. Crus., Nösg. gleich ῥῥ ῥῥ, auxilio destitutus, vgl. Lagarde, Mittheilungen III p. 257). Da Jesus nie den Personen in seinen Parabeln Namen beilegt, so wird der Name, der in der ursprünglichen Parabel gefehlt hat, ähnlich wie 7⁴⁰, von Lk eingesetzt sein, und zwar (s. z. V. 30 f.) als Anspielung auf den johanneischen Lazarus (de W.)^{*)}. Das ἐβέβλ. besagt, dass er (der sich nicht mehr bewegen konnte, vgl. Mt 9², von seinen Angehörigen) *niedergelegt worden war an* (πρός c. Acc., wie Act 3²) das Portal (Act 10¹⁷. 12^{13f}. 14¹³), welches aus dem προαύλιον des Reichen in's Haus führte, natürlich weil dort viel reiche Leute aus- und eingingen, von denen man Almosen für ihn erwartete. Nach Aufl. 8 drückt das πρὸς auch noch die Richtung auf etwas hin aus: „Er lag also wohl an's Portal gelehnt da“. Dagegen vgl. Jül. p. 619. Das εἰλκωμ. (zu dem nach Analogie von ἔλκω, ἐλκύνω gebildeten Augm. vgl. Blass § 15, 6) bezeichnet, dass er mit eiternden Wunden (ἐλκη, wie Job 2⁷) bedeckt war. — V. 21. ἐπιθ.), vgl. 15¹⁶; doch ist hier nicht angedeutet, ob er den Abfall von dem Tisch des Reichen bekommen (Nösg.), oder nicht (Meyer), was doch nicht recht wahrscheinlich, da er dann nicht liegen geblieben wäre (vgl. Schegg, Hofm.). Es soll nur der Kontrast seiner Situation zu der des Reichen möglichst krass hervorgehoben werden. Zu χορτ. ἀπό vgl. Ps 104¹³, zu πιπτ. ἀπὸ τ. τραπ. Mt 15^π. Das ἀλλὰ καί (12⁷) fasst Meyer (vgl. Jül. p. 621: sofern sie sich an seinem eitrigen Blute lechzen) nach Chrys. als eine Steigerung seines Leidens, sofern das Belecken die Schmerzen des Armen

^{*)} Nach Schegg, Schnz. schätzt Gott die Namen der Armen höher als die der Reichen (vgl. Euth. Zig. mit Berufung auf Ps 16⁴). Meyer, Keil u. a. erklären die Benennung aus der Bedeutung des Namens. Hengstb. identifiziert ihn wirklich mit dem johann. Lazarus und versetzt deshalb die Parabel auf das Mahl zu Bethanien, während Strauss u. A. die johanneische Lazarusgeschichte aus unserer Parabel herausgesponnen sein lassen (vgl. Jül. p. 622, der die Nennung des Namens nur auf Bequemlichkeit für V. 23 ff. zurückführt, wie Hhn., Hltzm.). Calv. u. a. schliessen mit Tert. aus dem Namen auf eine wirkliche Geschichte; denn die Ueberlieferung (vgl. sah.) nennt auch den Namen des Reichen (Ninive). Auf der via dolorosa zeigt man noch heute die Häuser des Reichen und des Lazarus (Robins., I, p. 387).

vermehrte (God., Keil), während Andere darin eine Linderung derselben finden, sodass selbst die Hunde Mitleid mit ihm zu haben schienen (Hieron., Calv., auch de W., Bleek, Hofm. u. A.). Aber das *ἀλλὰ καὶ* deutet wohl nur darauf hin, dass die Hunde (unreine Thiere, vgl. Mt 7⁶) ihn, der (wie sie, vgl. Mt 15²⁷) auf den Abfall der Tafel lauerte, als Ihresgleichen behandelten (Hltzm., Hhn.). Bem., wie weder über die Unbarmherzigkeit des Reichen, noch über die Frömmigkeit des Armen irgend etwas angedeutet *).

V. 22. *ἐγένετο δέ*) mit folgendem Acc. c. Inf., wie 61. *α*. Mit dem *ἀποθανεῖν* des Armen beginnt sich das Schicksal der Beiden umzukehren. Gewiss ist, dass die Erzählung nichts Neues über die Zustände im Jenseits lehren will, sondern einfach von den volksthümlichen Anschauungen darüber ausgeht. Daher reflektirt sie auch nicht darüber, ob im Folgenden ein Zwischenzustand geschildert wird (so Meyer u. die Meisten), oder ihr definitiver Zustand, wie Aufl. 8 sehr nachdrücklich behauptet. Nur ist Ersteres nach der im NT. herrschenden Vorstellung allein wahrscheinlich. Da ebenso das *ἀποθ.* stets als Trennung des Leibes von der Seele gedacht wird, ist es ganz unwahrscheinlich, dass das *αὐτόν* besagen soll, der Arme sei mit Leib und Seele fortgetragen (*ἀπεν.*, wie Mk 15¹), wie Meyer (auch besonders nachdrücklich Aufl. 8) behauptet. Dass im Folgenden den Abgeschiedenen Augen, Finger, Zunge und rein sinnliche Empfindungen zugeschrieben werden, gehört zum bildlich-plastischen Charakter der Erzählung, die ohne solche Züge nicht

*) Das einfache *δέ*, womit Lk V. 19 von seiner Einleitung zu der Parabel selbst überleitet, hat D durch *εἰπεν δὲ καὶ ἕτερον παραβ.* ersetzt, während es in X⁴ Vers. (TrgaRiKl.) verloren blieb. Gegen alle neueren Editoren muss das *ος* nach *λαζαρος* V. 20 (Rept.) festgehalten werden; dass A¹ Maj. es nicht eingebracht, sondern vorgefunden, erhellt daraus, dass sie um seinetwillen ein *ην* nach *τις* eingeschoben haben. In den ältesten Maj. ist es einfach aus Schreiberversehen nach *-ρος* ausgefallen. Das *ψυχών* V. 21 (A¹ Maj., Rept., Trg.) ist natürlich aus Mt, wie das *καὶ οὐδ. ἐδιδ. αὐτ.* in Min. Vers. aus Lk 15¹⁶. Die Praep. schwankt, wie so häufig, in *ἐπελεχ.* (Rept. nach A¹ Maj. *απελ.*), und D hat sie ganz fortgelassen, wozu auch Aufl. 8 neigt. — Charakteristisch ist, dass Nösg. hier das Bild des Pharis. sieht, dem keine Versäumniss in der Uebung äusserer Frömmigkeit nachgesagt wird, und der sogar, weil er den Armen daliegen liess (wogegen Jül. bemerkt, dass er kein Recht hatte, ihn, der garnicht auf seinem Grundstück lag, fortzujagen), das Bestreben zeigt, sich äusserlich barmherzig und wohlthätig zu erweisen, während Hhn. die Gestalt des Armen überhaupt nur eingeführt sein lässt, um zu zeigen, wie der Reiche seinen Besitz nur zur Befriedigung seiner sinnlichen Lüste verwandte und an den Armen vor seiner Thür nicht dachte. In Wahrheit ist weder Eins noch das Andere angedeutet. Der Reiche lebt, wie ihm sein Reichthum zu leben gestattet, während der Arme in seinem Elend hilflos verkommt.

durchzuführen war. Dass der Arme nicht begraben wurde (Ew., God.), ist eine ganz unnatürliche Annahme; es wird nur nicht erwähnt, weil von ihm etwas viel Höheres gesagt werden soll, nämlich dass *er von den Engeln fortgetragen wurde in Abrahams Schooss*, wo nach IV Mak 13¹⁶ der Gestorbene, von der Liebe des Erzvaters umfassen, von allem Leid des Lebens ausruht. An die Lage beim Gastmahl (Mt 8¹¹) ist nicht zu denken (gegen Grot., Beng., Kuin.). — ἐτάφη) wie Act 2²⁹. Alle Erörterungen über das Prunkhafte seines Begräbnisses gehen über den Text hinaus; er ward eben begraben, wie jeder Verstorbene, ohne die besondere Begnadigung, die dem Armen widerfuhr. — V. 23. ἐν τ. ᾧ) Erst hier wird klar, dass die Scene im Todtenreich spielt (Eccl. 9¹⁰, vgl. Act 27. 31), und dass nicht der definitive Strafort gemeint ist (Hltzm., Aufl. 8), da ja erst, getrennt davon, in einem eigenen Partizipialsatz berichtet wird, dass er sich befand (ἐπάρχ. ἐν, wie 7³⁵) in einem qualvollen Zustande (βασ., wie IV Mak 9⁹). Das ἐπάρχας τ. ὄφθ. (6²⁰) setzt nach Meyer nicht voraus, dass die Stätte der Seligen sich über ihm befindet, nach Aufl. 8 nicht, dass auch sie zum Hades gehört, obwohl doch beides das Nächstliegende. Näheres vgl. zu 23^{4f}. Zu ἀπὸ μακρ. vgl. Mk 5⁶. Bem., wie der Plur. κόλποις mit dem Sing. V. 22 wechselt, wie oft bei den Klassikern seit Homer. — V. 24. κ. αὐτός) betont, wie er, der Reiche, dem es an nichts fehlte im irdischen Leben, jetzt um die geringste Erquickung bitten muss. Das φωνήσ. (8⁸) ergibt sich von selbst bei der Entfernung der beiden Oertlichkeiten. Das πάτερ Ἀβρ. involvirt keinen Rechtsanspruch (God., vgl. Hhn.), sondern appellirt an das Mitleid (ἐλέησ., wie Mt 9²⁷) des Vaters für sein unglückliches Kind. Ebenso wenig ist es eine Ueberhebung, wenn er einen Dienst von Lazar. begehrt (Beng.), oder ein Zeichen, wie er in seiner Qual die tiefste Demüthigung nicht scheut (Hhn.), da Lazar. dem Abraham so nahe steht und sicher seinem Befehl bereitwillig folgen wird, wenn derselbe ihn sendet (πέμπ., wie 4²⁶). Aber es drückt sich darin wieder nur die völlige Umkehr der Verhältnisse aus, wonach der elende Bettler es ist, durch dessen Vermittlung der Reiche jetzt eine Erquickung zu erlangen hofft. Und nur die allerdürftigste wagt er zu erbitten, indem Laz. seine Fingerspitze (ἄκρ., wie Gen 47³¹) mit Wasser (gen. mater., vgl. Buttm. p. 148. Blass § 36, 4) netzt (βαπτ., wie Num 19¹⁸) und seine Zunge kühlt (καταψ., wie Gen 18⁴, doch hier trans.). Die Qual (ὀδυνῶμαι, wie Jes 53⁴) des von all seinen irdischen Gütern Getrennten wird naturgemäss als ein von Flammen (φλόξ, wie Jes 29⁶) erregter brennender Durst vorgestellt. — V. 25. τέκν.) wie 15³¹ die milde Zurechtweisung einleitend, nicht Ausdruck des Mitleids (Meyer). Zu μνήσθ. ὅτι vgl. Job 7⁷. Das ἀπέ-

λαβ. steht im Sinne des ἀπέχ. 624. Was er in seinem (irdischen) Leben (vgl. Eccl. 9^e) vollständig vorwegempfangen hat, darf er jetzt nicht noch einmal verlangen. Es handelt sich aber nicht um ein bestimmtes Maass von Gütern (158), wie von Uebeln (Act 28⁶), das jedem Einzelnen zugetheilt ist, da das Fehlen des dann nothwendigen αὐτοῦ bei κατὰ nicht bloss auf eine stilistische Feinheit zurückgeführt werden kann, sofern dort von keinem Anspruch die Rede sei (gegen Aufl. 8, vgl. Hltzm., der das Fehlen für zufällig erklärt); denn das ist auch hier nicht der Fall (gegen Nösg.). Aber zweifellos ist, dass die Umkehr des Schicksals im Jenseits auch hier nicht als Strafe dargestellt wird, sondern als die natürliche Folge davon, dass der Reiche dort von Allem, was ihm im Leben ein Gut war, getrennt ist. Von einem noch rückständigen Gut, das er sich durch Mildthätigkeit hätte verdienen sollen und können (Meyer, God., vgl. auch Schnz.), ist nichts angedeutet, nicht einmal, dass er sein Schicksal selbst verschuldet hat, weil er nicht nach höheren Gütern getrachtet (de W., Bleek, Hofm., Keil, Plm.). Zu ὁμοίως, vgl. 311. 10^{22. 27.} Ebenso hat auch der Arme die Uebel des irdischen Lebens (bem. den Art.) vorwegempfangen, sodass nichts mehr übrig ist. Das νῦν markirt den zeitlichen (nicht zugleich logischen: Aufl. 8), das ὡς den örtlichen Gegensatz. Auch bei dem Armen ist die Umkehrung seines Schicksals nicht als Lohn seiner Frömmigkeit, seines unverschuldeten stillen Duldens bezeichnet (Meyer u. d. Meisten), sondern als die naturgemäss im Jenseits eintretende Tröstung (παράκ., wie Mt 5⁴), nachdem er das Maass der Uebel im Diesseits erschöpft hat. Dass seine Seligkeit durch die Sendung zum Reichen nicht unterbrochen werden darf (Hhn., Plm., vgl. selbst Jül. p. 628), ist eingetragen. Nicht einmal von einem „Ausgleich“ ist die Rede (Aufl. 8); denn der Reiche leidet ja nur Pein (V. 24), weil er von seinen Gütern nichts mehr übrig hat. — V. 26. ἐπὶ πάντων wie 320 Kol 3¹⁴. Zu der Unbilligkeit seiner Bitte tritt die Unmöglichkeit ihrer Erfüllung. Zu μεταξύ vgl. 11⁵¹, zu χάσμα II Sam 18¹⁷. Da die für immer befestigte (στηθεῖς im eigentl. Sinne nur hier; bem. das Perf.) Kluft nur ein plastisches Bild der unwiderruflichen Trennung der beiden Gebiete ist, folgt daraus natürlich nichts für ein Nebeneinander derselben statt eines Uebereinander (V. 23), wie Meyer behauptete. Dies zeigt die ausdrückliche Angabe der durch diese Einrichtung sich vermittelnden Absicht (ὅπως, wie 285. 73. 1187). Es sollen die, welche hindurchschreiten wollen (διαβ., wie Hbr 11²⁰) von hier (ἔρθεν, wie Mt 17²⁰) nach dort, es nicht vermögen, und man soll auch nicht von dort (94) hierher hindurchgelangen (διαπ., wie Act 21² *).

*) D hat V. 23 den Plur. τ. κοίτοις nach V. 22 in den Sing. kon-

Vergeblich sind alle Versuche, es wegzudeuten, dass dieser erste Theil der Parabel keinen religiös-sittlichen Unterschied zwischen dem Reichen und Armen andeutet und die Umkehrung ihres Schicksals nicht als Vergeltung desselben fasst. Es ist reine Willkür, in dem Armen nur eine Nebenfigur zu sehen, welche zeige, wie seine irdische Lage den Genuss des Himmelreichs nicht beeinträchtigt (Nösg., der freilich wenige Zeilen darauf sagt, dass die Umkehrung des Geschicks in dem Verhalten während der Lebenszeit seinen Grund hat), oder es damit zu erklären, dass der Reiche ja seine Strafe als gerecht anerkennt (Hhn., vgl. Plm.). Eine Beispielerzählung, welche lehrt, was dem Reichen bevorsteht, wenn er seinen Reichthum nicht in der V. 9 angegebenen Weise verwendet (Hltzm.), was Meyer nach Thph. nur unter Voraussetzung der Ursprünglichkeit jenes Verses annehmen konnte, kann darum V. 19—26 nicht sein. Aber diese Verse können darum auch unmöglich (auch in der Quelle des Lk nicht, wie Feine, Aufl. 8, Jül. p. 368 ff. annehmen) ein Gleichniss für sich gebildet haben, weil sie keine Lehre enthalten, sondern nur von der allgemein anerkannten Thatsache ausgehen, dass der Reiche, wenn er im Jenseits von seinen Gütern getrennt wird, die schwerste Pein leidet, und der Arme, wenn er zur Seligkeit gelangt, für alles Leid der Erde überreich entschädigt wird. Unmöglich kann es lehren sollen, dass die „sozialethischen Gegensätze“ vor Gott nicht bleibende sind, sondern „in den meisten Fällen“ eine Umkehrung erfahren, wie im Gleichniss der von Reich und Arm (Aufl. 8), da in Wahrheit die Umkehrung (von „Ausgleichung“ ist ja keine Rede) der sozialen Unterschiede von Reich und Arm (auch wenn man sie irrthümlich auf ethische zurückführt) für die der ethischen schlechterdings nichts beweisen kann. Daher nimmt auch Jül. p. 635 f. an, dass für Jesum sich von selbst verstehe, die Höllequal des Reichen sei Strafe der Sünde, und Lazarus ein frommer Mann gewesen, was er nur bei dieser Gelegenheit nicht einschärfen wolle. Das Parabelbild wolle nur die Frage aufwerfen, wer von diesen beiden der Glücklichere

formirt und das ausmalende *αναπαυομενον* hinzugefügt. Die Rept. (A Maj.) hat V. 25 nach *απελαβες* ein *συ* hinzugefügt und nach Min. das *ωδε* dem *συ δε* entsprechend in *ο δε* verwandelt. Das *εγ* in NBL V. 26 ist trotz Tisch., WH., Nstl. ein ebenso gedankenloser Schreibfehler statt *εν*, wie Eph 616. Dass man an dem seltenen *ενθεν* Anstoss nahm, zeigt die Rept., die dafür das viel häufigere *εργενθεν* einsetzt; dann ist aber sicher das Fehlen in D kein Beweis, dass es Glosse ist (Aufl. 8). Dagegen ist das *οι* der Rept. vor *εκειθ.* (AL Maj., Tisch., Trg., NstliKl.) ein Zusatz, weil ein Subj. zu dem (nicht als impersonell erkannten) *διαν.* zu fehlen schien, das dem *οι θελ. διαβ.* im Parallelgliede entsprach; irgend ein Anstoss an dem danach fehlenden und doch so einfach zu ergänzenden Partizip kann unmöglich die Streichung veranlasst haben. Auch D nahm an dem *διαπερασιν* Anstoss und schrieb, dem Parallelglied entsprechend, *διαπερασαι* mit *ωδε* statt *προς ημας*, dem *εκειθεν* entsprechend.

sei. Aber wenn er selbst voraussetzt, dass diese Frage nur solchen gegenüber Sinn hat, die sich beklagen, dass es den Gottlosen so wohl geht, und die Frommen so viel leiden müssen, so war doch eben das Eingehen auf den ethischen Unterschied der Beiden durchaus nothwendig. Und wenn nach p. 638 Freude an einem Leben im Leid und Furcht vor dem Genussleben durch das Gleichniss erzeugt werden sollte, so musste doch eben irgendwie auf den Segen des Leidens und die Gefahr des Reichthums hingewiesen werden, was anerkanntermaassen nicht geschieht. Es bleibt also dabei, dass V. 19—26 als Gleichniss für sich nicht zu verstehen ist, und darum V. 27 ff. ursprünglich sein muss, weil es erst die Lehre desselben bringt.

V. 27 ff. οὖν) Wenn nun die Sache so liegt, so bittet (ἐρωτ., wie 5s. 7s. ss. 11s.) der Reiche wenigstens darum, den Lazarus in das Haus seines Vaters (vgl. Joh 2:16) zu schicken, um seinen fünf Brüdern (ἐγὼ—ἀδελφούς ist Parenthese) Zeugniss abzulegen (διαμαρτ., wie I Sam 8s. Act 20:21). Erst aus dem Absichtssatz (ἵνα) erhellt, dass er Zeugniss ablegen soll von dem Schicksal ihres unglücklichen Bruders und sie dadurch antreiben, nicht weiter zu leben, wie sie bisher gelebt haben, um nicht an denselben Ort der Qual zu kommen, wie er. Willkürlich denkt Hhn. an die Bezeugung des göttlichen Willens. Erst hier also wird klar, dass der Reiche durch sein irdisches Verhalten die Qual, die er gegenwärtig leidet, verdient hat. Aber die Erzählung reflektirt weder darauf, dass mit seiner Anerkennung dieser Thatsache bereits der erste Schritt zur Sinnesänderung gethan, und dass diese Fürsorge für seine Brüder doch schon eine gute Frucht derselben ist, noch auf die Frage, warum der Reiche selbst voraussetzt, dass ihm nicht mehr zu helfen ist. — V. 29. Μωϋσ. κ. τ. προφ.) vgl. Act 26:22. Zu ἀκούσ. αὐτ. vgl. Mt 17:5. Nicht: sie mögen (Schgg., Göb.), sondern: *sie sollen auf sie hören*, sofern sie deutlich genug sagen, was der Mensch zu thun hat, um nicht an den Ort der Qual zu kommen. Einer Botschaft aus dem Todtenreich bedarf es dazu nicht. — V. 30. οὐχί—ἀλλ' ἐάν) wie 13s. 5. Das ἀπὸ νεκρ. gehört zu προ. Aus dem μετανοήσ. erhellt, dass die Unbussfertigkeit es gewesen ist, die den Reichen an den Ort der Qual gebracht hat. — V. 31. πεισθ.) wie Act 5:40: sie werden der Mahnung zur Busse, die in dem Zeugniss eines Auferstandenen liegt, gehorchen. Ganz unvermittelt tritt an die Stelle der Sendung aus dem Jenseits, die sich auch durchaus anders vermitteln konnte, die Todtenauferstehung. Das kann nur dadurch motivirt sein, dass der Erzähler an die Auferstehung Jesu denkt, die auch die Juden nicht zur μετάνοια gebracht hat, was Meyer, Hhn. u. A. vergeblich leugnen, oder an die Auferweckung des Lazarus (Chrys., Theoph., Euth. Zig.), was den Namen des

Armen in V. 20 sehr natürlich erklären würde*). — Liegt in diesem Abschnitt die Lehre der Parabel, so ist dieselbe einfach die, dass man, um dem furchtbaren Schicksal des Reichen in der Parabel zu entgehen, nicht auf Zeichen und Wunder warten solle, sondern auf das Wort Gottes in heiliger Schrift hören, das zur Busse leiten will. Bei wem das nichts hilft, dem werden auch alle besonderen Wunderzeichen nicht helfen.

Was die richtige Erklärung des Gleichnisses von jeher verwirrt hat, ist, dass man in ihm eine Belehrung über die Gefahren des Reichthums gesucht hat. Dazu hat allerdings Lk dadurch Anlass gegeben, dass er das Gleichniss vom ungerechten Haushalter (161—18), das vom Gebrauch des irdischen Gutes handelt, als Pendant dazu betrachtet und deshalb vorausgeschickt und durch V. 14 damit verknüpft hat, wie selbst Jül. p. 640 sichtlich fühlt. In der Quelle (L) folgte es auf das Gleichniss vom verlorenen Sohn und brachte nach der Zurückweisung des pharis. Murrens (152) eine ernste Mahnung zur Busse an die, welche, weil sie sich selbst für gerecht hielten (1615), der Busse nicht zu bedürfen glaubten. Darum die ernste Hinweisung auf Moses und die Propheten (V. 29 ff.), auf die sie sich so gern Jesu gegenüber beriefen. Aber auch V. 15 zeigt ja, dass das Gleichniss mit dem Reichthum ursprünglich nichts zu thun hatte. Der reiche Mann ist nur der Repräsentant dessen, was *ἐν ἀνθρώποις ὑψηλόν* ist, sofern ja Reichthum und

*) Die Herausrückung des *οὐν* V. 27 aus der 3. in die 2. Stelle (Tisch. nach NL¹ Maj.) ist eine der gewöhnlichsten Emendationen. Das *δε* V. 29 fehlt nur in späten Maj. (Rept.), während schon AD¹ Maj. (Rept.), wie so oft, ein *αὐτῷ* nach *λέγει* haben. D erläutert V. 31 das *ἀναστῆ* durch *κ. ἀπέλθῃ πρὸς αὐτοὺς* und setzt statt *πισθ.*: *πιστευσάντων* offenbar im Gedanken an die Messianität Jesu, die durch seine Auferstehung beglaubigt ist, was doch hier garnicht hergehört. — Völlig unnöthig ist es, das *διαμαρ.* im Sinne des Beschwörens (Schegg, God.) zu nehmen, oder das *ἐνα* von *πέμψης* abhängen zu lassen (Keil). Erkennt man, wie billig, dass der reiche Mann nicht der Pharisäer ist, wie noch Hhn. annimmt, so fällt jeder Grund fort, in ihm und seinen Brüdern den Typus des ungläubigen Judenthums (Hltzm., Aufl. 8) oder seiner ungläubigen Hälfte (Jül. p. 639: weil $5 + 1 = 6$) zu sehen, von den Abgeschmacktheiten, die sich gerade die neuere Exegese wieder in der Allegorisirung der 5 Brüder leistet, ganz abgesehen. Dann liegt aber auch kein Unterschied dieser (allegorisirenden) 2. Hälfte von der ächt parabolischen ersten (Aufl. 8) vor, die freilich noch Jül. für eine blosse Beispielerzählung erklärt. Ein Grund dazu könnte nur in der Anspielung auf die Auferstehung Jesu oder des Lazarus liegen, die natürlich Jesus nicht in seine Parabel verflochten haben kann. Aber dass das *ἀναστῆ* blosse stilistische Variation von *ἀπὸ νεκρ. πορευθῆ* ist (Jül. p. 631), wird doch Niemandem einleuchten. Ob diese Anspielung schon in L in die Parabel verflochten war, oder (sammt der Benennung des Armen) von Lk eingeflochten ist, lässt sich natürlich nicht mit Sicherheit entscheiden; aber Letzteres ist doch sehr wahrscheinlich.

Wohlleben erfahrungsmässig unter den Menschen Ansehen und Hochschätzung mit sich bringt. Darum wird im ganzen ersten Theile ihm so wenig irgend etwas Böses nachgesagt, wie seinem Gegenbilde, dem Armen, irgend etwas Gutes. Dass ein solcher vor Gott ein Greuel sein kann, wie der von den Menschen verachtete Arme ein Gegenstand seines Wohlgefallens, zeigt die furchtbare Schilderung von der Umkehrung ihres Schicksals im Jenseits, die aber, eben weil von der sittlichen Qualität der von Menschen Hochgeschätzten abgesehen wird, nur als das Natürliche und Nothwendige erscheint. Erst der 2. Theil bringt die Lösung, wonach die Ursache davon die Unbussfertigkeit ist, die sich freilich ebenso oft mit Reichthum und Wohlleben paart, wie ächte Frömmigkeit mit Armuth und Leid. Hier aber gilt die darin liegende Mahnung ausschliesslich denen, die sich selbst für gerecht halten und von den Menschen dafür gehalten werden, obwohl Gott ihre Unbussfertigkeit kennt. Nur die Einsicht in die Komposition des Evangeliums löst die Schwierigkeiten, von denen im Zusammenhange des Lk die Erklärung des Gleichnisses gedrückt ist.

Kap. XVII.

V. 1f. Von Aergernissen, wie Mt 18^{cf.}, also aus Q; doch hat Mt, der die Sprüche im Zusammenhange einer aus Mk entlehnten Rede bringt, den auch bei Mk 9⁴² erhaltenen zweiten zuerst gebracht und dann erst den, der nach Lk in Q die Aergernissrede eröffnete, folgen lassen. — *πρὸς τ. μαθητ.*) wie 161 aus Q, in dem die Volksreden (1318—29) und der Bescheid an die Phar. (131^{ff.}) vorhergegangen zu sein scheinen, also markirt werden musste, dass jetzt eine Jüngerrede folge. Dass Lk aus dieser Rede schon 154—7 das Gleichniss vom verlorenen Schaf einschaltete, beweist, dass der Zusammenhang derselben immer noch festgehalten wird, während 161—18 rein aus sachlichen Gründen eingeschaltet. Die Versuche, eine Verbindung mit dem Vorigen herzustellen (Olsh., Meyer nach Theoph.), erkennt selbst God. als Künstelei (vgl. auch Hhn.). — *ἀνένδ.*) wie Artem. Oneir. 2, 70, erinnert merkwürdig an das in Q eben vorangegangene *οὐκ ἐνδέξ.* 138 und ist sicher der ursprüngliche Eingang der Rede. Der Gen. des Inf. *τοῦ μὴ ἐλθεῖν* knüpft an das substantivirte Adj. Neutr. (vgl. Kühner § 405, 5, b) an im Sinne von: *Unmöglichkeit des Nichtkommens findet statt* (vgl. das *τὸ ἀδύνατον τ. νόμ.* Röm 8^s). Das *ἐλθ. τὰ σκάνδ.* geht auf die Anstösse, welche die Jünger zum Abfall vom Glauben veranlassen können. Die in der Natur der Sache liegende Nothwendigkeit, dass dergleichen

nicht ausbleiben können (nicht bloss in den letzten Zeiten vor dem Kommen des Reiches: Aufl. 8), schliesst die Schuld derer nicht aus, durch die sie kommen. — V. 2. *λυσίτ. αὐτῶ*) wie JSir 29 11: *es nützt ihm, wenn ein Mühlstein (λίθ. μύλ. als Erklärung des μύλ. ὀνικός bei Mt 18a. Mk 9a) um seinen Hals gelegt ist und er ins Meer geworfen, weil der schrecklichste Tod besser wäre als die Strafe, die er sich dadurch zuzieht, dass er Anstoss giebt.* Da eine Reminiscenz an Mk 9a in diesem Zusammenhange ganz unwahrscheinlich, wird das *περίτ. περί*, wie das *εἰ*, in Q ursprünglich gewesen und bei Mt geändert sein. Zu *ἔρριπται* vgl. Ex 12. Bem. die Perf., welche das Schicksal als ein vollendetes vergegenwärtigen. Zu dem *ἦ* ohne Komp. vgl. 157. Das *ἴνα* wird, wie Mt 18c, bloss Umschreibung des Inf. sein (Aufl. 8, vgl. Win. § 44, 8, c). Die *μικρ. οὔτοι* waren in Q ohne Zweifel die Jünger überhaupt, wie Mt 10a (s. z. Mt 18c); dass Lk in seinem Zusammenhange an die Zöllner dachte (Meyer, auch Aufl. 8), die durch das Murren der Pharis. von Jesu abgebracht werden konnten (151f.), ist sehr unwahrscheinlich, da durch seine Fassung des Kap. 16 die Erinnerung an sie längst aus den Augen gerückt *).

V. 3f. Vom Vergeben. — *προσέχ. ἐαυτ.*) ist ein von Lk gebildeter Uebergang, wie 121, der dadurch nothwendig geworden war, dass derselbe die Sprüche von der Selbstverführung (Mt 18f.) hier, wie da, wo er ihnen im Zusammenhange des Mk (94ff.) begegnete, ausliess (vgl. zu Lk 12c) und das Gleichniss vom verlorenen Schaf schon 154ff. gebracht hatte. Er geht darum einfach zu Mt 1815 über. Nach Schegg, God., Hofm., Hhn. schliessen die Worte die vorige Mahnung ab. — *ἐὰν ἀμάρτη ὁ ἀδ. σ.*) wörtlich, wie Mt 1815. Allein die dort vorgeschriebenen Grade der Admonition konnte Lk nicht aufnehmen, den ersten nicht, weil er sich auf eine den Heidenchristen fremde Ordnung des mosaischen Gesetzes stützte, den zweiten nicht, weil er in entwickelteren Gemeindeverhältnissen unanwendbar war, und die Vorschrift für den Fall der kon-

* Das *πλην οὐαι* V. 1 in NBDL ist trotz WH., Trgtxt., Natl., Aufl. 8 Konformation nach Mt 187, wie das *συγγεῖ* (D) V. 2, das *μύλ. ονικός* (Rept. nach A¹ Maj.) und die Voranstellung des *ἴνα* (Rept., TrgaR. nach AD¹ Maj.). — Ganz unnatürlich ist es, den Gen. des Inf. *τ. μη εἶθ.* aus dem Begriff des Fern- oder Ausgeschlossenseins zu erklären (Sev., Hofm. nach Win. § 44, 4); Hhn. erklärt ihn für Hebraismus. Um die telische Bedeutung des *ἴνα* festzuhalten, ergänzt Meyer ganz willkürlich: als wenn er am Leben bleibt. Dass Lk hier zu Mk zurückkehrt (God.), ist ganz undenkbar, da ja V. 1 offenbar aus Q stammt, dass die Sprüche aus einer Bearbeitung von Q in L stammen (Aufl. 8); völlig unerweislich. Bei den Kleinen mit Mt an die Kinder (Bng.) oder eine bestimmte Klasse von schwachen, zweifelhaften Anhängern zu denken (Hofm., Schnz., Keil, Nösg., Hhn.), liegt völlig fern.

statirten Unbussfertigkeit nicht, weil das ὥσπ. ὁ ἐθν. κ. ὁ τελώνης in einem Zusammenhange durchaus missverständlich war, wo eben noch die Zöllner und Sünder (151) den Pharisäern als die zu Jesu Kommenden gegenübergestellt waren. So blieb ihm nichts übrig, als die Ermahnung zu strenger Zurechtweisung. Bem. das nach Mk dem Lk (nur im Evng.) so geläufig gewordene ἐπιτιμ. c. Dat., wie 435. Dann war aber, da Mt 181ff. ohne V. 17 jeden Halt verloren, für ihn unmittelbar der Uebergang gegeben zu dem Mt 1821ff. besprochenen Vergeben. Dass Lk denselben gebildet, zeigt nicht nur das an 1630 anknüpfende ἐὰν μεταν., sondern vor Allem, dass in dem ἄφεσις αὐτῷ (vgl. Mt 1821) die Sünde des Bruders als Verfehlung gegen ihn gedacht ist, was in dem Eingange nicht nur nicht der Fall, sondern auch, wenn man es dort ergänzen sollte, das ἐπιτιμ. zu einer recht bedenklichen Vorschrift machen würde. — V. 4 scheint eine kurze Zusammenfassung von Mt 1821. zu sein. Allein das ATliche ἐπτάκις τ. ἡμ. (Ps 11964) rührt schwerlich von der Hand des Lk her, und die Steigerung, die dort durch das ἕως ἐβδομ. ἐπτά ausgedrückt wird, liegt hier darin, dass der sündigende Bruder noch sechsmal an ein und demselben Tage in denselben Fehler verfällt (hier natürlich ἁμαρτ. εἰς σέ, wie Mt 1821), obwohl er immer wieder umkehrt (ἐπιστ. πρὸς, wie II Kor 316) und seine Bereitschaft zu sofortiger Sinnesänderung (μετανοῶ) bekennt. Ein Grund, warum die eine Fassung in die andere umgebildet sein sollte, ist nicht ersichtlich; und so liegt die Vermuthung nahe, dass Lk, nachdem er in dieser Verkürzung Q fast ganz aus den Augen verloren, den Spruch nach einer ganz unabhängigen Parallelüberlieferung aus L gebracht hat*).

V. 5f. Vom wunderthätigen Glauben. — οἱ ἀποστ.) wie 910. Das den Stücken aus L nachgebildete τ. κυρίῳ zeigt deutlich, dass die folgende Bitte, wie so oft (vgl. noch 1418), von Lk selbst formulirt ist, um eine Situation für den folgenden Ausspruch Jesu zu gewinnen; denn von seinem Standpunkt aus ist es der erhöhte Herr allein, der diese Bitte erfüllen kann.

*) Die Rept. (A¹ Maj.) schiebt V. 3 nach εἰς das δε aus Mt ein, und fügt nach D¹ Maj. (die theilweise auch das ἁμαρτησιν nach Mt oder nach V. 4 konformiren) das εἰς σε schon hier ein; während N Maj. V. 4 nach V. 3 ἁμαρτη schreiben. Ebenso ist das τῆς ἡμ. nach dem zweiten ἐπτ. (A¹ Maj., Rept.) Zusatz aus dem ersten Versgliede, während D das ἀφ' ἑσ. nach V. 3 in ἀφ' ἑσ. konformirt. — Hofm., Keil bestreiten vergeblich, dass das ἄφεσις αὐτῷ V. 3 auf Verfehlungen gegen ihn selbst geht, was doch durch V. 4 ganz zweifellos wird. Nach Schnz. ist sogar der Aergernissgebende gemeint (vgl. Hltzm.). Aber jede Verknüpfung dieser Sprüche durch einen Gedankengang, der auf ihren Ursprung aus Q keine Rücksicht nimmt, ist Künstelei.

Das $\pi\rho\acute{o}\sigma\theta\epsilon\varsigma$ geht nicht eigentlich auf Mehrung des Glaubens (so gew.), sondern nach Mt 633 auf etwas, was ihnen als den schon an Jesum Gläubigen noch zugelegt werden soll, das kann aber nur der wunderthätige Glaube (nach I Kor 132) sein (vgl. Hofm.), und nicht etwa ein Glaube, der sie befähigt, die Vorschrift V. 4 zu erfüllen (Olsh., Meyer, Schnz.). Dass Lk das Bedürfniss fühlte, den folgenden Spruch in dieser Weise zu motiviren, setzt durchaus voraus, dass er ihm hier schriftlich vorlag. — V. 6. $\acute{\epsilon}\chi\epsilon\tau\epsilon$) noch ohne Rücksicht darauf, dass der Nachsatz den Fall als nicht vorhanden kennzeichnet. Hätten sie von wirklichem Glauben nur ein Minimum, so würden sie mittelst desselben auch das grösste Wunder thun können. Der Spruch ist Mt 1720, dessen Fassung durch I Kor 132 als ursprünglich gewährleistet ist. Lag der Spruch dem Evng. hier vor, so muss auf die Aergernissrede die Verklärungsgeschichte und die Heilung des mondsüchtigen Knaben gefolgt sein, die damit in Q schloss. Dafür spricht auch die Art, wie Lk ihn einleitet, da ja die Apostel die Heilung eben nicht zu vollbringen vermocht hatten, weil es ihnen an jenem wunderthätigen Glauben gebrach. Da Lk beide Geschichten schon Kap. 9 nach Mk gebracht hatte, so musste er in diesem Spruch eine neue Einleitung geben. Damit war aber auch das $\tau. \acute{o}\rho\epsilon\iota \tau\acute{o}\upsilon\tau\omega$ in Q unverständlich geworden, und so kommt es, dass Lk den Spruch in Reminiscenz an die Geschichte vom Feigenbaum, in der nach Mk 1121f. Jesus solchen wunderwirkenden Glauben gezeigt hatte, umformte, wie noch das aus Mk 1123 nachklingende $\acute{\epsilon}\nu \tau\eta \theta\alpha\lambda.$ zeigt. Das $\sigma\upsilon\kappa\alpha\mu.$ (I Reg 1027) zeigt, dass L (der 194 $\sigma\upsilon\kappa\omicron\mu\omicron\rho\epsilon\acute{\alpha}$ schreibt) mit dieser Umformung so wenig wie mit der überleitenden Bitte V. 5 zu thun hat (gegen Aufl. 8). Das $\acute{\epsilon}\chi\epsilon\tau.$ — $\phi\upsilon\tau.$ erinnert an Mt 1513, wie das $\acute{\upsilon}\pi\eta\chi.$ an Mt 827. Bem. den Fortschritt vom Imperf. zum Aor.: *Ihr würdet sagen — und er hätte Euch gehorcht* *).

V. 7—10. Parabel wider die Lohnsucht, ohne neuen Ansatz durch ein einfaches $\delta\acute{\epsilon}$ angeknüpft, bezieht sich nothwendig noch auf die Apostel (Hofm., Hhn.), was Plm. energisch abwehrt, weil die 12 keine Sklaven besaßen (vgl. dagegen die treffende Verweisung von Jül. p. 15 auf 1428), und ist von Lk jedenfalls noch im Zusammenhang mit V. 5f. gedacht (gegen Aufl. 8, Hhn., Plm.). Freilich nicht, als solle ihnen die Verdienstlosigkeit aller Glaubenswerke eingeschärft werden (Olsh., Meyer, Nösg.), sondern sofern sie, selbst wenn sie ihre Schuldig-

*) Das $\acute{\epsilon}\chi\epsilon\tau\epsilon$ V. 6 (D Rept.) ist sehr naheliegende Emendation, wie das $\tau\alpha\upsilon\tau\eta$ in NDLX (WHikl.) weggelassen, weil dasselbe einen vor Jesu Augen stehenden Feigenbaum voraussetzt, von dem doch nichts erzählt war.

keit im vollsten Maasse gethan (wozu auch die Beweisung ihres Glaubens gehört), nicht auf besondere Belohnung (wie durch die V. 5 erbetene Wundergabe) rechnen dürfen. — *τίς ἐξ ὑμῶν*) wie 115, doch hier, wo ein Partizip folgt, wie 1428, mit zu ergänzender Kopula (*ἐστίν*). Zur Sklavenarbeit des *ἀγορ.* und *ποιμ.* vgl. I Kor 9. 10, zu *εἰσελθ.* *ἐκ τ. ἀγρ.* Gen 30¹⁶, nur dass mit dem Art. (vgl. dagegen 1526) auf das Feld zurückgewiesen wird, auf dem er gepflügt oder geweidet hat. Das *εὐθιώς* gehört nicht zu *ἐρεῖ* (Ersch., Clv., de W., Bleek), sondern zum Folgenden, da es in dem *μετὰ ταῦτα* V. 8 seinen Gegensatz hat. Zu *παρελθών* vgl. 1237, zu *ἀνὰ π.* 1137. Auch dies *ἐρεῖ* ist nicht schriftstellerische Manier (Jül. p. 12, Aufl. 8), da es gerade auf die Pointe des Gleichnisses hinweist, wonach der müde von der Arbeit kommende Knecht nicht erwarten darf, nun sofort damit belohnt zu werden, dass man ihn sich zu Tische legen lässt. — V. 8. *ἀλλ'*) setzt der in der Frage mit *τίς* V. 7 liegenden Verneinung die in der Frage mit *οὐχί* (1428. 31) liegende Bejahung entgegen. Erst muss er noch seinen häuslichen Dienst verrichten, der in der Zurüstung der Abendmahlzeit für den Herrn (*ἔτοιμ.*, wie 952, *τί* wie Act 2526, *δειπν.*, wie I Kor 1126) und in der Bedienung desselben bei Tische (*περιζ. διακ.*, wie 1237) besteht, so lange bis (*ἕως* c. Conj., wie 154) jener mit seiner Mahlzeit fertig ist (*φάγ. κ. πίνω*, wie 1326). Erst danach (*μετὰ ταῦτα*, wie 101) magst auch Du essen und trinken. Zu den Futurformen *φάγεσαι*—*πίσειςαι* vgl. Rt 29. 14. — V. 9. *ἔχει χάρ.*) mit folgendem *ὅτι*, wie I Tim 1. 12. Da zu den 9. *διαταχθ.* (318. Act 2381) doch auch das V. 8 Genannte gehört, besteht der Dank nicht in dem V. 7 Abgelehnten (Meyer), sondern es tritt eine neue Betrachtungsweise ein (Auf. 8). Der Sklave kann für seine pflichtmässigen Leistungen keinen besonderen Dank erwarten. Zu *οὐ δοῦναι* vgl. 1240. — V. 10. *οὕτως καὶ ὑμ.*) wie Mt 2438. Das natürliche Verhältniss der Knechte zum Herrn wird auf das Verhältniss der Apostel zu Gott angewandt. Das *ὅταν ποιήσ.* schliesst die Reflexion darauf, dass wir nie im Stande sind, alles Befohlene zu thun (Meyer), schlechtweg aus. Das *δοῦλ. ἀγρ.* steht natürlich nicht im Sinne von Mt 2530 (Auf. 8, sofern das Thun von Pflichtwerken, weil es auf Lohn rechnet, nach Röm 44f. an sich verkehrt und schädlich sei), aber auch nicht im buchstäblichen Sinne, als begönne die *χρεία* des Sklaven erst da, wo er etwas über seine Pflicht Hinausgehendes leistet (Meyer, Holtzm., Hhn., Plm., vgl. Nösg.: ohne Verdienst), sondern, wie II Sam 622, im Sinne von: *armelige Sklaven* (Jül. p. 21). Es wird dadurch erläutert, dass selbst im besten Falle wir nur gethan haben, was wir zu thun verpflichtet waren (*ὁφ.* c. Inf., wie Röm 151). Das Gleichniss bestreitet nicht, dass der Sklave den ihm gebührenden Lohn

erhält, setzt dies vielmehr in dem *μετὰ ταῦτα* V. 8 deutlich voraus; aber es verbietet jede Lohnsucht, welche meint, durch ihre Pflichterfüllung sich einen besonderen Dank (V. 9) erwerben zu können *).

V. 11—19. Die zehn Aussätzigen, dem Lk eigenthümlich. — *ἐγέν. ἐν τ. πορ.*) kann unmöglich den Faden des Reiseberichts wieder aufnehmen (Meyer), oder gar den Beginn der letzten Festreise erzählen (Hhn.), da es ja nur die Situation bezeichnet, in der die folgende Geschichte spielt, und dabei deutlich auf 9⁵¹. 13²² zurückweist. Nur beim Hindurchziehen (*διήγ. διά*, wie 4³⁰. 11²⁴) durch die Grenze von Sam. u. Galil. konnte es sich ja ereignen, dass Jesus einen Samariter (V. 16) in Gemeinschaft mit Galiläern traf, und diese Grenze passirte er naturgemäss bei seinem Reisen nach Jerus. Das *καὶ αὐτός* bildet keinen Gegensatz zu anderen Festpilgern (Meyer, God.), von denen ja nicht die Rede ist, ist aber auch nicht tonlos (Auf. 8), sondern bringt das bei *πορ.* fehlende Subj. nach, um den Gegensatz gegen die ihm begegnenden Männer (V. 12) vorzubereiten, um dererwillen seine Reiseroute so genau angegeben wird. Das adverbiale *μέσον* (Phl 2¹⁵) bezeichnet (auch ohne Art., ganz wie das *πέραν* und *περί* Mk 3⁸, gegen Hhn.), was mitten zwischen Sam. u. Gal. ist, d. h. die Grenze beider Provinzen, und Sam. steht voran, weil ja die ganze Notiz das Auftreten des Samariters V. 16 erklären soll. Sie rührt eben darum ohne Zweifel von Lk her, der aber kaum nöthig gehabt hätte, es so ausführlich zu rechtfertigen, dass die Geschichte in

*) DL lassen V. 7 das ebenso oft fehlende *εἰ* fort (Trg iKl.). Den verneinenden Sinn der Frage mit *τις* verkennend schiebt D ein unmögliches *μη* vor *ερεῖ* ein, wofür er V. 8 das *οὐχι* nach *ἀλλ* streicht, während die Rept. das *αὐτῶ* nach *ερεῖ* fortlässt (A Maj.), übersehend, dass es dann *τῷ εἰσελθ.* heissen musste. Das *αὐτῶ* nach *διαταχθ.* V. 9 (DX Rept.) ist ein (dem *ὑμῖν* V. 10 entsprechender) Zusatz, wie das *ἐκείνῳ* (A Maj., Rept.). Dagegen ist das *οὐ δοκῶ* (Rept., Trg aR iKl.) in NBLX nur vor dem *οὕτως* durch Schreibeversehen ausgefallen, da für eine Hinzufügung schlechterdings kein Anlass vorlag. Das *οσα λεγῶ* (D) soll offenbar das *παντα τα διαχθ.* mildern, bei dem schon Cod. it. das *παντα* streichen, während A Maj. (Rept.) vor *ο ὡς* ein begründendes *οτι* einschalten. — Dass hier eine die sittliche Stellung von Person zu Person verleugnende Anschauung des Sklavenverhältnisses vorliege (Hltzm.), bestreitet mit Recht Jül. p. 15 f. Hhn. will das *οὕτως* x. ὅμ. V. 10 für sich nehmen. Während noch Auf. 8 die Grundlage des Gleichnisses aus Q ableitet, muss ich, namentlich wegen der mannigfachen Anklänge an 12³⁷ annehmen, dass dasselbe aus L stammt. Nur so erklärt sich auch die erst von Lk hergestellte Verbindung mit V. 5 f., die eine rein eschliche ist und nicht aus Q herrühren kann, da sie an der von Lk komponirten Frage V. 5 hängt. Wo es in L stand, ist natürlich nicht zu ermitteln; doch würde es als Gegenstück zu 12^{35—38} seine gute Stelle haben, wo es, da Lk mit 12^{39f.} zu Q übergang, fortfallen musste.

die Zeit des 9⁵¹. 13²² geschilderten Umherreisens gehörte, wenn er die nach der ganzen Ausdrucksweise (s. u.) sichtlich aus L stammende Geschichte im zeitlichen Zusammenhange mit dem zuletzt aus dieser Quelle entnommenen grösseren Stück (Auf. 8: dem Gleichniss vom armen Lazarus) vorfand. Sie wird also, wie das Gleichniss V. 7—10, von Lk hier sachlich angereicht sein, sofern sie lehrt, dass man nicht Dank begehren, sondern Dankbarkeit erweisen soll *).

V. 12. εἰσερχ. — εἰς τινα κώμην) wie 10³⁸. Zu ἀπήντ. vgl. Mk 14¹³. Das αὐτῶν dazu ergänzt sich aus dem Gen. abs. Dass das gemeinsame Leid die neun Juden mit dem Sam. V. 16 zusammenführte, als sie hörten, dass der grosse Helfer nahe, bemerkt schon Euth. Zig. Zu λεπτοί vgl. 4²⁷, während Lk 5¹² es umschreibt. Ihr Stehenbleiben in der Ferne (πόρρ., wie Hbr 11¹³) erklärt sich aus der gesetzlichen Verordnung Lv 13⁴⁶, welche die Annäherung der Unreinen an die Reinen verbot. — V. 13. κ. αὐτοί) entspricht bedeutsam dem καὶ αὐτός V. 11 und zeigt, wie sie die Initiative ergriffen; daher nicht tonlos (Schnz., Aufl. 8), oder gar hebraisierend (Hhn.). Zu ἤραν φων. vgl. 11²⁷, zu ἐπίστ. 5⁵, zu ἐλέησ. ἡμ. 16²⁴. — V. 14. ἰδῶν) wie 7¹³. Jesus bemerkt sie erst, nachdem er durch ihren Hilferuf auf sie aufmerksam geworden. Das πορευθέντες (14¹⁰. 15¹⁵) deutet noch nicht auf die unterwegs sich vollziehende Heilung hin (gegen Meyer), sondern weist sie nur an, hinzugehen, um sich ordnungsmässig, wie 5¹⁴, den Priestern zu zeigen.

*) Die Rept. ergänzt αὐτον (AD¹ Maj., TrgiKl.) nach πορ., wodurch erst das κ. αὐτός höchst überflüssig wird, und liest δια μέσου (AD¹ Maj.), weil sie sich an dem Adv. nach δια ebenso stösst, wie D, der deshalb das δια fortlässt. Aber der Ausdruck ist eben gewählt, damit man nicht denken solle: mitten durch Sam. u. Gal. (de W.), was mit der Richtung der Reise nach Jerus. schlechthin unverträglich ist, weshalb auch Plus., Olsh., Wieseler eine Reise von Ephraim (Joh 11⁵⁴) aus nach dem Norden annehmen, von der Lk nichts weiss. Selbst bei der richtigen Deutung lässt sich das Voranstellen von Sam., das Hhn. nach seiner Auffassung für zufällig erklären muss, nicht daraus erklären, dass Lk bei der Grenzbezeichnung die Direktion nach Jerus. im Auge hat (Meyer), oder dass Jesus, Sam. vermeidend, ostwärts nach Peraea zog (Plm.). Ganz willkürlich betrachtet Hofm. καὶ αὐτός — Γαλιλ. als Parenthese, sodass sich der mit κ. ἐγέν. begonnene Satz erst V. 12 fortsetzt (vgl. dagegen Keil). Nur aus der Annahme, dass die Erzählung hier rein sachlich eingefügt, erklärt sich die immer auffallende Thatsache, dass Jesus hier, wo doch die grosse Wanderung zu Ende geht, sich immer noch an der Grenze von Sam. u. Gal. befindet. Wo die Erzählung in L stand, lässt sich natürlich nicht bestimmen; aber als Gegenstück zu 9⁵²—56 hatte sie eine gute Stelle, wenn auch Lk, der nach dem Gesichtspunkt, aus dem er 9⁵²—56 voranstellte (vgl. die Anm. zu 9⁵²), sie dort fortlassen musste. Wie leicht kann die 9⁵⁶ so sonderbar unbestimmt gelassene ἐτέρα κώμη eben die V. 12 erwähnte sein.

Der Plur. steht nach Meyer, weil ja der Samariter zu einem samaritanischen Priester musste, nach Hhn., weil jeder zu dem Priester musste, dem er seiner Heimath nach angehörte. Zu *ἐπιδ.* vgl. Mt 22¹⁹. Das *ἐν τ. ὑπαγ.* (842), das ja die ganze Dauer ihres Hingehens bezeichnet, zeigt klar, dass sich die Abheilung, die Jesu Wort in Aussicht gestellt hatte, erst allmählich vollzog (gegen Aufl. 8), was Plus. freilich bestreiten musste, der auch hier nur eine Reinsprechung sah („da sie sich zu dem Gange verstanden“). — V. 15. *εἰς ἑξ αὐτ.* vgl. 126. Zu *ἰάθη* vgl. 847. Dies sah er nach V. 14 schon unterwegs, so dass er (von dem Wege zum Priester, gegen Clv., Schlrm., Hhn.) *umkehrte, Gott preisend* (*ὑπέστρ. δοξάζ. τ. θ., wie 220*) *mit lauter Stimme* (433). — V. 16. *ἔπεσ. ἐπὶ πόδ.* wie 512, doch mit *παρὰ τ. πόδ.*, wie 841. Zu *εὐχ.* vgl. Act 27³⁵. Erst im Dank gegen den Vermittler der göttlichen Heilswohlthat bewährt sich der Dank gegen Gott (V. 15). Das *κ. αὐτός*, das den Gegensatz gegen die Uebrigen markirt (Keil, Aufl. 8), zeigt deutlich, wie willkürlich es ist, dasselbe an Stellen wie V. 11. 13, tonlos zu fassen. — V. 17. *ἀποκριθεὶς* wie 1314: mit bezug auf diese Rückkehr sprach Jesus zu seiner Umgebung. — *οἱ δέκα* die der Umgebung noch erinnerlichen Zehn; *οἱ ἑννέα*, die übrigen Neun. S. Kühner § 465, 13, a. — V. 18. *εὐρέθ.* mit einem Part., wie Mt 118. Zu *δοῦναι* *δόξαν τ. θ.* vgl. Act 12²³, zu *εἰ μὴ* 64, zu *ἄλλοι*. Jes 568. Auch die Samariter gehörten wegen ihrer Vermischung mit heidnischen Kolonisten (II Reg 17²⁴) zu den Fremdbürtigen, und dass ein solcher sich dankbar erweist, steigert die Schuld der Neun. — V. 19. *ἀναστ.* zu dem nach V. 16 am Boden Liegenden gesprochen. Zu *πορ.* vgl. 1037, zu *ἡ πίστις κτλ.* vgl. 750. 848. Sein Glaube, der schon in der Anrufung V. 13 lag, hatte sich in dem Hingehen auf das Wort Jesu (V. 14) bewährt. Das *σέσ.* bezieht sich natürlich auf die Errettung von seinem Leiden (gegen Nösg, God., Hhn.) *).

*) Das *υπηγ.* V. 12 (Rept., Tisch., WH & R. nach NA & Maj.) ist Konformation nach 827. 1431; D umgeht es durch *οπου ησαν*, weil von den Fernstehenden (bem. dass *και* vor *εστησ.*) nicht wohl schien gesagt werden zu können, dass sie ihm begegneten. Auch das in BL fehlende *αυτω* (Tisch., Trgikl., Nstl.) hat erst die Rept. eingebracht. Das *ανεστησαν* (B WH.) ist natürlich gedankenloser Schreibfehler. V. 13 vereinfacht D: *και εκραζαν φων. μεγ.* und fügt V. 14 *αυτους* nach *ιδων* und *τεθεραπευσθε* vor *πορ.* hinzu, V. 15 schreibt er *τις* statt *εις* und das näher bestimmende *εκαθαρ.* statt *ιαθη*, V. 16 das einfache *ην δε* statt *κ. αυτος ην* und V. 17 *ουτοι* statt *ουχι οι*, weil er die Worte (wie Hofm., Hhn.) nicht fragend nimmt, sondern als Ausruf schmerzlichen Bedauerns. Dies *ουτοι* haben auch (nach *ουχι οι δεκ.*) A u. A., woraus sich die Weglassung des *δε* vor *εννέα* (AD Tisch., WH., Trg. u. NstliKl., Aufl. 8) erklärt, da zu den so nachdrücklich vergegenwärtigten Zehn die Neun,

V. 20—37. Von der Wiederkunft des Menschensohnes, stammt aus Q, da Mt Kap. 24 Hauptstücke der Rede mit der aus Mk 13 verflochten hat (Ew., Hltzm.). Da Lk das Stück ohne jeden Uebergang anreicht, muss es in Q im Zusammenhange mit den Jüngerreden 17^{1—6} gestanden haben, so dass es Lk als unmittelbar zeitlich folgend nehmen konnte. Dass es hier ursprünglich (Schleierm., Olsh., Bleek, God.), ist nur in dem Sinne richtig, dass wir hier den ursprünglichen Zusammenhang der bei Mt erhaltenen Sprüche haben; dass Jesus dieselben mehrfach wiederholt habe (Meyer, Keil, Schegg, Schnz.), ist natürlich nicht denkbar. Ueber die Lokalität (Meyer: in der *κώμη* V. 12) ist nichts ausgesagt. — *ἐπερωτ.*) wie 2⁴⁶, aber auch 6⁹ und oft nach Mk: *befragt von den Pharisäern, wann (πότε, wie 12³⁶) das Gottesreich kommt.* Die Frage ist ihm gegenüber, der immer die Nähe des Gottesreiches verkündigt, so natürlich, dass es ganz willkürlich ist, sie höhnend (Theoph., Euth. Zig., Clv., Plus., Kuin., vgl. Aufl. 8), oder versuchlich zu denken (Meyer, Schegg, God.). Das Praes. der Lehraussage (vgl. Mt 24) setzt voraus, dass die Zeit (im göttlichen Rathschluss) bestimmt und, wenn auch nicht chronologisch, so doch an den dies Kommen verkündenden Zeichen sicher erkennbar sei. Die Ablehnung des Kommens *μετὰ παρατηρ.* fasst Aufl. 8 lediglich als Ablehnung der apokalyptischen Grundvoraussetzung, dass man das Kommen des Reiches mittelst Beobachtung der Himmelskörper an irgend welchen Bewegungen derselben erkennen könne (vgl. übrigens schon Hofm. u. Baur

die zu ihnen gehören, keinen Gegensatz mehr bildeten. D hat V. 18 erläuternd: *ἐξ αὐτῶν οὐδεὶς εὐρεθῇ υποστρεφῶν ὡς δώσει δοξάν τ. θ.* In B ist das *η πιστ. σ. σεσ. σε* V. 19 nur aus Nachlässigkeit ausgefallen, da zu seiner Einbringung durchaus kein Anlass bei dieser Geschichte, die eine so ganz andere Pointe hat, vorlag. Nur Ausleger wie Schnz., Nösg., Hhn. konnten in V. 14 ein Aufdieprobestellen ihres Glaubens sehen, während Meyer u. Bleek annahmen, dass Jes. durch den Hinweis auf den Grund seiner Heilung ihn auffordern wolle, denselben weiter zu entwickeln, und Hofm. in V. 19 eine Erklärung sieht, dass sein Glaube dem jüdischen nicht nachstehe, wie Jesus denn auch V. 18 nur aussprechen soll, weil einst seine Jünger die gleiche Erfahrung machen sollten (vgl. Keil, Nösg., der auch V. 19 im Blick auf die Zukunft gesprochen sein lässt). Das ist nur der Uebergang zu der Auffassung, wonach der *ἄλλοι.* nur das unreine Heidenthum darstellt, wie der Aussätzige 5¹² das unreine Judenthum, zu der trotz der Annahme eines jüdenchristl. (aber samariterfreundlichen) Verfassers auch Aufl. 8 neigt, nach der die Neun Typus des gegen Jesus undankbaren Judenthums sind, wie nach Hltzm. die Zehnzahl an das Zehnstämmereich erinnert. Das Subjekt in V. 18 können nicht wohl die V. 17 Genannten sein (Meyer), da das zunächst stehende *οἱ ἔννεα* zu dem *εἰ μὴ* nicht passt, auch nicht ein zu ergänzendes *ἄλλοι* (God.), sondern einfach: Haben sich nicht gefunden solche, die zurückkehrten (Hofm., Hhn.)?

p. 496). Allein dass unter den Zeichen, an denen man sein Kommen erkenne, nur derartige gemeint sein können, ist völlig unerweislich; Jesus selbst hat klar genug auf derartige Zeichen hingewiesen (Mt 24^{32f.}). Wenn er hier sichtlich die Beantwortung der Frage ablehnt, so geschieht es nicht, weil er auf eine unvermerkte Entwicklung des Reiches hinweisen will (Meyer, God.), sondern weil er an ein überhaupt nicht sinnlich wahrnehmbares Kommen denkt, das man an irgend welchen augenfälligen Erscheinungen oder Ereignissen (nur nicht Verrichtungen: Nösg.) beobachten könnte. Auf ein Kommen mit Pomp und Gepränge (Bez., Grot., Kuin., Wzs., Wendt) kann *παρὰ* nicht gehen. Das *μετά* geht einfach auf die begleitenden Umstände (9³⁸). — V. 21 beweist entscheidend, dass nicht von Vorzeichen des Kommens (Auf. 8), sondern davon die Rede ist, dass man nicht sein Dasein an bestimmten Orten und Zeichen beobachten könne. Zu *ὡς* — *ἐκεῖ* vgl. Mk 13²¹: *auch wird man nicht sagen: hier ist es oder dort*. Vollends die Begründung, deren *ἰδοὺ* treffend auf das erste *ἰδοὺ* zurückweist, zeigt, dass er von einem Dasein desselben redet. Dass das *ἐν τῷς ὑμ.* (Cnt 3¹⁰) nicht heissen könne: in animis vestris, wie mit den meisten Vätern und Reformatoren noch Olsh., Hilg., Schegg, Sev., God., Keil (vgl. Plm.) annehmen, folgt einfach daraus, dass Jesus zu den Pharis. redet, in deren Herzen eben das Gottesreich in keinem Sinne war. Es heisst darum: *in Eurer Mitte* (vgl. auch Xen. Anab. 1, 10, 3. Hellen. 2, 3, 19), wie schon Euth. Zig., Beza, Grot., Beng. und die meisten Neueren erklären. Es ist aber ganz willkürlich, dies ausschliesslich auf den Gedanken von 11²⁰ zu beschränken, wonach in der Besiegung des Satansreichs durch Jesum die Gottesherrschaft sich thatsächlich zur Geltung bringt (Auf. 8, die hier „fast eine Verhöhnung der Phar.“ sieht). Ist es unzweifelhaft, dass Jesus der Frage nach dem Kommen des Gottesreiches im Sinne der Pharisäer, die nur an die herrliche Vollendung desselben denken, zwar nicht ausweicht (Meyer), da er eine solche nie bestritten und sicher gehofft hat, aber sie hier zu beantworten ablehnt, indem er von einem schon gegenwärtigen Kommen des Gottesreichs redet, so kann dies nur ein geistiges sein, und die Berufung auf den „konkreten biblischen Begriff“ ist eine einfache *petitio principii*. Wie und wo er dasselbe in ihrer Mitte gesehen habe, ob in seiner Person und seinem Wirken (Meyer, Hofm.), ob in der Jüngergemeinde (Auf. 7), darüber sagt diese Stelle nichts aus, aber sie erlaubt auch jene Beschränkung nicht, da die Gottesherrschaft (wofür man nur nicht mit Nösg. die geistliche Macht und Wirkung des Gottesreichs setzen darf, wodurch der Begriff allerdings verschoben wird) sich auch in der Jüngergemeinde verwirklicht, ja auch in den Herzen Einzelner, wenn Jesus auch darauf den Begriff der

βασιλ. (die doch immer eine beherrschte Gemeinschaft voraussetzt) schwerlich angewandt hätte. Willkürlich schiebt Hhn. ein: wenn es kommt.

V. 22. πρὸς τ. μαθ.) wie 161. Ob die Pharisäer abgetreten (Meyer), oder nicht, erhellt durchaus nicht. Jesus wendet sich an seine Jünger, um ihnen in betreff der von den Pharisäern angeregten Frage weitere Belehrungen zu geben, weil dieselbe seiner Zeit auch seine Jünger viel bewegen wird. Vergeblich leugnen de W., Hofm., Hhn. jeden Zusammenhang. Vgl. dagegen Keil. — ἐλεύσονται ἡμέραι) wie 585. Gemeint sind, wenn auch der Text dies nicht direkt andeutet, die letzten Drangsalszeiten (Meyer, Hofm., Keil), in welchen sie begehren werden, zu sehen (wie einst die Frommen des A.B., vgl. Mt 13:17) auch nur einen der Tage (μία τ. ἡμ., wie 512) des Menschensohnes. Dabei ist natürlich nicht an ein sehnsüchtiges Zurückwünschen der Gegenwart zu denken, in der sie mit dem Menschensohn verkehren (Kuin., Ew., vgl. noch God.), sondern an die mit der Wiederkunft des Menschensohnes in Herrlichkeit anbrechenden Tage, in denen das Gottesreich in seiner Vollendung kommt (926f.). Jesus will also dem entgegentreten, dass sie nicht durch die Ablehnung der Antwort auf die Pharisäerfrage (V. 21) glauben sollen, er verzichte überhaupt auf diese herrliche Vollendung. Aber sie müssen sich darauf gefasst machen, dass in Zeiten, wo sie jene Tage sehnlich erwarten, sie noch nicht kommen, weil die Zeit seiner Wiederkunft noch nicht gekommen ist (οὐκ ὄψεσθε). — V. 23. ἐροῦσιν ὑμῖν weist ausdrücklich auf V. 21 zurück. Auch wenn man behauptet, er sei bereits hier oder dort aufgetreten, sollen sie nicht fortgehen, um den Ort seines angeblichen Erschienenenseins aufzusuchen, oder denen nachlaufen (vgl. das κατέδ. Mk 1:36), welche denselben zeigen zu können meinen. Es handelt sich also um vorzeitige Ankündigungen seiner Wiederkunft, und nicht um das Auftreten falscher Messiasse (so gew., auch Meyer, Schnz., Keil, vgl. dagegen schon Hofm.), worauf erst Mk 13:21. Mt 24:26 dieser Spruch bezogen wird, was nicht ausschliesst, dass hier in der Form noch Manches ursprünglicher erhalten ist, dessen Bedeutung Lk oder seine Leser nicht mehr verstanden (ἐν τ. ἐρήμῳ — ἐν τ. ταμ.), und das deshalb aus dem konkret-plastischen Ausdruck in den abstrakt farblosen übersetzt wird (ἰδοὺ ἐκεῖ — ἰδοὺ ὧδε). — V. 24, wie Mt 24:27 (vgl. das ganz unlukanische ὥσπερ — οὕτως ἔσται), nur dass das konkret-plastische (natürlich nicht buchstäblich zu nehmende) ἀπὸ ἀνατ. — ἕως δυσμ. wieder umgesetzt wird in den abstrakten Ausdruck: wie der Blitz, wenn er aufblitzt (ἀστράπτουσα ohne Art.), leuchtet (λάμπει, wie Mt 5:15) von der unter dem Himmel befindlichen Gegend (sc. χώρα), d. h. von der Stelle, wo das Himmelsgewölbe auf der einen Seite (des Horizonts) auf

der Erdscheibe aufliegt, *bis zu der anderen* unter dem Himmel sich ausbreitenden Gegend der Erdscheibe, nicht gerade der entgegengesetzten (Meyer), da ja eben die Vorstellung vermieden werden soll, als ob der Blitz immer von Osten nach Westen gehe. Das *ἐκ* gehört zum Hauptverbum und nicht zum Part. (Meyer, Bleek, Bisp.). Sicher ursprünglich erhalten ist das *ὁ υἱὸς τ. ἀνθρ. ἐν τ. ἡμ. αὐτοῦ*, das ausdrücklich an V. 22 anknüpft, während Mt dafür bereits den term. techn. der späteren Lehrsprache (*παρουσία*) eingesetzt hat. Auch hier ist das tert. comp. nicht, dass eine abgegrenzte Oertlichkeit bei der feierlichen Reichserscheinung nicht stattfindet (Meyer), sondern dass bei der überall auf einmal sichtbaren Erscheinung des Menschensohnes schon die Ankündigung, dass er da oder dort aufgetreten sei, sich als falsche Vorspiegelung verrathe. Der Gedanke ist also durchaus anders als V. 21 (gegen Ew.)*. — V. 25 halten Hltzm., Aufl. 8 für einen Zusatz des Lk, der doch von seinem Standpunkt aus am wenigsten Ursache hatte, noch zu bevorworten, dass die Parusie die Verwerfung des Menschensohnes voraussetze. Dagegen lag es sehr nahe, hier zu erklären, wie Jesus noch von kommenden Tagen des Menschensohnes reden könne. Zu *πρώτον* vgl. 6⁴². Diese Weissagung des *δεῖ αὐτὸν ἀποδοχ.* (vgl. Ps 118²²) liegt wohl Mk 8³¹ zu Grunde, wie das an Mt 12⁴⁵ erinnernde *ἀπὸ τ. γεν. τ.* zeigt, das noch in sicher ursprünglicherer Form dem ganzen Volke die Schuld

*) Das *ἰδού* vor *ἐκεῖ* V. 21 (Rept., Trgtxt. nach AD^Δ Maj.) ist dem Parallelgliede konformirt, wie das *μη πιστεύετε* (D) aus Mt, Mk zugesetzt. V. 22 hat D bereits die falsche Erklärung der *ἡμ. τ. υἱοῦ τ. ἀνθρ.* (vgl. das *τούτων* und die Fortlassung des *ἰδέναι*) und die Weissagung *ὅτι ἐπιθ.* in die Verkündigung des göttlichen Schicksalswillens (*τοῦ ἐπιθυμῆσαι υμᾶς*) umgesetzt. Das *η* V. 23 (AB^Δ Maj., WHtxt.) ist aus V. 21 eingebracht, da noch das *καὶ* (N) zeigt, dass hier ursprünglich keine Verbindungspartikel stand, und in der Rept. (AD^Δ Maj.) auch die Stellung des *ὡς* vor *ἐκεῖ* nach V. 21 konformirt ist (vgl. B, der dies bei *ὡς* auch versucht, aber beim zweiten aus seiner Vorlage gesehen hat, dass dort *ὡς* stand und so das wunderliche *ὡς* — *ὡς* zu Stande gebracht). Die Weglassung des *ἀπελθ. μηδε* nach *μη* (B, WHⁱKl., Aufl. 8) ist natürlich nur Schreibfehler, da in den Parallelen kein Anlass vorlag, es einzufügen. Das *η ἀστραπτουσα* (Rept., TrgⁱKl. nach D^Δ Maj.) V. 24 ist nur Missverständnis des Part., das in D noch durch das gedankenlose *ἐκ τ. υπο τ. οὐρ. ἀστραπτει* fortgesetzt wird. Auch das *ἐν τ. ἡμ. αὐτοῦ* ist in BD (WHtxt., Trga^{Ri}Kl.) nur p. hom. nach *ἀνθρώπου* ausgefallen (gegen Aufl. 8). — Hltzm. versteht V. 20 dahin, dass man nicht meinen soll, das Eintreten der Parusie erhaschen zu können durch Spannen und Aufpassen auf die Zeichen derselben, und ist geneigt, da V. 21 kein *ἥδη* steht, das *ἐν* mit Tert. zu nehmen: es ist Euch zugänglich, erreichbar. Plm. ist geneigt, die *μᾶ τ. ἡμ.* V. 22 in hebraistischer Weise von dem ersten Tage zu nehmen (Hhn.); Nösg. denkt dabei wegen des *οὐκ ὤψεσθε* an einen Tag, der ihnen einen Vorschmack des Zukünftigen giebt. Hofm. denkt bei *ἡ ὑπὸ τ. οὐρ.* (ohne Ergänzung) an die Erde.

des Messiasmordes aufbürdet. Höchstens das *πολλὰ παθεῖν καὶ* könnte Erinnerung an Mk 8³¹ (Lk 9²²) sein. — V. 26. *καθ' ἐγέν—οὕτ. ἔσται* wie 11³⁰, und daher sicher ursprünglich. Im Zusammenhange mit V. 25, dessen Ursprünglichkeit dadurch sicher gestellt ist, besagt die Erinnerung an die Tage Noahs, dass die (kommenden) Tage des Menschensohnes die sorglos und sicher dahin lebende Welt ebenso unvorbereitet treffen werden, wie die ihn bei seinem ersten Kommen verwerfende gegenwärtige Generation, und er darum derselben nur das Gericht bringen kann. Erst im Zusammenhange von Mt 24³⁷ wird der Spruch auf die unvermuthet (weil nach V. 36 am unbekannten Tage) kommende Parusie (bem. die zweifellos sekundäre Form) bezogen, die darum die meisten Ausl. (vgl. noch Aufl. 8) auch hier eintragen bis auf Hhn., der aber doch zu einem kontextmässigen Verständniss nicht kommt. Schliesse sich der Spruch an V. 24 an, so würde dem Bilde vom Blitz eine völlig andere Wendung gegeben wie dort. — V. 27 nach Mt 24^{38f.}, meistentheils sicher ursprünglich (vgl. Weiss, Mtevang. p. 519); nur bem. das einfache *ἦσθ., ἔπιν.* aus V. 8, das lukan. Komp. *ἐγαμ.* (*sie wurden verheirathet*) und das technische *ἀπώλεσεν* (13s. 5) statt des *ἦρεν.* — V. 28 f. *ὁμοίως καὶ* steht von der Hand des Lk 510. 38 (gegen Aufl. 8). Das *ὡς ἐγέν.* wird, analog wie V. 27, erläutert durch das asyndetisch eintretende *ἦσθ., ἔπιν.* Dass das *ἡγόρ., ἐπώλ.* nicht für L charakteristisch (Aufl. 8), zeigt Mt 13⁴⁴, wie für das *ἐφύτ., ψυχ.* Mt 15¹³. 7²⁴. 26. — V. 29. *ἡ δὲ ἡμ.* ist dem *ἄχρ. ἤς ἡμ.* nachgebildet. Zu *ἐξῆλθ. ἀπό* vgl. 9⁵. Das *ἐβρεξεν* (scil. ὁ θεός, transitiv, wie Mt 5⁴⁵) *πῦρ κ. θεῖον ἀπ' οὐρ.* ist aus Gen 19²⁴ und hat natürlich mit 7³⁸. 44 (gegen Aufl. 8) nichts zu thun. — V. 30 *κατὰ τ. αὐτά* ist nicht aus L (Aufl. 8), sondern nach Act 14¹ lukan.; es nimmt nach der Unterbrechung in V. 29 das *ὁμοίως καὶ* V. 28 auf. Am Tage seiner Wiederkunft wird der Menschensohn in seiner Herrlichkeit (vgl. 9²⁶) offenbart (*ἀποκ.*, wie I Kor 3¹³), der bisher im Himmel verborgen war (Act 3²¹). Es liegt somit keinerlei Grund vor, dies zweite Beispiel mit Aufl. 8 aus L abzuleiten. Vielmehr wird es in Q gestanden haben und Mt 24 nur ausgelassen sein, weil es nicht so deutlich, wie das erste, das unvermuthete Hereinbrechen des Gerichts abbildete, während es im Gedankengange von Q ebenso deutlich zeigte, wie die Welt im Grossen und Ganzen vom Gericht ereilt wird, und nur noch den Gedanken vorbereitete (vgl. V. 34 f.), wie der Fromme aus diesem Gericht errettet wird *).

*) Das *ἐξεγαμ.* (A¹ Maj., Rcp^t.) V. 27 wird gegen alle Editoren (auch Aufl. 8) festzuhalten sein, weil sich sonst die Einbringung des Comp. in 20^{34f.} und den Mtparallelen nicht erklärt. Das *εἰ-* ist, wie so oft, in

V. 31. ἐν ἐκ. τ. ῥμ.), wie 10¹², kann unmöglich auffordern, dass man keinen Augenblick verlieren dürfe, seine Person vor dem hereinbrechenden Gericht zu retten (Hofm., Aufl. 8), was ja nach 37 unmöglich ist, noch sich zum Messias hinzuretten (Meyer, God.), wovon ja nichts dasteht. Vielmehr werden die Mt 24^{17f.} (Mk 13^{15f.}) von einer wirklichen Flucht gemeinten Sprüche hier allegorisch gedeutet (vgl. 16¹⁸) auf die Pflicht, alle Sorge um das Irdische fahren zu lassen (vgl. Hltzm., Hhn., Plm.), damit man nicht mit der V. 26. 28 charakterisirten Welt dem Gericht verfallt. Damit ist aber ausgeschlossen, dass die Sprüche hier ursprünglich sein können (God., Aufl. 8). Das das Folgende vorbereitende und den unbestimmten Ausdruck bei Mt, Mk näher bestimmende καὶ τ. σκεῖν αὐτ. (Mk 3²⁷) ἐν τ. οἴκ. schiebt sich strukturlos zwischen Subj. u. Verb. und zeigt sich schon dadurch als Zusatz. Zu dem artikellosen ἐν ἀγγ. vgl. 15²⁵, zu ἐπιστ. εἰς τ. ὀπίσω Mk 13¹⁶. — V. 32. μνημ. c. Gen., wie Act 20^{31. 35} (anders Lk 16²⁵). Zur Sache vgl. Gen 19²⁶. Lots Weib ereilte das Verderben, weil ihr Zurückschauen zeigte, dass ihr Herz noch am Irdischen hing, wodurch die Ermahnung V. 31 nur bei richtiger Deutung unterstützt wird. Nur wenn die Erinnerung an die Tage Lots dem Evang. in seiner Quelle vorlag, konnte er gerade auf diese Unterstützung jener Ermahnung kommen. — V. 33. Da es nicht nur gilt, allem Besitz zu entsagen, sondern unter Umständen auch dem eigenen Leben, fügt Lk noch Mt 10³⁵. Mk 8³⁵ (Lk 9²⁴) an: *wer danach getrachtet haben wird* (ζητ. c. Inf., wie 13²⁴), *seine Seele* (als Trägerin des irdischen Lebens) *zu erwerben* (περιτ., wie Act 20³⁵), indem er sich durch Verleugnung vor drohendem Martyrium rettet, *wird sie verlieren, und, wer sie verloren haben wird* (ganz nach Mt Mk), *wird sie* (als Trägerin des höheren Lebens) *am Leben erhalten* (ζωογ., wie Act 17⁹). Schon diese ganz lukan. Umbildung des bereits 9²⁴ nach Mk gebrachten Spruches (die seine Herkunft aus L ausschliesst, gegen Aufl. 8) zeigt, dass derselbe hier nicht ursprünglich sein kann, wenn er auch ganz im ursprünglichen Sinne genommen und, wie die ganze diesem Kontext durchaus fremde Paränese V. 31 f., von Lk eingeschaltet ist *).

den ältesten Maj. vor εγ- abgefallen, V. 28 haben ebenfalls alle Editoren das nach V. 26 konformirte καθως statt καὶ ως (ADΔ Maj.). D hat V. 30 zur Vermeidung des η ἡμερα nach V. 24: ἐν τ. ημ. τ. υ. τ. α. η αποκαλυφθ. — Plus., Bleek, Schnz., Hofm. ergänzen nach δμοιος V. 28 wieder ἔσται.

*) D hat nach Mk in V. 33 φεληση statt ζητ., wie die Rept. (NAΔ Maj.) σωσαι, wofür D das ζωογ. als den deutlicheren Ausdruck antizipiert. Das αυτην nach απολ. (Rept. nach ALΔ Maj.) ist naheliegende Ergänzung des Objekts. Dass „an jenem Tage“ nicht mehr von einer

V. 34 f. knüpft über V. 31 ff. hinweg, die dadurch deutlich als Einschaltung gekennzeichnet werden, an V. 30 an, woraus erhellt, dass das *τ. τ. νυκτί* unmöglich ursprünglich sein kann, wie denn auch in dem *ἐν ἐκ τ. ἡμ.* V. 31 noch deutlich die Art, wie die Sprüche sich ursprünglich anschlossen, anklingt. Während aber dieselben Mt 24^{40f.}, wo sie wirklich auf den Spruch von den Tagen Noahs (ursprünglich wohl Noahs und Lots) folgen, hervorhoben, wie zwei in derselben Beschäftigung Verbundene dem entgegengesetzten Schicksal verfallen, hat Lk dies gesteigert, indem er die Zwei auch örtlich eng verbunden dachte. Da so das *ἐπὶ κλίνης μίας* an Stelle des *ἐν τ. ἀγρ.* trat, so musste statt des Tages die Nacht genannt werden. Im Uebrigen reproduziert Lk (da auch das *ὁ εἰς — ὁ ἕτερος* nach Mt 6²⁴ ursprünglich sein dürfte) aufs Genaueste den Wortlaut des Spruches. Nur hier aber empfängt das *παράλημψ.* seine natürliche, und darum sicher ursprüngliche, Bedeutung, indem es, anknüpfend an V. 29 f., wo Lot mit den Seinen aus Sodom ausging, darauf geht, dass der Eine mitgenommen (vgl. Mt 12⁴⁵) und so vom Gericht errettet wird, während es für die Beziehung, die ihm Mt im Anschluss an V. 39 giebt, auf das Hinweggerafftwerden von der Fluth, doch ein sehr matter Ausdruck ist. Wird der Andere gelassen, wo er ist, so verfällt er natürlich dem hereinbrechenden Gericht. — V. 35, wie Mt 24⁴¹. — *ἐπὶ τ. αὐτό*) spezifisch lukanisch, zeigt, dass die Umdeutung der Sprüche auf dieselbe Oertlichkeit von Lk herrührt, und das hier auch von ihm aufgenommene *ἀλήθ.* ursprünglich auf die gleiche Beschäftigung hinwies *). — V. 37. *ποῦ*) wie V. 17, ist eine

Flucht vor dem Martyrium oder einem Verlieren des Lebens die Rede sein kann, beweist nur, dass V. 33 hier nicht an ursprünglicher Stelle steht, und rechtfertigt nicht die völlig den Wortlaut verlassenden Umdeutungen von Schnz., Hofm., Keil (anders, aber nicht besser Hhn.).

*) Das *μίας* V. 34, das in B (WH iKl.) aus Nachlässigkeit ausgefallen, kann nicht fehlen (gegen Aufl. 8), während das *ο* vor *εἰς* (NB) gegen Trg. festzuhalten ist, wie das *η μία* in dem ganz parallel gebildeten V. 35 zeigt, wo D den Fehler bereits verbessert hat. Es ist in der Rept. in beiden Versen nach Mt weggelassen, nach dem D sogar die Praesentia herstellt, was er ebenfalls V. 35 aufgeben. Das *καὶ* statt *δε* in V. 35 (AD^Δ Maj., Rept.) ist nach V. 34 konformirt. Dass V. 36 von D it nach Mt konformirt ist, erkennt sogar der entschlossenste Vertheidiger der Rept. (Hhn.) an. — Gewiss hat dem Lk bei *ἐν τ. τ. νυκτί* das Bild vom Dieb in der Nacht vorgeschwebt (12⁴⁰, vgl. I Th 5²: de W., Aufl. 8); aber darum kann dasselbe doch nicht ursprünglich sein und die *κλίνη μία* herbeigeführt haben (Aufl. 8, vgl. dagegen Hofm., der nur den hier ganz fernliegenden Gegensatz von Ruhe und Arbeit einbringt). Ganz vergeblich bemüht man sich, dies *τ. νυκτί* ohne Berücksichtigung der von Lk vorgenommenen Umwandlung des Spruchs zu erklären. Von God. erfahren wir, dass für die eine Hälfte der Menschheit Nacht ist, wenn für die andere Tag, von Hhn., dass der hebräische Tag

der dem Lk so beliebten Ueberleitungsfragen (vgl. 12⁴¹) und zeigt daher, dass Lk den folgenden Spruch an dieser Stelle vorfand, den Mt nach 24²⁸ heraufgenommen hat, wo es sich aber lediglich um das gleichzeitige allgemeine Kundwerden des Gerichts handelt, wovon derselbe doch nicht handelt. Er besagt einfach, dass das Gericht überall da sein wird, wo ein Objekt für dasselbe sich findet, weshalb eben von den zwei so eng Verbundenen je einer demselben verfallen muss, wenn er für das Gericht reif ist (V. 34 f.). Der Spruch ist wohl so gut wie wörtlich reproduziert, da nur das *πρωμα* durch *σῶμα*, das auch Act 9⁴⁰ vom Leichnam steht, ersetzt wird, während das Decomp. bei Lk nach Mt 23³⁷. 24³¹ sehr wohl ursprünglich sein kann *).

Kap. XVIII.

V. 1—8. Das Gleichniss von der Wittwe. — ἔλεγ. δὲ παραβ.) wie 14⁷, doch bezeichnet das *πρός* neben *αὐτοῖς*, das auf die Jünger (17²²) geht, wie Hbr 1⁷, den Gegenstand, mit Beziehung auf welchen Jesus die Parabel sprach, dass sie nämlich *allezeit* (*πάντοτε*, wie Röm 1¹⁸. Phl 1⁴, doch hier populär hyperbolisch, wie I Th 5¹⁷) *beten müssen* (*δεῖν*, vom

mit dem Abend beginnt, und die Erwähnung davon „zum Verständniss“ nothwendig war, Andere hielten die Nacht für das Bild des Elends (Kuin.) oder den Ausdruck des Schauerlichen (Meyer, Bleek), wovon doch V. 35 nichts zu sehen. Die Erklärung des *παραβ.* von dem Mitgenommenwerden durch den Messias in sein Reich (so die Meisten, auch Aufl. 8) ist und bleibt ungenau, da der Zusammenhang davon nichts andeutet.

*) Die Rept. (AD⁴ Maj.) hat V. 37 das verstärkende *καί* des Lk nach Mt fortgelassen und das Simpl., wie die Wortstellung nach Mt hergestellt. — Hbn. findet hier eine wirkliche Antwort auf die Frage der Jünger nach der Oertlichkeit der Parusie, sofern dieselbe eintreten werde, wo der Centralpunkt der Anhänger und Gegner des Messias sei, ebenso Hofm., der aber bestimmter nach Mt 24^{16f.} an die heilige Stätte denkt, wo Gottes Gericht zwischen seinem Volk und dessen Widersachern entscheidet. Hltzm. findet darin, dass das Gericht nicht nur die Heiden treffen werde. Ueber die älteren allegorisirenden Auslegungen s. z. Mt. Zu ihnen gehört aber noch Meyer (auch Aufl. 8), wenn er das *σῶμα* auf die geistlich Todten (9⁶⁰) deutet, und Jül. p. 135 f., wenn er darin die Sicherheit und Schnelligkeit abgebildet findet, mit der die Jünger zum Menschensohn gelangen werden. Diese Deutung abstrahirt gänzlich vom Zusammenhang, der durch die von Lk gebildete Zwischenfrage schlechthin gesichert ist. Denn die Annahme, dass dieselbe eben dazu dienen solle, den V. 23 f. noch nicht genügend erörterten Punkt zur Aufklärung zu bringen (Jül. p. 136), scheitert doch eben daran, dass der Spruch durchaus keine klarere Antwort darauf giebt, wie die Geschichte der Exegese sattem gezeigt hat.

Pflichtmässigen, wie 443) und nicht muthlos werden (ἐνκ., wie II Kor 41), wenn die Erhörung ausbleibt. Diese schon formell wohl von der Hand des Lk herrührende Sinnbestimmung der folgenden Parabel ignoriert völlig die zweifellose eschatologische Beziehung, die ihr V. 6 ff. gegeben wird (vgl. Hltzm., Aufl. 8), und nimmt dieselbe offenbar in einem viel zu allgemeinen Sinne. Dann aber wird dieselbe auch nicht von Lk in einen Zusammenhang versetzt sein, in den sie nach seiner Auffassung nicht mehr passt, sondern von ihm in demselben vorgefunden sein, nur nicht in L (Aufl. 8), sondern in Q, woher 1720—27 stammt. Dass dieselbe bei Mt wegfallen musste, wenn er die Hauptsprüche von dort in die Parusiepredigt verflocht, und zwar, um die Plötzlichkeit der Parusie zu betonen (vgl. auch die Umstellung von 1737), liegt am Tage *).

V. 2. *κριτής*) wie 1258. Diese Einleitung erinnert durchaus nicht an 161. 19, da gleich das Subjekt der Parabel in seiner Qualität eingeführt wird, so wenig wie das ἦν (Mt 2138) ἐν τινὶ πόλει an 737, da es das ἐν τ. πόλει ἐκ. V. 3 vorbereitet. Das θρόν. μὴ φοβ. hat 150 keine Analogie (gegen Aufl. 8), da es ja die Furcht vor der Strafe Gottes bezeichnet (wie Mt 1028), und das ἐντρέπ. c. Acc. erinnert vielmehr an Mt 2137. — V. 3. *χήρα*) wie 712; aber dass das häufige Vorkommen von Wittwen in L auf den Ursprung der Parabel hinweist (Aufl. 8), ist eine seltsame Vorstellung, da eine solche doch hier sichtlich als eine spezielle Schutzbefohlene Gottes (Jak 127) gewählt ist. Das ἐν τ. πόλ. ἐκ. weist darauf hin, dass sie an den Richter V. 2 gewiesen war. Das Imperf. ἤρχ. πρ. αὐτόν (77) malt, wie sie immer und immer wieder zu ihm kam, damit er ihr *Recht schaffe* (ἐκδ. μσ, wie I Mak 622) und sie so (bem. das prägnante ἀπό) von dem sie bedrängenden *Widersacher* (ἀντιδ., wie Mt 528) befreie. Die Vorstellung der Rache (Meyer, Schnz., Jül. p. 279) liegt nicht in dem Wort. — V. 4. οὐκ ἤθελεν) erinnert an 1528, doch vgl. auch Mt 1830. 223. 2337. Auch das ἐπί c. Acc. steht zwar 425 in L, kommt aber noch 8—9 mal in den Act. vor (vgl. besonders 1320. 286), wie das μετὰ ταῦτα (101. 178) 577. 124. Act 1320. 181 von der Hand des Lk. Dass das

*) Die Rept. hat das bei Lk so häufige δε καὶ aus 536 eingebracht (Trgikl. nach AD¹ Maj.), das nach αὐτοὺς scheinbar so überflüssige αὐτοὺς weggelassen (D Maj.), wenn man die Vorschrift nicht etwa verallgemeinern wollte; und nach jüngeren Maj. das auch bei Plus. vielfach von diesen eingebrachte ἐκκαλεῖν (Meyer). Wie sehr gerade dem Lk die Empfehlung des Betens am Herzen liegt, zeigt das häufige Betonen des Betens Jesu, und nur dadurch wird die Parabel scheinbar ein Pendant zu 115—8 (Aufl. 8, Jül. p. 283), neben der sie doch eine ganz bedeutungslose Doublette wäre. Hofm., Hhn. leugnen wieder jeden Zusammenhang mit dem Vorigen. Dass die Ausdrucksweise nicht nöthigt, die Parabel auf L zurückzuführen, ist im Folgenden gezeigt.

Selbstgespräch (εἶπεν ἐν ἑαυτῷ, wie Mt 39) nicht für L charakteristisch ist, sahen wir schon wiederholt; es ist auch hier nothwendig, um auf die Pointe der Parabel hinzuweisen, wie daraus erhellt, dass in der gemeinen Wirklichkeit selbst der ungerechteste Richter sich dies nicht selber eingestehen wird. Im Uebrigen vgl. zu V. 2, wo diese Charakteristik eben um dieses Verses willen voraufgeschickt ist. — V. 5. διαγέ) nach εἰ — οὐ, wird von Lk absichtlich in Reminiscenz an 11s geschrieben sein, nachdem er die Parabel als Pendant der von dem bittenden Freunde aufgefasst hatte (vgl. zu V. 1). Aus 117 könnte auch das κόπον παρέχ. stammen, obwohl hier der Sing. steht (doch vgl. auch Mt 2610). Zu εἰς τέλος im Sinne von: endlich vgl. Gen 164. Das ἐρχ. erinnert durchaus nicht spezifisch an 1314. 1525 (Aufl. 8), sondern ist nicht anders, wie Mt 1831. 209. 2527: *damit sie nicht endlich, desperat geworden, komme und mich braun und blau schlage*. Bem. das absichtlich derbe ἔπωπ. I Kor 927 *).

V. 6. ὁ κύριος) hat mit 16s (Aufl. 8), wo der Herr der Parabel spricht, so wenig zu thun, wie mit der Bezeichnung Jesu in der einfachen Erzählung (L). Jesus spricht als der erhöhte Herr (vgl. 176), weil er über das V. 8 Gesagte am besten Bescheid wissen muss. Das ἀκούσατε weist auf die Pointe der Parabel hin, die absichtlich von einem ungerechten Richter (ὁ κρ. τ. ἀδ., wie 16s) handelt, weil man von ihm am sichersten auf das, was der gerechte Richter thun wird, schliessen kann. — V. 7. οὐ μὴ) im Fragesatz, wie Neh 2s, verstärkt die in der Frage mit οὐ liegende Bejahung (Win. § 57, 3). Zu ποιεῖν ἐκδ. vgl. Jud 1136, zu τ. ἐκλ. αὐτ. Mt 2431, zu βοῶντ. im Sinne bittenden Anrufens 938 (und nur da), zu dem hyperbolischen ἡμ. κ. ννκτ. Apk 48. Das μακροθ. kann nur als selbstständige Frage im Sinne von JSir 3218 genommen werden: *und zögert er etwa bei ihnen?* Der Aufschub seiner Hilfe soll nicht als Verzögerung gedeutet werden (vgl. II Pt 39). Vgl. Schnz., Hltzm. — V. 8. ἐν τάχει) wie Act 127. 2218. 254. Trotz scheinbaren Aufschubs (vgl. V. 4) wird er dennoch in Eile die von ihm erforderte Hilfe bringen. Das πλὴν (624) leitet zu der

*) D lässt V. 2 das λεγων fort und verwandelt das schon durch seine Voranstellung auffallende τινι in τη (mit LX Aufl. 8), vielleicht schon mit dem Gedanken an Jerusalem. Die Rept. vernachlässigt V. 4 das Imperf. und schreibt ηθελησεν (A Maj.), auch stellt sie wieder das δε an die zweite Stelle nach μετα (Tisch. nach NAD A Maj.). D schreibt das bestimmtere ηλθεν εις εαυτον aus 1517 und konformirt mit der Rept. das και ανθρ. nach V. 2, er schiebt V. 5 vor εκδ. ein απελθων ein, da der Richter nur so vor dem Kommen des Weibes gesichert schien. — Unablässig (de W., Hhn., Plm.) heisst εις τέλος nicht, und die Bedeutung von: quälen, plagen (de W., Plm., Hhn.: um den Verstand bringen) für ἔπωπ. ist völlig unerweislich.

wehmüthigen Frage über, ob der Menschensohn (wenn er behufs dieser ἐκδίξ. kommt) den dann so unerlässlichen Glauben der ἐκλ. auf der Erde finden wird. Zu ἀρα vgl. Act 8³⁰, zu ἐλθών Lk 12⁴³. Das ἐπὶ τ. γῆς erklärt sich nur aus V. 26. 30, weshalb garnicht geleugnet werden kann (gegen Aufl. 8), dass die Frage darauf geht, wie er auch dann auf der Erde im Grossen und Ganzen nicht mehr Glauben finden wird als bei der gegenwärtigen Generation *).

V. 9—14. Gleichniss vom Pharisäer und Zöllner, sicher aus L, von Lk hier angereiht, um die Gesinnung zu bezeichnen (gegen Hhn.), in der das Gebet (V. 1) allein Werth vor Gott hat, ohne dass gerade die Demuth dem erhebenden Bewusstsein ihrer ἐκλογὴ entgegensteht (Meyer). — εἶπεν δὲ καὶ wie 16¹, weil die folgende Parabel (ταύτην vorausweisend, wie 15³) an ein anderes Publikum gerichtet, wie die vorige (πρὸς, nicht wie V. 1: Kuin., de W., Schnz., Hhn.). Die τινὲς werden, wie Gal 17, durch das artikulierte Part. charakterisirt als solche, die ihr Vertrauen auf sich selbst setzen (πεπ. ἐπὶ, wie 11²²), nämlich dahin, dass sie gerecht seien; blosse Umschreibung des δικ. ἑαυτοῦς 16¹⁵. Das ὅτι kann nicht begründend (Schnz.) sein wegen des εἰσίν. Zu ἐξουθ. vgl. Am 6¹, zu τ. λοιπ. Act 5¹³. Es ist durchaus kein Grund, zu bezweifeln (Aufl. 8), dass Lk das Gleichniss schon mit dieser Einleitung vorgefunden, zumal die Pointe des Gleichnisses hier doch etwas anders er-

*) D schreibt V. 6 erleichternd βουντων αυτων (sofern ja V. 1 erst zu solchem Beten ermahnt wird), während die Rept. statt αυτω das bei Lk gewöhnliche προς αυτον (A Maj.) hat. Das μακροθυμων (Rept. nach A Maj.) ist verfehlt Emendation, die das μακροθ. im entgegengesetzten Sinne nimmt: auch wenn er in bezug auf sie zögert (Kuin., de W., God.: aus Langmuth gegen die Feinde, Olsh.: um ihnen Frist zur Heiligung zu gewähren, ähnlich Hofm., Hhn.). Nösg. nimmt μακρ. als Fut. und giebt ihm den Sinn: nur langsam walten. Beng., Ew., Aufl. 8 wollen auch bei der richtigen Lesart das x. μακροθ. hebraisirend an τ. βουντων anschliessen: „und über die er langmüthig ist, indem er ihre Bitten geduldig anhört“, Hltzm. vor μακρ. aus dem οὐ μὴ nur ein μὴ ergänzen. Das ἐν τάχ. datiren Hofm., Keil von der Zeit, wo die Erwählten unablässig schreien (vgl. auch Hhn.). Die Deutung der χῆρα auf das Judenthum und des χυρῆς auf das ihm feindliche Judenthum (Aufl. 8 nach Wzs.) ist durch nichts indizirt; ebenso wenig V. 6 ff. einfach als Zusatz einer Zeit zu nehmen, wo man sich dies zur Stärkung zusicherte (Jül. p. 286). Aber dass Lk, der die Parabel, wie V. 1, deutet, mit V. 8 b. die Parusiehoffnung dämpfen wollte (p. 289) und seinerseits an 17^{26—30} anknüpft (Hltzm.), ist doch ganz unmöglich. Denn das ἐπὶ τ. γῆς verbietet durchaus, an schwankende oder gar abgefallene Gläubige (Meyer, Hofm.) zu denken (vgl. Hhn., der gar an die Treue der Gläubigen denkt, wie Aufl. 8 an das demüthige Verzichten auf eigene Leistungen im paulinischen Sinn). Umgekehrt meinte de W., der Zusatz rühre aus einer Zeit her, wo die Hoffnung der Parusie zu wanken angefangen hatte.

scheint, als die, in der sie Lk an das Vorige anreihet (gegen Jül. p. 600). Die Charakteristik der Adressaten ist ja einfach dem Gleichniss selbst entnommen und meint nicht tugendstolze Anhänger Jesu (de W., Bleek, Nösg., Hhn.), sondern pharisäisch gesinnte Juden (Meyer, vgl. Hofm., God.). Die Pharisäer konnten natürlich nicht genannt werden, weil ein solcher im Gleichniss selbst als Typus des hochmüthigen Tugendstolzes auftritt. — V. 10. ἀνέβ. εἰς τ. ἱερ.) wie Act 31. Zu προσ-εὔξ. vgl. 9^a, zu ὁ εἰς — ὁ ἕτερος 16^{is}. — V. 11. σταθ.) wie Act 2¹⁴, kann, da man stehend zu beten pflegte, weder die Zuvorsichtigkeit (Meyer, God., Schnz.), noch die Gespreiztheit (Aufl. 8, Nösg.) malen, wofür sich kein Sprachgebrauch nachweisen lässt. Das πρὸς εἰπ. (II Mak 11^{is}) gehört zu προσήχ., und das ταῦτα geht auf die charakteristischen Gebetsworte, die er natürlich nicht laut werden lassen kann. Zu ὁ θεός vgl. Ps 51^s. Das εὐχαρ. σοι (17^{is}) wird durch die Art, wie er in Selbstüberhebung die Zeichen seiner Frömmigkeit aufzählt, zur leeren Phrase (Hhn., Plm.), was Jül. p. 603 vergänglich bestreitet. Zu εἰμὶ ὡσπερ vgl. Mt 18¹⁷. Bei dem οἱ λοιπ. τ. ἀνθρ. (Apk 9^o) meint er natürlich nur die Menschen im Grossen und Ganzen, die nicht, wie er, zu den Musterfrommen gehören, wie die folgende Exemplifizierung zeigt. Vgl. dazu 1 Kor 5¹¹. Zwischen Räubern und Ehebrechern können ἄδικοι nur Betrüger im engeren Sinne sein. Das ἡ καὶ braucht nicht steigernd (oder gar) genommen zu werden, auch nicht umgekehrt (oder auch nur); das verächtliche οὗτος (15^o) weist auf den Zöllner hin, der für ihn nur einer aus der Kategorie der ἁμαρτ. (15¹) ist. — V. 12. νηστεύω) wie Mt 6¹⁶ vom Privatfasten, welches in der Woche (τοῦ σαββ., wie Mk 16⁹. I Kor 16²; zum Gen. vgl. 17⁴) zweimal, Donnerstags und Montags, geschah. Zu ἀποδ. vgl. Mt 23²³. — κτῶμαι) wie Act 8^{2o}, nicht possideo (Vg., Beza u. a.), was κέκτημαι heissen müsste, sondern: *was ich mir erwerbe*. Er verzehntet alles, was er an Naturalien erzielt. Das ruhmredige πάντα ὅσα (Mk 12⁴⁴) hat den Nachdruck; sein Zehntengeben ist übergesetzlich, wie Mt 23²³. — V. 13. μακρόθεν) wie Gen 21¹⁶, geht kontextmässig auf den Phar. (Plm.), schliesst aber die anderen Beter (Göb., Hhn.) mit ein, in deren Kreis er sich nicht zu mischen wagt. Dass er dem Heiligthum (Aufl. 8, Hofm.), oder dem Altar (Keil) fern blieb, am Eingange des Vorhofs (Nösg.), wird eingetragen. Das ἐσθώς (11. 51. 2) markirt keinen Unterschied von dem σταθείς V. 11 (Beng., Meyer, Nösg.). Das οὐκ ἤθελεν (V. 4) geht aus dem tiefen Gefühl seiner Unwürdigkeit hervor. Zu ἐπαρ. τ. ὀφθ. vgl. 6^{2o}. 16²³, hier ausdrücklich mit εἰς τ. οὐρ., wo der Thron Gottes ist (Mt 5³⁴). Das οὐδέ bildet den Gegensatz zum Erheben der Hände (I Tim 2⁸). Das Schlagen der Brust

ist, wie 23⁴⁸, Zeichen der Busstrauer. Zu ἰλόςθ. μοι vgl. II Reg 5:18: *sei mir, dem (grossen) Sünder* (5s), *gnädig*, d. h. vergieb mir. Der Art. bezeichnet ihn gleichsam als den Sünder κατ' ἐξοχήν, was Hltzm., Jül. p. 605 vergeblich leugnen (weniger gut Aufl. 8: dem Dir und mir bekannten *). — V. 14. κατέβη) entspricht dem ἀνέβησ. V. 10. Zu εἰς τ. οἶκ. αὐτ. vgl. Jud 18²⁸. Das δεδίχ. (I Kor 4) im Gegensatz zu V. 9 ist wohl absolut zu nehmen, sodass das παρ' ἐκεῖνον (13:2. 4) ausschliessenden Sinn hat. Der komparative (Hltzm., Aufl. 8) ist gegen den Sinn der Parabel, die dem Pharisäer auch nicht eine relative Gerechtigkeit (Gottwohlgefälligkeit) zugestehen kann. Der Spruch zeigt, dass auch diese Parabel keine Beispielerzählung; denn er sagt nicht, wie es Lk nach seiner Anreihung zu nehmen scheint, dass man es machen soll wie der Zöllner bei seinem Gebet, sondern lehrt, dass nicht der tugendstolze Hochmuth, sondern die bussfertige Demuth wirklich die (rechtfertigende) Gnade Gottes erlangt. Daher kann 14:11 hier nur von Lk angefügt sein (Hltzm., gegen Aufl. 8), da er den Sinn des Gleichnisses im Gegensatz zur ersten Vershälfte unzulässig verallgemeinert; denn nicht seine Demuth, sondern seine Bussfertigkeit hat dem Zöllner die Rechtfertigung verschafft **). —

*) Das ο vor εἰς V. 10 ist ausgelassen (BDRX, Trg., WHxt., Nstl., Aufl. 8), weil man das εἰς gedankenlos mit φάρις. verband. Das πρὸς εαυτον V. 11 ist in N (Tisch.) aus Nachlässigkeit vor προσηυχ. ausgefallen und in der Rept. (AD Maj., Trg. u. WHaR.) fälschlich vor ταυτα restituirt, vielleicht weil man es schon mit σταθεῖς verband im Sinne von: abgesondert (Beza, Grot., Plus., Ew., Göb., Hhn.), was καθ. εαυτον (D) wäre. Die Rept. hat V. 13 και ο τελ. (AD Maj., Trgtxt.) und εἰς το στηθ. (A Maj.). — Das πρὸς εαυτον V. 11 heisst natürlich nicht: in bezug auf sich selbst (Hofm., Nösg.: Selbstberäucherung, Hltzm.: Monolog der Selbstzufriedenheit). Hhn. findet, dass er die in dem εὐχαρ. liegende Bevorzugung seitens Gottes durch V. 12 verdient hat. Zu viel sucht man in dem οἱ λοιποὶ τ. ἀνθρ., wenn er der unus, totus, solus sein will (Hltzm., Hhn., Plm.). Nösg. nimmt als selbstverständlich an, dass der Zöllner ein Opfer gebracht, und zieht daraus dogmatisirende Konsequenzen (vgl. dagegen Aufl. 8).

**) Das η γαρ εκεινος (A Maj., Tisch., TrgaR.) ist eine Vermischung des nur noch in Min erhaltenen η εκεινος (Rept.) mit dem unverständenen παρ εκ., das vielleicht nur in γαρ verlesen ist. Die Frage: oder ging denn jener gerechtfertigt in sein Haus? (Born.) ist sprachlich nicht zu rechtfertigen und sachlich im Widerspruch mit dem kategorischen λέγω ὑμῖν. D hat μάλλον παρ εκεινον, um dem παρα seinen komparativen Sinn zu sichern. Hofm. ist geneigt, η (oder η γαρ) παρ εκεινον zu lesen (fürwahr anders als jener, der nicht gerecht gesprochen war, vgl. Keil), Hhn. will ηπερ εκεινος lesen (anders als jener). Die komparative Fassung des παρα wendet Nösg. dahin, dass dem Phar. zwar alle Gerechtigkeit abgesprochen wird, aber dem Zöllner auch noch an der vollen Gerechtigkeit etwas fehlt (nämlich die Lebensgerechtigkeit). Dass das δεδ. wegen seiner Uebereinstimmung mit Paul. von Lk herrühren müsse, ist nach 16:15 sicher falsch. Jül. p. 607 f. sieht in dem Gleichniss das Pen-

An diesem Punkt schliesst die grosse Einschaltung des Lk, der sich jetzt (mit Auslassung der Perikope über die Ehescheidung Mk 10¹—10), die den an ein anderes Eherecht gewöhnten Heidenchristen fern lag, und von Mk 10¹¹f., das Lk 16¹⁸ schon dagewesen, zu Mk zurück wendet, weil das von ihm seit 10¹ Erzählte ebenfalls in das Reiseleben Jesu fällt, das Lk seit 9⁵¹ darstellt.

V. 15 ff. Die Segnung der Kinder, nach Mk 10¹³—16. — *προσέφερον*) beginnt ganz wie Mk damit, dass man Kinder zu ihm brachte, die aber hier als Kinder zartesten Alters bezeichnet werden (*βρέφη*, wie Act 7¹⁹), weil nur so das Schelten der Jünger über die unnöthige Bemühung Jesu motivirt schien (*καὶ τ. βρ.*: *sogar die Kinder*). Während Mt von vorn herein im Aor. erzählt, Mk bei dem *ἐπετίμ.* in denselben übergeht, bleibt Lk auch hier beim Imperf. stehen. Ihm kommt es also lediglich auf die Veranlassung des folgenden Wortes Jesu und sein Verhalten zu den Kindern an. In dem *ιδόντες* (7¹⁸) klingt noch das *ιδών* aus Mk V. 14 nach. — V. 16 f. *προσεκαλ.*) wie 7¹⁹, hebt stärker hervor, wie er nicht nur verbot, sie zu hindern (am Zuhilfnehmen), sondern sie selbst zu sich rief. Im Uebrigen wörtlich nach Mk V. 14 f. *).

dant zum barmherzigen Samariter: Gott sieht allein das Herz an und fragt nicht nach dem, was unter Menschen hoch oder niedrig macht (16¹⁸), wäre es selbst Priesteradel oder pharisäische Gerechtigkeit. Mir scheint durch diese Zusammenstellung in beiden Gleichnissen die Pointe verschoben zu werden.

*) D hat V. 15 das *παιδια* nach Mt, Mk konformirt (womit natürlich auch das *καὶ τα* wegfiel), die Rept. (A¹ Maj.) das *ἐπετίμησαν*, während sie V. 16 das Wort Jesu nach Mt, Mk zur Hauptsache macht (*εἶπεν*) und darum *προσεκαλ.* ins Part. verwandelt; D aber dasselbe nach V. 15 ins Imperf. konformirt. Das *αὐτα* kann in B (WH¹KL.) natürlich nur durch Schreibversehen ausgefallen sein. V. 17 verbindet D durch *γὰρ* mit dem Vorigen. — Dass hier ein älterer Text des Mk zu Grunde liegt, dem noch Züge, wie das *ιδών* — *ἠγανακτήσεν* — *κ. ἐναγχ. αὐτα κατενέμ.* fehlten (Aufl. 8), ist gänzlich unwahrscheinlich. Denn die Weglassung des *ιδών* (das in seiner Beziehung auf *ἐπετίμ.* auffallend schien) lag bei Mt ebenso nahe, wie seine Voraufnahme bei Lk; dass das *ἠγαν.* von der Hand des Mk, zeigt 10⁴¹. 144 (wo es Mt theilt); und dass Mt, Mk V. 16 in seiner gegenwärtigen Form las, zeigt das (übrigens schon V. 13 berücksichtigte) *ἐπισθ. τ. χειρ.*, das sich bei ihm mit der Abreise aus Mk V. 17 (*ἐπορεύθη*) verknüpft. Da damit das bei ihm nach 19¹⁸ Erbetene erledigt, fiel jener ausmalende Zug fort, wie bei Lk über dem *προσεκ.* V. 16. Eine Uebereinstimmung mit Mt findet sich nur in dem *καὶ* vor *μὴ καλ.*, das bei Mt dadurch hervorgerufen, dass er das *ἐλθ.* zu beiden Imperativen zieht. Die Spuren eines Einflusses von L, die Aufl. 8 hier findet, beweisen nach den obigen Nachweisungen nichts. Nach Nösg. ist das Zusammentreffen in der Reihenfolge bis 18³⁰ „zufällig“, und das *δέ* — *καὶ* (das garnicht zusammengehört, was auch Hhn. übersieht) beweist, dass Lk nicht den Erzählungsfaden des Mk aufnimmt. Vgl. Hhn. Nach Hofm. kam es dem Evang.

V. 18—23. Das Gespräch mit dem Reichen, nach Mk 10:17—22. — ἄρχων) hat mit 14₁ nichts zu thun (gegen Aufl. 8), sondern bezeichnet nach 12₅₈ einen Mann in höherer bürgerlicher Stellung, der am ehesten auf einen vorwurfsfreien Wandel sich berufen zu können schien (V. 21) und nach V. 23 sehr reich war. Da sich ja Jesus nach Lk immer noch auf der Reise 9₅₁ befindet, fällt die Erwähnung derselben (Mk: ἐκπορ. αὐτ. εἰς ὁδόν, Mt: ἐπορ. ἐκ.) fort und die Frage des ἄρχων (bem. den Aor. statt des Imperf. bei Mk) reiht sich als eine neue Scene auf derselben an. Das dem Mk so eigenthümliche προσδραμῶν (das noch in dem προσελθ. des Mt nachklingt) καὶ γονυπετ. (10:17. 14₆) schien wohl beiden Evang. für die einfache Frage zu stark, sodass sein Wegfall keineswegs undenkbar (Aufl. 8). Das τί ποιήσας vermeidet den Finalsatz bei Mk, der noch bei Mt erhalten, während er mit ihm das κληρον. (10:26) gegen Mt (σχή) festhält. — V. 19, wörtlich wie Mk V. 18, den Mt 19:17 ganz umgebildet hat. — V. 20. Lk allein stellt, wie Röm 13₉, das 6. Gebot vor das 5. Dass er, wie Mt, das im Dekalog sich nicht findende μὴ ἀποστ. auslässt, ist doch begreiflich genug (gegen Aufl. 8), zumal Mt allein es durch das Liebesgebot aus Lev 19:18 ersetzt. — V. 21 f. lässt Lk, wie Mt, die wiederholte Anrede aus Mk V. 17 fort und ersetzt das zu dem letzten positiven Gebot nicht mehr passende ἐφυλαξάμην des Mk mit Mt, bei dem das Liebesgebot vorhergeht, durch ἐφύλαξα, das also nicht wegen 11₂₈ aus L stammen kann (gegen Aufl. 8), und wonach das Wort ungleich selbstgerechter klingt als bei Mk. Darum ist es durchaus nicht „undenkbar“ (Aufl. 8), dass beide das ohnehin schwierige ἐμβλ. αὐτ. ἰγάπ. αὐτόν aus Mk V. 17 weglassen, zumal Lk es V. 22 sichtlich durch ἀκούσας (14:16) ersetzt. Das ἔτι ἐν σοι λείπει (Tit 3:13) umschreibt das verschieden gewandte ὅστερ. bei Mk Mt, und das ἔτι stimmt nur scheinbar mit Mt V. 20, da es hier, wie das folgende πάντα zeigt, lediglich Verstärkung ist. Zu dem lukan. Komp. διάδος vgl. 11:22. Act 4:35. Sonst folgt Lk ganz dem Mk, nur mit Weglassung des bei ihm ohnehin seltenen ὑπάγε. — V. 23. ἀκ. ταῦτα) aus V. 22 wiederholt, ersetzt das schwierige στυγν. ἐπὶ τ. λόγ. bei Mk, ähnlich wie Mt V. 22, der aber bestimmter τ. λόγον τ. hinzufügt, in dem noch das τ. λόγ. bei Mk nachklingt. Lk lässt den ἄρχων nicht weggehen, wie Mk Mt, sondern nur sehr betrübt werden (περίλ., wie Mk 6:26), was er einfacher als Mk Mt dadurch begründet, dass derselbe sehr (σφόδρα, wie Act 6:7) reich war, um den folgenden Aus-

nur auf den Ausspruch über die Erfordernisse zum Einkommen ins Gottesreich an, weshalb er die Details über die Kinder fortliesse (vgl. dagegen das προσεκαλ. V. 16).

spruch über den *πλούσιος* (V. 25) besser vorzubereiten, wie es Mt durch das *πλούσιος* V. 23 thut *).

V. 24—27. Die Gefahr des Reichthums. — *ἰδὼν αὐτ.*) ersetzt das dem Mk so eigenthümliche *περιβλ.* (noch 5 mal), das darum sicher nicht Zusatz sein kann (Auf. 8), weil nach ihm eben der Reiche nicht fortgegangen war, und so der Blick auf ihn das folgende Wort besser motivirt als der Umblick auf die Jünger, die ja sämmtlich nicht reich waren. Das Wort folgt ganz Mk V. 23 bis auf das (übrigens gleichfalls bei Mk so häufige) *εἰσπορεύονται* (bem. das zu dem Allgemeinsatz besser passende Praes.), das so wenig wie 8¹⁶. 11³⁸ aus L sein kann (gegen Auf. 8). Die bei Lk wie Mt fehlende, für Mk so charakteristische Wiederholung des Wortes in Mk V. 24 hat selbst Auf. 8 nicht für späteren Zusatz zu erklären gewagt, sodass wir hier ein deutliches Beispiel solcher durch keine Verwandtschaft von Lk u. Mt vermittelten gemeinsamen Auslassung haben. Ohnehin klingt er Mt 19²⁴ noch in dem *πάλιν* an, während er bei Lk schon dadurch ausgeschlossen wurde, dass ja die Belehrung noch angesichts des Reichen (V. 24) fortgeht. — V. 25 hat Lk allein die Bezeichnung des Nadelöhrs durch *τρήμ. βελ.*, woraus nur erhellt, wie das gleiche Fehlen des Art. bei Mt V. 24 und das *τρήματος* statt *τρομ.* (bei Mk) kein Beweis für eine Verwandtschaft beider ist. Ganz eigenthümlich ist ihm die Konformirung des ersten *διελθ.* mit dem zweiten *εἰσελθ.* — V. 26. *οἱ ἀκούσ.*) wie 2¹⁸, entspricht dem Wegfall der Beziehung auf die Jünger in Mk 10^{28f.} und der Anknüpfung in V. 18, wonach ja die V. 9 Angeredeten, wie die V. 15 Erwähnten, noch gegenwärtig sind, weshalb das Mt 19²⁸ den Jüngern zugeschriebene *ἀκούσ.* keine Beziehung des Lk auf ihn involvirt. — V. 27 verwandelt den bei Mk Mt auf das *σωθῆναι* V. 26 bezüglichen Spruch in einen aus dem Begründungssatz bei Mk gebildeten Allgemeinsatz, während bei Mt jener in den Parallelsatz bereits aufgenommen wird, weshalb die Uebereinstimmung in dem Fehlen der Negation nur eine scheinbare ist **).

*) Das *ο* vor *θεός* V. 19 ist in NB (Tisch., WH. u. NstliKl., Auf. 8) zwischen C und Θ ausgefallen, da an eine Konformation nach Mk in solchen Dingen nicht zu denken ist. D hat V. 20 das *ο* *δε* *εἰπεν* *ποιῶς*. *εἶπεν* *δε* *ο* *ἰησοῦς* *το* aus Mt eingebracht, die Rept. (NA Maj., Tisch.) das *σου* nach *μητέρα*, dem nach *πατέρα* entsprechend, zugesetzt. V. 21 hat sie das *ἐνυλαξαμην* nach Mk konformirt (D Maj., TrgaR.), wie das *μου* nach *νομ.* (NA Maj., Trg iKl.), und V. 22 das *ταῦτα* aus V. 23 antizipirt (A Maj.), V. 23 das gewöhnliche *ἐγενετο* (AD Maj.) statt *ἐγενήθη*. — Nach Nösg. ist durch das *περὶ*. *ἐγέν.* das Weggehen „deutlich bekundet“! Die Annahme einer Ueberarbeitung unseres heutigen Mk-textes (Auf. 8) zeigt sich nach Obigem auch hier als unbegründet.

**) Die Rept. hat V. 24 das *αὐτον* sehr überflüssiger Weise durch *περιλ. γενομ.* glossirt (auch D) u. *εἰσπορ.* nach den Parallelen in *εἰσελευ-*

V. 28—30. Vom Lohn, nach Mk 10²⁸—31. — τ. ἰδία), wie Act 4³², markirt das von ihnen Verlassene stärker als ihr spezielles Eigenthum. Durch die Partizipialkonstr. (ἀφέντες) vermeidet Lk, stilistisch abglättend, den Wechsel des Perf. u. Aor. bei Mk V. 28. — V. 29 ganz nach Mk V. 29, nur dass er Vater und Mutter in γονεῖς (856) zusammenfasst, wie die Geschwister in das einfache ἀδελφούς, wodurch er drei gleichmässige Pluralausdrücke erhält. Dass er das Weib hinzufügt, das nach 14²⁸ nicht fehlen zu können schien, hat mit der ἐγκράτεια (Act 24²⁵) nichts zu thun (gegen Aufl. 8), sondern geschieht einfach, weil er den Grund seiner Weglassung bei Mk (dass es dafür auf Erden keinen Ersatz giebt) nicht mehr erkennt. Dass er für ἔνελ. ἐμ. κ. τ. εὐαγγ.: εἰν. τ. βασ. τ. θ. schreibt, geschieht im Rückblick auf V. 24 f. — V. 30. ὃς οὐκ ἔστι μὴ Verstärkung des ὃς οὐ μὴ (Mk 13²) durch das dem Lk so geläufige οὐκ, erleichtert das schwierige ἐὰν μὴ bei Mk V. 30 genau wie 817. Das ἐν τ. καιρ. τ. zeigt, dass Lk bereits in seinem Mtxt. die Aufzählung der diesseitigen Vergeltung las (gegen Aufl. 8, der es willkürlich für späteren Einschub aus Mk erklärt, was schon wegen des fehlenden νῦν ganz unwahrscheinlich). Es liegt nahe genug, dass er diese Spezialisirung nicht mehr verstand (vgl. seine Ergänzung des Weibes in V. 29). Dass Mk V. 31 fortgelassen, erklärt sich einfach daraus, dass derselbe schon 13³⁰ in ganz anderem Sinne gebraucht war *).

σοῦται verwandelt (A¹ Maj., TrgaR., die auch V. 25 τουμαλίας ραφ. nach Mk haben, wie AD, TrgaR. das διελθ. der Parallelen herstellen). — Wenn Lk V. 26 f. das Erschrecken der Hörer, wie das ἐμβλεψας fortlässt, so sind das Züge genau wie die in Aufl. 8 als spätere Zusätze betrachteten; nur dass Mt diese nicht nur beibehält, sondern den ersten sogar steigert; nach Plm. sympathisirte Lk mit den Hörern und entfernte beides. Er, wie Hhn. u. Aufl. 8, bestreiten wieder die kontextmässige Beziehung des τῶς auf die Reichen; aber von dem Besitz (auch des minder Begüterten) redet Jesus nicht, sondern ausschliesslich vom Reichthum; und wer nicht den Muth hat, V. 27 ganz allgemein als einen Trostspruch für die um ihre Seligkeit Bekümmerten zu fassen (Hhn.), sondern ihn auf die für Menschen vorliegende Unmöglichkeit bezieht, den Bann des Reichthums zu brechen (Plm.), der darf auch V. 26 nicht ganz allgemein nehmen.

*) Die Rept. (A¹ Maj., Trgtxt.) hat V. 28 das ἀφην. πάντα καὶ aus Mk hergestellt (NA¹ Maj.) und V. 29 die Eltern vorangestellt, so wie erst auf die Geschwister (DX¹ ergänzen sogar nach Mk ἡ ἀδελφας) das Weib folgen lassen: D das ἐν τ. καιρ. τ. aus V. 30 antizipirt und V. 30 das ἐὰν μὴ aus Mk restituiert. Für λαβη (BD, TrgaR., WHtxt.) hat die Rept. das bei Lk so häufige Komp. eingebracht, wie 634 (gegen Aufl. 8). Statt πολλὰν. lesen D it WHaRiKl., Aufl. 8 ἐπιπλάσ., das allerdings den allgemeinen Ausdruck durch den konkreten (bem. die schematische Siebenzahl) ersetzen könnte, wie es bei Mt meist (auch in D) durch das εκατονηλ. aus Mk ersetzt ist. Vgl. Texte und Unters. NF. IV, 2 p. 35. Möglich wäre trotzdem die Konformation nach Mt in den

V. 31—34. Der Aufbruch nach Jerusalem, nach Mk 10³²—³⁴. — παραλ. τ. δώδ.) ist um so mehr aus Mk V. 32, als es die eigenthümliche Bedeutung, die es dort hat, hier ganz verliert und lediglich an V. 28 anknüpft, wo Petr. allein geredet hatte, während doch schon das αὐτοῖς V. 29 wieder auf alle Jünger ging. Die ganze übrige Einleitung bei Mk musste fortfallen, da Jesus sich ja schon seit 9⁵¹ auf dem Wege nach Jerus. befindet. So wird das ἰδοὺ ἀναβ. εἰς Ἱερ. hier lediglich zur Ankündigung, dass jetzt der letzte Aufstieg nach Jerus. beginnt, wo *Alles vollendet werden wird* (τελεσθ., wie 12⁵⁰), *was geschrieben ist* (τὰ γεγρ., wie Act 13²⁹) *durch die Propheten für den Menschensohn* (dat. comm., wie III Mak 6⁴¹), nämlich um sein Schicksal ihm vorherzusagen. Auch hier scheint die schon 9⁴⁴ dem Lk vorschwebende Leidensweissagung aus L durchzublicken, da sich nur so erklärt, weshalb Lk die Details der Weissagung aus Mk V. 33 übergeht, obwohl er in V. 32 f. die aus Mk V. 34 selbst in Punkten, die nachher in seiner Leidensgeschichte garnicht vorkommen (wie das ἐμπνυσθ. und μαστιγ.), aufnimmt und nur noch das ὑβρισθ. (11⁴⁵. Act 14⁵) hinzufügt. Dadurch wird freilich höchst wahrscheinlich, dass schon die zu Grunde liegende Weissagung in L mehr als das παραδοθῆς. enthielt, mindestens das ἀποκτεν. und ἀναστήσεται (vgl. zu 24^{6f.}), aber vielleicht auch das ὑβρισθήσεται. Zu der τριτ. ἡμ. vgl. 9²². — V. 34 bestätigt, dass schon 9⁴⁵ dem Evang. die Reminiscenz an eine Leidensweissagung und ihren Erfolg aus L vorschwebte, da genau dasselbe hier, und wohl in noch genauerem Anschluss an L, wiederkehrt. Denn das ist freilich schwer glaublich, dass eine mit so dürren Worten wie die V. 32 f. nach Mk gebrachte Aufzählung aller einzelnen Leidenserfahrungen so unverstanden bleiben konnte. Die Quelle, aus der diese Bemerkung stammt, muss daher eine viel allgemeiner gefasste Weissagung enthalten haben, von der sich noch 9⁴⁴ der Eingang zeigt. Das κ. αὐτοί bildet den Gegensatz gegen Jesum, der ihnen Alles gesagt hatte. Zu dem οὐδὲν συνῆκαν vgl. 2⁵⁰, zu κερκ. ἀπό Mt 11²⁵. Das τὸ ὅημα τοῦτο erinnert auch an 9⁴⁵. Bem. noch den ächt hebr. Parallelismus: *und sie verstanden nicht* (ἐγίν., wie Act 8³⁰), *was ihnen gesagt ward* *).

meisten Maj. Ist es ächt, so erklärt sich die Uebereinstimmung mit Mt wohl nur daraus, dass hier ein Ausspruch aus Q (vgl. Mt 19²⁸ mit Lk 22³⁰) zu Grunde liegt, der, wie Mt V. 29, nur von der vielfältigen Vergeltung redete, die im Jenseits das ewige Leben bringt (vgl. auch Hltzm.).

*) D hat statt des τῷ υἱῷ V. 31 erleichternd περὶ τ. υἱον. Andere bezogen den Dat. gegen die Wortstellung nach Mt 18¹⁴ zu τελεσθ. (wo es heissen soll: an dem Menschensohn, vgl. Kuin., Schnz., Hhn.) oder gar zu beiden Verbis (Schegg, Nösg. nach Buttm. p. 145). DL tilgen V. 32 das κ. ὑβρισθ., das in den Parallelen fehlt. Schon Aufl. 8 sah ganz

V. 35—43. Blindenheilung bei Jericho, nach Mk 10⁴⁶—52. — ἐγένετο δὲ ἐν τῷ (1. a) findet sich ebenso oft bei Lk (6. 1. a), wie in L (1. a. 2. a), und kann sehr wohl aus dem Eingang der Zakchäusgeschichte stammen (vgl. das ἐγγίξ. 7. 12. 15. 1. a), die durch die Versetzung dieser Heilungsgesch. auf den Einzug in Jericho (vgl. V. 36 mit 19. a) vorbereitet wird (Bleek, Hltzm.). Meyer u. A. führen die Umstellung auf andere Ueberlieferung zurück. Mit τῷ φ. — ἐλάθ. παρὰ τ. ὁδόν setzt die Erzählung aus Mk 10⁴⁶ ein, nur mit dem ἐπαυ. (16. a) statt des προσαίτης bei ihm. Dass Lk den Namen des Blinden genannt hätte, wenn er ihn bei Mk vorgefunden (Auf. 8), ist bei der Einschaltung dieser Geschichte aus ihm sicher zu viel behauptet, zumal die doppelte Namenbezeichnung bei Mk ihm unverständlich sein konnte. — V. 36 f. ἀκούσ. c. Gen., wie 15. a: er hörte, wie eine Volksmenge des Weges hindurchzieht (διαπορ., wie 13. a), und erfuhr bei näherer Erkundigung (ἐπὶ τὸ εἶη τοῦτο, wie 15. a), dass Jesus, der Nazarener (Act 2. a), vorübergeht (παρέρχ., wie Act 16. a). Zu ἀπήγγ. αὐτ. vgl. 7. 12. Es ist nicht ausgeschlossen, dass auch dieser Zug noch aus der Zakchäusgeschichte in L stammt. — V. 38. ἐβόησ. wie 9. a. 18. 7. Hier setzt deutlich Mk 10⁴⁷ wieder ein, nur dass nach V. 37 Ἰησοῦ vorangestellt wird. — V. 39. οἱ προάγ. wie Mk 11. a, bestimmt das πολλοί bei Mk näher, da diese zunächst das Geschrei hören mussten, und Jesus sonst, wie V. 15 f., ihr ἐπιτιμ. getadelt haben würde. Sonst ganz wie Mk 10⁴⁸, nur mit dem σιγ. (9. a) und mit dem ächt lukan. αὐτὸς δὲ (5. 12), das den Gegensatz zu dem ἐπιτίμων bildet. Bem. selbst das ἐκράζεν, das jetzt aus ihm aufgenommen. — V. 40. σταθεῖς wie V. 11, doch hier offenbar im Sinne von: stehen geblieben, wie 11. a. Zu ἐκέλ. ἀχθ. vgl. Act 25. 17, zu dem absoluten ἐγγίξ. Act 21. a, zu ἐπηρώτ. V. 18. Die Verkürzung von Mk V. 49 f. entspricht ganz der blossen Einschaltung der Geschichte aus Mk. — V. 41 f. τί σοι θέλ. π.) ganz wie Mk V. 51, nur dass in der

richtig, dass hier dem Lk noch eine andere Quelle als Mk vorliegen muss, die ebenfalls den letzten Aufbruch nach Jerus. mit einer Leidensweissagung eröffnete (vgl. zu 24. 6 f.) und sich in der Erzählung von Zakchäus und dem Gleichnis 19. a fortsetzt, da noch V. 11 deutlich auf die völlige Erfolglosigkeit der Leidensweissagung zurückblickt. Aber vergeblich wehrt Auf. 8 die Annahme ab, dass dem Evang. auch unser Mk vorlag, den er mit ihr kombinierte, wie sich in dieser Leidensweissagung und der folgenden Blindenheilung zeigt. Dass darüber Mk 10³⁵—45 ausfällt, erklärt sich leicht genug daraus, dass diese Leidensweissagung in L, dem Lk folgt, eben den Aufbruch nach Jerus. einleitete, wozu kommt, dass die Bitte der Zebedäussöhne Mk 10³⁵ nur ein Beispiel von dem war, was Lk 18³⁴. 19. 11 viel allgemeiner gesagt, und Lk das Wesentliche der Belehrungen Mk 10⁴² ff. später nach einer anderen Quelle bringt. Vgl. 22. 35 ff.

Antwort *κύρις* hinzugefügt wird und in dem Worte Jesu V. 42 der direkte Befehl *ἀνάβλεψον*. — V. 43. *παράχρη* wie 438, statt des *εὐθύς* bei Mk. Zu *δοξάζ. τ. θ.* vgl. 528, zu *ἔδ. αἶνον* Mt 2118, zu *πᾶς ὁ λαός* 1317. Objekt zu *ιδῶν* ist die Wunderheilung. Auch hier liegt die Vermuthung nahe, dass dieser doxologische Abschluss aus der Einleitung der Zakchäusgeschichte stammt, und das Lob Gottes sich auf die Hoffnungen bezog, mit denen die Volksmenge den Heraufzug Jesu nach Jerus. begleitete (vgl. 1911 *).

Καπ. XIX.

V. 1—10. Zakchäus, dem Lk eigenthümlich, sicher aus L. — *εἰσελθ.*) blickt auf V. 35 zurück. Zu *διήχ.* c. Acc. vgl. Act 136. Das Imperf. schildert, wie Jesus im Hindurchziehen begriffen war, als sich die Geschichte mit Zakch. ereignete, weshalb sie sicher nicht beim Ausgang spielt (gegen Bleek, Sev.). Diese lukan. Ueberleitung ersetzt wohl den ursprünglichen Eingang aus L (vgl. zu 1838ff.). — V. 2. *κ. ἰδοὺ* schliesst das Verb. (*ἦν ἐκεῖ*) ein, wie 737. Zu *ὀνόμ. καλ.* vgl. 181, zum Namen Esr 29. Neh 714. Das schwerfällige *καὶ αὐτός*, das den dort folgenden Relativsatz auflöst, rührt von Lk her, der nicht bemerkte, dass in der Quelle selbst noch ein *κ. οὗτος* (wie 712. 841) folgt. Dass er ein Oberzöllner (wohl ein von den Zollpächtern mit der Aufsicht über die gemeinen Zöllner betrauter Beamter) und dass er reich war, wird auf diese Weise beides nachdrücklich hervorgehoben, weil es gleich sehr im Kontrast zu seinem zu erzählenden Verhalten steht. — V. 3. *ἐξήτ. ἰδ.*) wie 99. Das erläuternde *τίς ἐστίν* besagt nur (etwas anders als 739), dass er sich bemühte, zu sehen, wer in der nahenden Volksmenge (von der freilich hier noch nichts gesagt; daher vgl. zu V. 36 f.) Jesus sei, natürlich weil er den Mann, von dem er schon soviel gehört hatte, auch einmal sehen wollte. Zu *ἀπὸ τ. ὕψ.* vgl. Act 2211, zu *μικρ.* Jak 35. — *ἡλικ.*) wie 282 von der Leibesgrösse, anders 1228 aus Q. — V. 4. *προδραμών*) wie Tob 112. Das *τ. ἔμπρ.* (Phl 314) bezeichnet nach der fol-

*) Das seltenere *ἐπαπ.* V. 35 hat die Rept. (A Maj.) nach Mk in *προσαπ.* verwandelt. D hat V. 36 das erleichternde *παρὰ πορ.* und *αν* nach *τι*, wie 611. 946 (Trgikl.); V. 37 schreibt er nach Mk *ναζαρηνοῦ* und V. 38 f. *ο δε — οι δε* statt *και*. Das *σιωπ.* V. 39 (Rept. nach A Maj.) ist aus den Parallelen, D schaltet V. 42 ein *αποκριθ.* ein und konformirt V. 43 das *αἶνον* in *δοξαν*. — Nösg. harmonisirt, indem er das *ἐν τ. ἐγγ.* nur vom Nahesein bei Jericho fasst.

genden Erläuterung nur die noch vor Jesu liegende, von ihm zu durchziehende Strecke, da er die Behinderung durch das Volk (Auf. 8) doch durch Besteigen des Baumes (ἀνέβη ἐπὶ, wie 5¹⁹) überwinden musste. Dass Lk die *συκομορέα* von dem *συκαμῖνος* (17⁶) unterscheidet (Auf. 8), erhellt nicht, da hier der Ausdruck ja jedenfalls seiner Quelle angehört. Dass ihn das Besteigen des Baumes dem Gespött aussetzte (Hofm., Keil), ist doch wohl zu viel gesagt. Zu *ἐκεῖν*. erg. *ὁδοῦ*, vgl. 5¹⁹. Das *διέρχ.* knüpft an V. 1 an. Gemeint ist der Weg, an dem der Maulbeerfeigenbaum stand *). — V. 5. *ὥς* wie 1²⁸. Zu *ἦλθ.* *ἐπὶ τ. τόπ.* vgl. 10³². Bem., wie das *ἀναβλ.* (9¹⁶) ganz anders gebraucht ist, als eben noch von Lk (18^{41f.}), also sicher aus L. Dass er den Namen des Mannes auf übernatürliche Weise erkennt (Olsh., Hofm., Schnz., Hhn., vgl. dagegen selbst Keil), ist durch nichts indiziert (gegen Auf. 8). Natürlich durchschaut Jesus aber sein Inneres. Zu *σπεύσ.* vgl. 2¹⁶, zu *σῆμ.* 2¹¹. Jesus ist sich unmittelbar des göttlichen Rathschlusses (*δεῖ*, wie 13³⁸) bewusst, wonach er sich dieses Mannes annehmen muss, indem er sich bei ihm zu Gaste lädt. Zu *ἐν τ. οἴκ.* — *μεῖν*. vgl. Act 21⁸. — V. 6. *ὑπεδ.* wie 10³⁸: *er nahm ihn auf mit Freuden* (*χαίρ.*, wie 15⁵). — V. 7. *ἰδόντες* wie 7¹³. Das hyperbolische *πάντες*, das auf die begleitenden Volksmassen geht, soll nur die im Grossen und Ganzen herrschende Anschauung schildern (bem. das Imperf. *διεγόγγ.*, wie 15², das von jeder näheren Angabe über Ort und Zeit abstrahirt, gegen Meyer), um sie durch den Fortgang der Geschichte zu widerlegen. Zu *ἀμαρτ.* *ἀν.* vgl. 5⁸. 7³⁷. 39. 13², zu *εἰσηλθ.* 7⁶. 38. 44, zu *καταλ.* 9¹². Nicht nur einer Entwürdigung, sondern auch der Verunreinigung setzt sich Jesus auf diese Weise aus. — V. 8. *σταθ.* wie 18¹¹ (anders 18⁴⁰), zeigt ihn nur vor Jesu stehend, den er freudig empfängt (V. 6). Eine besonders feierliche Gebärde (Meyer: freudige Entschiedenheit, God.: würdige Haltung des Mannes, dessen Ehre angegriffen, Auf. 8: Gelübde) liegt darin nicht. Zu *πρὸς τ. κτρ.* vgl. 10³⁸. Der unmittelbare Eindruck der Herablassung Jesu (gegen Auf. 8), deren ganze Grösse V. 7 veranschaulicht, bringt ihn zu dem Entschluss, alles Unrecht, das er begangen, vielfältig wieder gut zu machen. Zu

*) D lässt V. 2 nicht nur das überflüssige *καλουμ.* fort, sondern vereinfacht den schwerfälligen Ausdruck auch am radikalsten: *οὗτος ἦν ἀρχιτ. πλουσιος*. Dagegen hat ihn B noch dadurch kompliziert, dass er das *οὗτος* ganz mechanisch nach dem ersten *αὐτος* in *αὐτος* (Trg. u. WHtxt., Nstl.) verwandelte, während NL (Tisch., TrgaR., WHiKl.) es ganz strichen und dafür mit der Rept. aus dem ersten Gliede ein *ἦν* einsetzten, das noch in B (Trg. u. WHtxt., Nstl.) fehlt. D liest V. 4 *προλαβων*, während die Rept. (AD¹ Maj., TrgiKl.) das *εἰς το* vor *ἐμπρ.* fortlässt und *δε* vor *ἐκεῖν*. schreibt fast ohne Bezeugung.

τὰ ἡμῖς. (substantivirtes Neutr. Adj.) vgl. Mk 6²³, zu τ. ὑπαρχ. 12³⁸. Das συνοφ. (314) ist nach der Analogie von ἀποστρεῖν τινός τι konstruiert. Das εἰ soll die Sache nicht ungewiss machen (Schnz.), oder gar zeigen, dass er sich keiner Erpressung bewusst ist (Bleek, God.), aber Nachfrage halten wolle (Hhn.), sondern ist, wie Mt 18²³, Ausdruck der Entschiedenheit, mit der er in jedem Fall, wo dieselbe vorgekommen, Vierfältiges (τετραπ. vgl. das Adv. I Reg 6³⁸) erstatten will (ἀποδ., wie 742). Dass das geschieht, weil die μετάνοια dem Erzähler in energischer Abwendung vom irdischen Besitz besteht (Aufh. 8), erhellt durchaus nicht; die frühere Habsucht kann er nur durch Wohlthätigkeit und reiche Entschädigung (wofür Ex 21³⁷ maassgebend) der durch sie Geschädigten wieder gut zu machen suchen. — V. 9. πρὸς αὐτ. wie 189: mit bezug auf ihn. Es ist gar kein Grund, die Worte, welche von ihm in dritter Person reden, als an ihn gerichtet (Meyer, Schegg, Hhn., Plm.) aufzufassen, da es sich auch hier um die Zurückweisung des Murrens V. 7 handelt. Auch hier ist über Zeit und Ort dieses Wortes nichts gesagt und alle Bestimmungen der Ausleger sind werthlos. Ew. denkt gar an ein Selbstgespräch (πρὸς αὐτόν). Die Errettung vom Verderben (σωτ., wie Act 4¹²), dem er als ἀνὴρ ἁμαρτ. mit seinem ganzen Hause (105) verfallen war, ist ihm zu Theil geworden, weil die Einkehr Jesu bei ihm ihn zur Busse geführt hat. Zu καθότι vgl. 17. Act 24, zu υἱὸς Ἀβρ., 13¹⁶. Das καὶ αὐτός stellt ihn Anderen gegenüber, aber nicht, weil er ein Heide (wie Kirchenväter annahmen, vgl. noch Aufh. 8), sondern weil er ein grosser Sünder war, der aber als Abrahamssohn doch zu dem Volke gehört, dem der Messias die Errettung zu bringen gekommen war. Eine antipharisäische Spitze liegt nach dem πάντες V. 7 in der Erzählung nicht. — V. 10. ἤλθεν wie Mt 5¹⁷. Das ζητ. ist wohl Anspielung auf 154; zu σώσ. — ἀπολ. vgl. Mt 8²⁵. Lk 15^{sf}. Dieser seiner Bestimmung halber musste er zu dem Abrahamssohn eingehen, um ihn zur Umkehr zu bewegen *).

V. 11—27. Gleichniss von den Talenten, vgl. Mt 25^{14—30}, wo Schnz., Keil, Nösg., Plm. freilich eine besondere Parabel finden (dagegen selbst Hhn.). — ἀκούοντων δὲ αὐτῶν ταῦτα bestätigt, dass die Worte V. 9 f. an die ὄχλοι gerichtet sind. Zu προσθ. εἶπεν vgl. Job 29¹: Zu diesen über seinen Beruf gesprochenen Worten fügte er noch eine Parabel hinzu. Zu διὰ τὸ εἶναι vgl. 24, zu ἐγγ. Ἱερ. Act 1¹², zur Sache Joseph. bell. jud. 4, 8, 3 (150 Stadien). Sein Hinaufziehen

*) D hat V. 5 x. εγεν. εν τ. διερχεσθαι αυτον und, wie so oft, γαρ mit ουτ. vertauscht (vgl. 1832. 1921). Das εστιν V. 9 lassen NL (Tisch., WH. u. NetliKl.) fort.

nach Jerus. erweckte die Vermuthung (δοκ., wie 12⁶¹. 132. 4), dass sofort (παρῳχ., wie 164. 131⁸) das Reich Gottes erscheinen werde (ἀναφ., wie Act 21³), das bis jetzt noch im Himmel verborgen ist. Der Erzähler (wahrscheinlich L) denkt wohl zunächst an ein Missverständniss der σωτηρία V. 9, die man im Sinne von 171 nahm, will aber sichtlich daran erinnern, dass, wie schon die Jünger die angesichts seines Hinaufziehens nach Jerus. gesprochene Weissagung von seinen Schicksalen schlechterdings nicht verstanden (18⁸⁴), so die Menge in ihm keineswegs seinen Todesgang, sondern seinen Triumphzug sah (vgl. 18⁴³ *).

V. 12. ἄνθρ. ἐγγενής ein Edelgeborener (I Kor 12⁶) reiste in ein fernes Land (151⁸), um für sich Königsherrschaft in Empfang zu nehmen (βασιλ. λαβ., wie Apk 17¹²) und dann (als König) heimzukehren. Ganz vergeblich leugnen Ausleger, wie Hofm., Keil, Schnz., Hhn., dass dabei an die Herodianer gedacht ist, die sich ihre Herrschaft aus Rom holten, oder dort bestätigen liessen, namentlich wohl an Fälle, wie bei Archelaus (Jos. Ant. 17, 11, 1) und Agrippa (18, 5, 1). Aber richtig erkennen sie, dass ein solches Gleichniss nicht von Jesu herühren kann (wie Meyer meint, der es angesichts des königlichen Palasts in Jericho gesprochen denkt). Es ist ja gar kein Gleichniss mehr, sondern eine durchsichtige Allegorie auf Jesum, der erst die Erde verlassen muss, um im Himmel mit dem messianischen Königthum belehnt zu werden und dann erst in seiner Königsherrlichkeit wiederzukehren (92^f), wie namentlich das sonst hier völlig müssige ὑποστρέψαι zeigt. Diese Allegorie kann aber nur von derselben Hand herrühren, die V. 11 hervorhob, dass mit ihr die Erwartung einer sofortigen Erscheinung des Reichs widerlegt werden sollte, und nur aus judenchristlichen Kreisen stammen, wo diese Dinge in lebhafter Erinnerung waren, also sicher aus L (Auf. 8). — V. 13. καλέσας erinnert an Mt 25¹⁴. Die ἱδοὶ δοῦλοι dort werden hier ausdrücklich als die δοῦλ. ἑαυτοῦ bezeichnet, d. h. als ihm bereits gehörig, während er über seine Volksgenossen sich (ἑαυτῷ) die Königsherrschaft nach V. 12 erst holen will. Formell werden ja die zehn nicht als alle seine Knechte bezeichnet (vgl. Hofm., Keil, Plm.,

*) Ob man den Gen. abs. mit: weil (Meyer, Schnz., Keil) oder mit: als (Schegg) auflöst, bleibt sich gleich, wenn doch einmal seine Worte nach dem folgenden διὰ ihre Erwartungen entzündet hatten. Von den Jüngern (Grot., Schegg, Schnz., Hhn.) ist kontextmässig nicht die Rede. Vollends hier einzutragen, er habe ausser dem, was er V. 9 f. über seinen Beruf gesagt, mit dem προσθεῖς noch hinzufügen wollen, welcher ein Beruf ihrer selbst warte (Hofm.), liegt ganz fern. de W., Hitzm., Auf. 8 finden die Anknüpfung unklar und letztere vermuthet, dass sich das Gleichniss in L an 18⁸⁴ anschloss, wozu es doch gar keine Beziehung hat.

Hhn.); aber die runde Zehnzahl (vgl. die zehn Jungfrauen, Schnz.) deutet doch darauf hin, dass sie die Gesamtzahl derselben repräsentirt, da die Knechte (im Gegensatz zu seinen Mitbürgern) ja offenbar die Jünger Jesu im Gegensatz zu seinen Volksgenossen abbilden. Natürlich kann auch der hochgeborene Herr ihnen nicht sein ganzes Vermögen übergeben, wie Mt 25:14, sondern *er gab ihnen* (ἐδωκεν, wie Mt 25:15) *zehn Minen*, d. h. Jedem eine, da ja nach V. 17 ihre Treue im Kleinen erprobt werden soll. Sicher ist darum auch nicht eine Goldmine (wie I Reg 10:17 im Werth von 2250 Mk.), sondern nach V. 15 eine Silbermine (im Werth von 125 Mk., vgl. Riehm, HbA II, p. 1000), gemeint. Das *παρακατα*. (Plut. Sull. 17. Cat. min. 59) geht auf jede Art erwerblicher Thätigkeit, die sie mit diesem Kapital unternehmen sollen, während (ἐν ᾧ scil. χρόνῳ) er sich auf der Reise (in das ferne Land) befindet (Schnz., Aufl. 8), oder, da dies ἔρχ. nach Mt 8:9 schwerlich bedeuten kann (Jül. p. 487), besser direkt nach Mt 25:19: *während er im Kommen* (Wiederkommen) *begriffen ist* (Meyer, Hltzm., Nösg., vgl. Hofm., Keil: brachyologisch). — V. 14. οἱ δὲ πολῖται wie 15:18, aber hier durch den Genit. αὐτοῦ näher bestimmt als seine Mitbürger (Gen 23:11), eine deutliche Allegorie auf die Volksgenossen Jesu. Zu ἐμίσουν vgl. 17:1, zu ἀπέστ. προσβ. 14:32, zu ὀπίσω αὐτοῦ (*hinter ihm her*) 9:23. 14:27. Bem. die durchsichtige Allegorie auf die Juden, die gegen die Königsherrschaft des Archelaus in Rom protestirten (Joseph. a. a. O.): *wir wollen nicht* (οὐ θέλ., wie 15:28), *dass dieser über uns König werde* (βασ. ἐπί, wie 1:38). Der Inf. Aor. geht auf seine Ernennung zum Könige. — V. 15. ἐγένετο ἐν wie 18:35. Zu ἐπανελθ. vgl. 10:35, zu λαβ. τ. βασ. V. 12: *nachdem er die Königsherrschaft in Empfang genommen*. Das εἶπεν c. Inf. steht, wie 9:54 im Sinne von: *er befahl, dass zu ihm gerufen würden* (φων., wie 16:2) *diese Knechte, denen er das Silber* (Mt 25:18) *gegeben hatte* (V. 13), *damit er erfahre* (ἵνα γνοί, wie Mk 5:48), *was ein Jeder* (τίς τι, wie Mk 15:24) *damit herausgewirthschaftet habe*. Nur diesen Sinn kann das Komp. διαπραγμ. (Plat. Phaed. 77, D 95 E) im Unterschiede von dem Simpl. V. 13 haben (gegen Meyer: was er unternommen hätte). Es handelt sich um das συναίρειν λόγον μετ' αὐτῶν, wovon Mt 25:19 erzählt. — V. 16. παρεγ.) wie 14:21: *er kam* (auf seinen Ruf) *herbei*. Bem., wie hier trotz V. 13 nur drei Knechte auftreten, wie Mt 25:20. 22. 24, von denen die beiden ersten je 10 und 5 Minen zu der einen gewonnen haben, während dort die Knechte das Kapital verdoppelt haben, der erste aber auch 10 Talente (der zweite 4) bringt. Zu ὁ πρῶτος vgl. 14:18, zu der Anrede κύρις Mt 25:20. Bem. das bescheidene προσηγ. (Xen. Hell. 3, 1, 28), das an das ἡγάσ. Mt 25:18 erinnert. Nicht er hat den Gewinn gemacht, sondern die Mine des Herrn. —

V. 17. εὐγε) Verstärkung des εὖ Mt 25²¹, woher auch das δοῦλ. ἀγαθὲ stammt. Zu ἐν ἐλαχ. πιστ. ἐγ. vgl. 16¹⁰, der Sache nach gleich Mt V. 21: ἐπὶ ὀλίγα ἢς πιστός. Doch wird das ἐπὶ πολλῶν σε καταστ., dem inzwischen König Gewordenen entsprechend, näher bestimmt durch das ἴσθι (Mt 5²⁶) ἐξουσίαν ἔχων (12⁵) ἐπάνω (Dan 6⁸) δ. πόλ., d. h. durch die Beilehnung mit der Oberherrschaft über 10 Städte. — V. 18. ὁ δεύτερος) wie Mk 12²¹, weil nur diese zwei sich ganz gleichartig. Zu ἐποίησεν (sie beschaffte) vgl. 18^{7f}. In der Verschiedenartigkeit des Resultats kommt die Mt 25¹⁵ von vorn herein ins Auge gefasste ἰδίᾳ δύναμις eines Jeden zum Ausdruck. — V. 19. γίνου) wechselt mit ἴσθι V. 17, wie JSir 5^{10f}. — V. 20. ὁ ξτερος) ist nicht ein Andersartiger unter den 10 (Hofm., Keil), sondern der Andersartige unter den Dreien. Das ἰδοὺ ἡ μνά σου erinnert an das ἴδε ἔχεις τ. σόν Mt 25²⁶; aber wie er dort das Talent in der Erde vergraben hat, hat er hier die Mine, zu deren Unbedeutendheit das nicht mehr passte, im Schweisstuch (σουδ., wie Act 19¹²) wohl verwahrt (ἀποκ., wie Kol 1⁵). — V. 21. ἐφοβ. σε) wie 12⁵, erinnert an das φοβηθ. Mt 25²⁶. Das αὐστηρός (II Mak 14³⁰): ein Mann von herber Strenge, ersetzt das σκληρός Mt 25²⁴ (wo aber das ἄνθρ. εἰ übereinstimmt). Das αἴρεις (Mt 20¹⁴) ὁ οὐκ ἔθνηκας (Mk 6²⁸) erläutert nur das aus Mt 25²⁴ beibehaltene Bild (θερ. ὅπου οὐκ ἔσπ.) und kann daher nur bezeichnen, dass er mehr mit sich nimmt, als er depo- nirt hat, d. h. mehr verlangt, als er zu verlangen ein Recht hat, sodass man nie weiss, ob man ihn befriedigen kann (vgl. de W., Bleek). Dass er den Ertrag fremder Arbeit sich aneignet (Hofm., Keil, Schnz., Göb.), entspricht weder dem αὐστηρός, noch dem ἐφοβοῦμην; dass er für den etwaigen Verlust der Mine sich an seinem Eigenthum schadlos halten würde (Meyer, auch Aufl. 8, God., Hhn.), wird völlig eingetragen. Ist der strenge Herr doch nicht zu befriedigen, so meint der Knecht, am besten dadurch gedeckt zu sein, wenn er ihm das Seine wohlbehalten zurückgiebt. Dann hat er ja keinerlei Recht, ihm Vorwürfe zu machen. — V. 22. ἐκ τ. στόμ. σ.) vgl. Dtn 19¹⁵: auf Anlass dessen, was Du selbst gesagt hast, werde ich Dich beurtheilen (κριν., wie 12⁵⁷). Es ist nur die Exposition für Mt 25²⁶, woher das πονηρὲ δοῦλ., wie das ἡδεῖς ὅτι, im Uebrigen nur sachgemäss nach V. 21 modifizirt. — V. 23. καὶ) wie Mk 10²⁶, nur dass hier an die Frage mit διὰ τί (5³⁰) eine neue Frage angeknüpft ist, die der Sache nach enthält, was er nach Mt 25²⁷ thun musste. Dort sollte er sein Silber den Wechsellern hingeben, hier auf eine Wechselbank. Das καὶ γὰρ ἐλθὼν σὺν τόκῳ ist wörtlich wie dort, nur dass statt ἐκομ. das ἐπραξα aus 3¹³ steht: ich hätte es mit Zinsen eingetrieben. — V. 24. τ. παρεστ.) wie 1¹⁹. Mk 14⁷⁰. Gemeint sind hier seine Trabanten. Im Uebrigen wörtlich wie

Mt 25²⁸, abgesehen von den in den veränderten Voraussetzungen gegebenen Aenderungen. — V. 25 bildet formell eine Parenthese, da ja V. 26 nicht als Antwort des Herrn bezeichnet ist, sondern einfach seine Rede (in der natürlich Jesus selbst auf die Pointe der Parabel hinweist) in V. 24 fortsetzt, materiell eine der dem Lk so beliebten Zwischenfragen, welche den Anlass geben soll, sein Urtheil noch ausdrücklich zu motiviren. Es schien unbillig, dem, der schon das Meiste hat, noch mehr zu geben. — V. 26, so gut wie wörtlich nach Mt 25²⁸ nur ohne das eben darum gewiss vom Evang. hinzugefügte καὶ περισσ. — V. 27. πλήν) wie 6²⁴, kehrt von den Knechten V. 15—26 zu den V. 14 charakterisirten Feinden zurück, um zu sagen, was, abgesehen von jenen, mit ihnen werden soll; daher ganz unpassend Meyer: abbrechend, Hhn.: doch. Das τούτους weist, genau wie V. 15, auf die dem Leser Gegenwärtigen hin, die daher auch noch genau nach V. 14 charakterisirt werden. Zu ἀγῶν. vgl. Mt 21², zu ὥδε 9⁴¹. Das absichtlich grausame κατασφ. (II Mak 5¹²) ἔμπερ. μου (wie 5¹⁹, weil er sich von der pünktlichen Befolgung seines Befehls überzeugen will) malt das furchtbare Strafgericht, das der wiederkehrende Messias über seine Feinde bringt; doch scheint eine Vergleichung von Mt 22⁷ zu zeigen, dass dem Erzähler noch nicht das Strafgericht über Jerus. in seiner konkreten Gestalt vorschwebte *).

So gewiss die Allegorie V. 12. 14. 27 eine Beziehung auf den V. 11 angegebenen Anlass hat, so gewiss liegt die ganze übrige Parabel denselben gänzlich fern. Rührt also jene aus L her, so kann nur Lk damit in seiner harmonisirenden Weise die Parabel von den Talenten, die

*) D lässt völlig gedankenlos das αὐτοὺς im zweiten Acc. c. Inf. V. 11 fort, das garnicht fehlen darf, ändert V. 12 οὐν in δε und ἐπορεύθη ins Imperf., und streicht das bedeutsame εἰπαὼ. Die Rept. erläutert das ἐν ᾧ V. 13 durch εἰς (A Maj) und setzt statt des so seltenen Plusquamp. V. 15 den Aor. ἔδωκεν (A Maj.), während D das auffallende τούτους streicht, das die Rept. (AD Maj. TrgaR.) in das leichtere (gegen Aufl. 8) ἐκείνους verwandelt. Der Wegfall des τις vor τι, der die Verwandlung des -σατο in -σαντο zur Folge hatte (NBDL Trg., WH., Nstl., Aufl. 8), war ursprünglich natürlich reiner Schreibfehler. Das ἐν V. 17 (Rept., WHaR. nach NA Maj.) statt εὐγε ist Konformation nach Mt, der Wegfall des ο vor ἑτερος V. 20 (A Maj., Rept.), wie die Geschichte der Exegese gezeigt hat, vermeintliche Besserung, und das δε (Rept. nach AD Maj.) V. 22 Verbindungszusatz, wie das γὰρ V. 26 (TrgiKl.). D lässt V. 24 das mit Mt differirende τ. μὲν fort, das doch garnicht fehlen kann, schreibt für δότε: ἀπενεκατε und lässt den ganzen die Rede unterbrechenden V. 25 fort, den Aufl. 8 deshalb geneigt ist, mit Bleek als Zusatz zu streichen. D schreibt V. 26 das bestimmtere προστιθεται statt δοθησεται und fügt mit der Rept. (A Maj. Trg.) am Schlusse das ἀπ αὐτου hinzu, während beide das αὐτοὺς V. 27 streichen (TrgaRiKl.). Bem. noch das θελοντας (TrgaR.) βασιλεῖν in D und den Schluss aus Mt.

nach Mt 25 aus Q stammt, verbunden haben. Ob schon in L irgendwie den Bürgern die Sklaven als Gegenbild der Jünger gegenübergestellt waren und dadurch Lk zu der Kombination beider bewogen ist, lässt sich nicht mehr sagen; die Aenderungen der Parabel aus Q in V. 13. 15—17 erklären sich aufs Einfachste durch ihre Verbindung mit jener Allegorie; doch so, dass bereits hier wieder die Urform der Parabel durchblickt, die V. 20—26 mit steigender Wörtlichkeit reproduziert wird, wobei noch in Betracht zu ziehen, dass in manchen Zügen auch Lk das Ursprüngliche erhalten haben kann, da Mt durch seine Verflechtung der Parabel in die Wiederkunftsrede (gegen Jül. p. 481) bereits zu zweifellos allegorisirenden Zusätzen (wie dem Schluss von V. 21. 23 und dem ganzen V. 30) bewogen ist. Dass Lk dieselbe allegorisiert hat, erhellt durchaus nicht, da Züge wie V. 16. 26 jede allegorisirende Deutung der Minen (Hofm., Keil: das Evangel.; Meyer, Schnz: das apostolische Amt; God., Nösg., Hhn.: der Geist oder die Gesamtheit der Güter des Gottesreichs, vgl. Hltzm., Schegg, die eine Anspielung auf die Armuth der palästinensischen Gemeinden darin finden) ausschliessen. An eine Vermischung verschiedener Parabeln dachten von anderen Voraussetzungen aus schon Ew., Bleek, Meyer. Ueber die ursprüngliche Stelle der Parabel in Q vgl. zu 1610. Hier geht nun Lk zu seinem dritten Haupttheil über, der die jerusalemische Wirksamkeit Jesu (1928—2138) darstellt.

V. 28—48. Der Einzug in Jerusalem. — εἰπὼν ταῦτα zeigt, wie dem Erzähler V. 11—27 die bedeutsame Erklärung war, mit der Jesus jedes Missverständniss seines Hinaufziehens nach Jerus. (bem. das ausdrücklich noch einmal hinzugefügte ἀναβ. εἰς Ἱερου.) abwehrte. Darüber fällt natürlich der Bericht über das Nachtlager in Jericho (V. 5 f.) als völlig bedeutungslos fort (gegen Meyer, Hhn. u. A. die dasselbe hier einschieben). Da kein Gen. bei ἐμπροσθεν steht, kann weder gemeint sein, dass er seinen Jüngern (so gew. nach Mk 1032, vgl. noch Meyer, Hltzm.), noch dass er der Volksmenge voranzog (Hofm.), sondern es steht adverbial im Sinne von: *er zog vorwärts* (Ersm., Ew., Aufl. 8, Hhn.). — V. 29—36 fügt Lk aus Mk 111—8 die Erzählung von der Besorgung des Eselsfüllens ein. Da das κ. ἐγέν. ὥς noch ganz den Stil von 128. 41 zeigt, setzt dieselbe erst mit dem ἡγγ. εἰς Βηθφ. κ. Βηθ. ein, während das εἰς Ἱερ. nach V. 28 sich von selbst verstand. Zu τὸ καλοῦμ. vgl. Act 278. 16. Die Bezeichnung des Oelbergs als Olivenhain (ἐλαιών, wie Jos. Ant. 7, 9, 2) ist dem Lk eigenthümlich. — V. 30. κατέν.) adverbial, wie das ἐμπρ. V. 28, daher ohne den Genit. Bem. das periodisirende ἐν τῇ, obwohl das dem Mk so eigenthümliche εἰσπορ. beibehalten, das πώποτε (I Sam 2528) statt der doppelten Negation bei Mk, und die

Verwandlung des *λύσατε καί* in die Partizipialkonstruktion. — V. 31. *ἔρωτῶ*) bestimmt das *εἶπη* bei Mk näher, weil die folgende Interpellation in die ausdrückliche Frage verwandelt ist, warum (*διὰ τί*, wie 590) sie es lösen. Zu dem vorausweisenden *οὕτως* vgl. Mt 11:3, zu dem *ἔρειτε* 17:21. 28. Das kausale *οὔτι* beantwortet das *διὰ τί*. — V. 32 bem. die Abglättung durch die Partizipialkonstr. *ἀπελθόντες*. Zu *οἱ ἀπεστ.* vgl. Mt 23:1, zu *εὖρον καθώς εἶπεν αὐτοῖς* Mk 14:18. Statt der bedeutungslosen Details über die Lokalität, die bei Mt über dem Citat weggefallen und daher keineswegs dadurch als späterer Zusatz (Aufs. 8) charakterisirt sind, wird hervorgehoben, wie pünktlich die Voraussage Jesu eingetroffen, nach V. 33 auch in betreff des Widerspruchs, den sie fanden. Bem. auch hier die Einführung des Gen. abs. Das wohl auf den Besitzer und seine Angehörigen gehende *οἱ κύριοι* (Act 16:18), das einen Gegensatz zu dem *ὁ κύρ.* V. 31 bildet, ist wohl noch Nachklang des Plur. (*τινές*) bei Mk. — V. 34. Da das *καθώς εἶπεν* aus Mk schon V. 32 verbraucht, wird hier durch die wörtliche Wiederholung der V. 31 ihnen aufgetragenen Antwort noch stärker hervorgehoben, wie die Jünger genau den Befehl Jesu befolgten, wobei das *κ. ἀφῆκαν αὐτ.* des Mk wegfällt, weil es für Lk einem so kategorischen Worte Jesu gegenüber selbstverständlich. — V. 35. *ἡγαγον*) wie V. 30 statt des *φέρουσ.* bei Mk, aber nicht aus Mt, wo das Objekt aus Mk beibehalten wird, und das *πρὸς τ. Ἰησ.*, das Lk beibehält, ausgelassen. Charakteristisch für die verschiedene Bearbeitung desselben Mktexes bei Mt und Lk ist es auch, wie Mt das kolorirte *ἐπιβάλλ.* des Mk durch das einfache *ἐπέθηκ.* *ἐπὶ* c. Gen. ersetzt, Lk durch das stärkere *ἐπιρίψαντες* (Ps 55:23) *ἐπὶ* c. Acc. noch steigert, wie Mt das *αὐτῶν* fortlässt, Lk durch Voranstellung betont (bem. die Partizipialkonstr. und das *τ. πῶλον* statt *αὐτόν*, wie V. 33), wie beide statt des einfachen *ἐκάθ.* bei Mk ein Comp. mit *ἐπὶ* haben, aber Lk, um den Subjektswechsel zu vermeiden, die Jünger Jesum heraufsetzen lässt (*ἐπεβίβ.*, wie II Sam 6:3. Act 23:24). — V. 36. *πορ. δὲ αὐτ.)* wie 957: *während er aber dahinzog.* So markirt Lk stärker den Beginn des eigentlichen Einzugs, wodurch das folgende Imperf. bedingt ist, wie das mit Mt übereinstimmende *ἐν τ. ὁδ.* durch das ihm so beliebte Komp. (*ὑπεστρ.*, wie Jes 58:5). Da Lk immer noch erzählt, was die beiden Jünger (V. 29) thaten, und im Folgenden sichtlich zu einer anderen Darstellung der Einzugs Geschichte übergeht, fällt das Bestreuen des Weges mit Zweigen natürlich fort *).

*) D it entfernen das ungewöhnliche adverbiale *εμπρ.* V. 28 und heben mit *δε* nach *αναβ.* neu an, obwohl das *καί* in V. 29 zu streichen

V. 37. ἐγγιζ.) hier, wie sonst nie bei Lk, in prägnanter Weise (vgl. Kühner § 447, A, d) mit πρὸς verbunden, das, wie so oft bei Homer, c. Dat. konstruiert, die Stelle bezeichnet, an welcher sie sich in Folge der Annäherung befanden. Gemeint ist der Abstieg (καταβ., wie I Mak 32) des Oelbergs, nachdem der Sattel zwischen ihm und dem Berge des Aergernisses überschritten war, wo Jerusalem sichtbar werden soll (Schnz.). Diese nach V. 29 recht überflüssige, im Ausdruck durchaus unlukianische (vgl. noch das τ. ὁρoις τῶν ἐλ. im Unterschiede von V. 29) Lokalangabe kann nur aus einer anderen Darstellung der Einzugsgeschichte herrühren, welche ursprünglich an das ἐγίν. ὡς ἡγγ. V. 29 anknüpfte, das Lk nun durch den ihm so geläufigen Gen. abs. wieder aufnimmt. Schon die genaue Kenntniss der Oertlichkeit bei Jerus. führt auf L. Das ἄπαν τ. πλῆθ. steht, wie 87, mit d. Plur. des Verb., das τ. μαθητῶν ist hier offen-

vergessen ist. D bringt das τῶν ελαιῶν aus Mk ein und mit der Rept. (A Maj.) das αὐτοῦ nach μαθητ. Die Rept. konformiert das λεγόν V. 30, wie 513, nach dem απεστ. in das bei Lk so häufige εἰπών (A Maj., Tisch., Aufl. 8) und streicht nach den Parallelen das και vor λυσ. (TrgARiKl., Aufl. 8). D lässt das δεδ.- πωποτε (it) und αὐτον (L) fort, wie V. 31 mit it das δια τι λυετε, das auch in Mt fehlt, wo aber εἰπη τε steht. Das αὐτω (Rept. nach A Maj.) ist, wie so oft nach den Verb. dic., hinzugefügt. D hält es für überflüssig, zu bemerken, dass die Jünger Alles fanden, wie Jesus gesagt, und hebt nur ihren Gehorsam hervor, indem er statt V. 32 ff. schreibt: και ἀπελθόντες ἀπεκριθῆσαν οτι πλ. Das οτι fehlt in der Rept. (A Maj.). D hat V. 35, willkürlich variierend x. ἀγαγοντες τον πωλον περιψαν τα ιματ. αυτων επ αυτον και und lässt V. 36 εν τ. οδω aus, während die Rept. (A Maj.) nach V. 36 εαυτων schreibt, wie NDLA Maj. V. 36 nach V. 35 αυτων (Tisch., Nstl.). — Dass die dem Mk so charakteristischen Praes. hist. ἐγγιζ.—ἀποστ. vom Uebersetzer stammen (Aufl. 8), ist ganz unwahrscheinlich, da die Aoriste bei Mt (durch das ηλθον—τοτε) ganz anders motiviert sind als bei Lk durch das ἐγένετο. Dass derartige Uebereinstimmungen keinen Einfluss des Mittextes auf Lk beweisen, zeigt das bei Mt Lk fehlende αὐτοῦ nach μαθητ., während doch Lk sonst dem Mk folgt, Mt δὲο μαθητῆς hat, und das übereinstimmende λέγων, während Mt das αὐτοῖς aus Mk beibehält. Keinesfalls ist das οὐπω bei Mk später zugesetzt (Aufl. 8), das ja bei Lk durch πῶποτε ersetzt wird, und das λύσαντες durch Mt beeinflusst, wo ja das αὐτόν (Mk Lk) fehlt. Dann wird aber auch das für Mk so charakteristische φέρετε nicht dem Bearbeiter angehören (Aufl. 8), da Mt den Imperat. Praes. beibehält und μοι hinzufügt, während Lk konformierend den Imper. Aor. setzt. Auch das ἐπεῖτε V. 31 kann nicht aus Mt sein, wo das οὕτως fehlt und das οτι nicht kausal, sondern recit. ist. Die bei Lk fehlende Hinweisung auf die Rücksendung las noch Mt, dessen Aenderung zeigt, wie man daran Anstoss nahm. Hbn. will konformierend ἐλαιῶν lesen, was, wie D zeigt, ohne den Art. ganz unmöglich ist. Es ist nach Obigem gar kein Grund, mit Aufl. 8 anzunehmen, dass schon V. 35 f. dem Lk ein anderer Text vorliegt, der aus Uebersetzungsvarianten eines semitischen Originals entstanden. Auch darf man nicht mit ihm, wie Hbn., Plm., ein neues Subjekt (etwa: man) zu ὑπέστρ. ergänzen.

bar von den Anhängern Jesu überhaupt (617) gemeint, während Lk eben noch *τ. μαθ.* nach Mk von den Zwölfen brauchte (V. 29). Zu *χαίροντες* vgl. 156. 196, zu *αἰνεῖν τ. θ.* 213. 20, zu *περὶ πασῶν ὧν* 319, zu *δυνάμ.* 1013, zur Sache 948. 1317. — V. 38 wird der Festruf aus Ps 118²⁸ durch das als Apposition eingeschaltete *ὁ βασιλεὺς* direkt auf Jesum als den messianischen König gedeutet. Das *ἐν οὐρανῷ εἰρήνῃ* kann nach 214 nur bezeichnen, dass im Himmel Heil (durch den Messias) dem Volk bereitet ist; denn an den Frieden, den Gott mit den Menschen geschlossen, nachdem er seinen Zorn aufgegeben (Hofm., Keil, Hhn., vgl. Schnz., God.: Friede der Versöhnung, Aufl. 8: Friede im Sinne von Kol 120), kann ohne einen Hinweis auf die Menschen, denen er zu Theil wird, nicht gedacht werden. Dass aber an 214 gedacht ist, zeigt das direkt von dorthier entlehnte *δόξα ἐν ὑψίστοις* *). — V. 39. *ἀπὸ τ. ὄχλου* gehört, wie 938, zu *τινὲς τῶν Φαρισ.* (62). Es mit dem Verb. zu verbinden (Meyer, noch Aufl. 8, Hhn.), geht nicht an, da es ja gänzlich bedeutungslos, von woher sie Jesu das Folgende zürufen. Dagegen wird von den Jüngern (V. 37) der bei dem Triumphzug unbetheiligte *ὄχλος* ausdrücklich unterschieden, zu dem natürlich auch die etwa unter ihm befindlichen Phari-

*) D hat V. 37 *εγγιζόντων—αὐτῶν* auf Grund der Reflexion, dass ja Jesus mit seinen Jüngern zusammen war und verbindet nach Streichung des *ἡδῆ* das offenbar emendirte *πρὸς τὴν καταβ.* unmittelbar mit *εγγ.* als Ziel desselben, wie es fälschlich auch bei der richtigen Lesart de W., Schegg u. A. nehmen. Auch korrigirt er mit L Maj. den Plur. bei *πληθος* in den Sing. Das *παντῶν* (BD Trg., Aufl. 8) ist eine ganz gedankenlose Korrektur in Reminiscenz an Stellen wie 319. 1317, bei der übersehen war, dass ein *δυναμίων* am Schlusse folgt. D, der dieselbe noch in seinem Text vorfand, ändert dasselbe daher in *γενομένων*. Schnz. erklärt die Lesart durch: alles was sie von Wunderwerken sehen, Aufl. 8 nimmt *δυν.* als appositiven Zusatz zu *παντῶν*. Dass der allerdings recht harte Art. vor *βασιλεὺς* V. 38 (B WH txt.) ursprünglich ist, erhellt daraus, dass sich nur so der Ausfall des *ο ἐρχομενος* vor *ο* (N Tisch., WHaR.) erklärt und die Weglassung des schwierigen *ο βασιλ.* in D, der dafür *εὐλογ. ο βασιλ.* hinzufügt. Es lag zu nahe, den Art. zu streichen, um die Worte einfach zu fassen: der als König Kommende (Hofm., Keil, Hhn.). Das *ἐν οὐρανῷ* ist in der Rept. (ADΔ Maj.) natürlich nur dem *ἐν ὑψίστ.* parallel nachgestellt. — Ganz ungeschickt wollen God., Bleek, Hhn., um die Prägnanz zu vermeiden, das *εγγ.* absolut nehmen und das *πρὸς* zum folgenden Verb. ziehen. Ob in dem *ἐν ὑψ.* noch eine Reminiscenz an das *ὡσαννὰ ἐν τοῖς ὑψ.* Mk 1110 anklingt, lässt sich nicht sagen, da ja hier jedenfalls eine dem Mk gegenüber ganz selbständige Ueberlieferung vorliegt, weshalb auch das Fehlen von Mk V. 10 a nicht beweist, dass derselbe späterer Zusatz (gegen Aufl. 8). Von einer Erläuterung des *ὡσαννὰ* für die Heidenchristen, woran Aufl. 8 zu denken scheint (vgl. auch Plm.), kann ja nicht die Rede sein, da der Sinn desselben ein wesentlich anderer ist, und die Worte eben nicht von Lk herrühren.

säer gehören. Es wird aber hervorgehoben, weil eben die Besorgniss vor einer revolutionären Erregung der Menge durch diese messianische Demonstration sie bewegt (was Hhn. vergeblich bestreitet), Jesum, der doch in ihren Augen ein blosser Volkslehrer ist (ιδι., wie 312), aufzufordern, er möge seine Jünger wegen dieses Unfugs bedreuen (ἐπιτίμι., wie 955) und ihnen so Schweigen gebieten. — V. 40. σιωπήσ.) wie 120. Der seltsame Ind. Fut. nach εἰς (Blass § 65, 5) ist sicher absichtsvoll; der an sich wegen seiner Unerhörtheit nur mit εἰς gesetzte Fall wird leider sicher eintreten, da der ὄχλος Jerusalems von seinem Könige nichts wissen will. Vgl. Lng., Oosterzee, Nösg., die aber freilich im Folgenden eine Weissagung darauf sehen, dass die Steine des zerstörten Jerus. sie für ihre künftige Glaubensverweigerung strafen werden. Aber abgesehen davon, dass dies rein eingetragen wird, liegt ja darin gar keine Rechtfertigung der ihn zum Messias ausrufenden Jünger. Die Begrüssung des zu seiner Stadt kommenden Messias ist so nothwendig, dass, wenn die gegenwärtige Menge schweigt, das Unmöglichste möglich werden müsste, und nach dem proverbialen Ausdruck aus Hab 211 die Steine an ihrer Statt laut ihn als den Messias anrufen. Umsomehr ist es gerechtfertigt, wenn seine Anhänger es für sie thun. Das οὗτοι geht eben nicht auf diese Anhänger (Hhn. u. d. Meisten), was der Ind. Fut. verbietet *).

V. 41. ὡς ἡγγ.) wie V. 29, begründet das ἰδὼν (713). Das ἐκλάουσεν (625. 738) wird hier, wie 2328 in derselben Quelle, mit ἐπὶ c. Acc. verbunden (vgl. Apk 189. 11). — V. 42. ὅτι) kann natürlich nur recit. sein und nicht kausal (Grot.), wozu noch Aufl. 8 neigt. Das εἰ ἔγνωσ (im Sinne von 164) setzt einen Fall, der thatsächlich nicht eingetreten ist, also im Sinne von: *wenn erkannt hättest an diesem Tage*, wo der Messias zu seiner Hauptstadt kommt, *auch Du*, wie meine Anhänger, *was zum Heil gereicht* (τὰ πρὸς εἰρ., wie 1432), nämlich die gläubige Annahme des Messias. Die schmerzliche Aposiopese (Buttm.

*) Das αὐτοῖς V. 40 (Rept. nach AD¹ Maj., Trg¹Kl.) ist der gewöhnliche Zusatz nach den Verbis dic., wie das οὐ recit., das noch in B it (Trg¹Kl., WH¹txt.) fehlt, und zu dessen Weglassung kein Grund ersichtlich ist. Die Rept. hat erst nach späteren Maj. den Conj. Aor. nach εἰς hergestellt und schreibt die bei den LXX häufige Form κεραινοῦσαι (AD¹ Maj., Trg¹R.) statt des seltneren κεραινοῦσιν. — Es ist sehr bedeutsam, dass die Quelle des Lk (L) von vorn herein die Bevölkerung Jerusalems als ungläubig denkt, weshalb auch in ihr die Gerichtswissagung über die Stadt folgt. Lk nahm dieses Stück aus ihr um so lieber auf, als dasselbe, ebenso wie das Stück 416—29 an der Spitze des galiläischen Theils, und wie die Erzählung 952—55 beim Beginn der aussergaliläischen Wirksamkeit, von vorn herein auf die Erfolglosigkeit auch der jerusalemischen Wirksamkeit Jesu, die jetzt beginnt, hinweist.

p. 339. Blass § 81, 2) unterdrückt den Nachsatz, der sagen sollte, was dann geschehen würde (vgl. 139), da es, wie die Sachen liegen (ὡν δέ, wie Hbr 11¹⁶), ja doch nicht geschieht. Ihre Unempfänglichkeit wird durch das ἐκρύβη ἀπὸ (1834) ὁφθ. σου (vgl. Act 26¹⁸) als ein göttliches Verhängniss dargestellt, wonach sie, die bisher nicht sehen (erkennen) wollten, was ihnen zum Heil gereicht, es nun nicht mehr können (vgl. Röm 11^{7f.}), was Hofm. vergeblich bestreitet. — V. 43. ὅτι) kann nach dem Kontext nicht besagen, was ihnen verborgen blieb (Theoph., Paul.), sondern ist kausal. Begründet wird aber nicht der in V. 42 indirekt liegende Wunsch, dass Jerus. erkannt hätte, was zu seinem Heil gereicht (de W., Hofm., Schn.), weil das von Jesu vorausgesagte und darum definitiv bestimmte schreckliche Schicksal Jerus.'s ja die Erfüllung dieses Wunsches ausschliesst (vgl. die Aposiopese in V. 42), sondern die in ἐκρύβη liegende Gewissheit, dass jetzt eine Wandlung ihrer Gesinnung nicht mehr möglich ist (Bleek, Meyer, God., Keil). Eintragend denkt Hhn. an die damit gegebene Gewissheit des Gerichts, Aufl. 8 will sogar darin eine Begründung des ἐκλανεσθαι finden. Bem. die feierliche Aufzählung alles dessen, was jetzt Jerus. bevorsteht, mit dem fünfmal wiederkehrenden καί. Zu dem ἤξουσιν vgl. 12⁴⁸, zu dem καί danach 5³⁵. 17²², zu dem περιβαλ. χάρακά σοι Jes 29⁸ (βαλῶ περι σὲ χάρα.), Ez 42 (περιβαλ. ἐπ' αὐτ. χάρα.), zu dem Dat. nach περιβ. Xen. Mem. 2, 1, 14. Ein solcher verpallisadirter Wall wurde von den Römern wirklich gezogen, dann von den Juden verbrannt und von Titus durch eine Mauer ersetzt. Jos. b. j. 5, 6, 1. 12, 2 ff. Zu περικλ. von der Umzingelung der Stadt durch feindliche Heere vgl. II Reg 6¹⁴, zu der Einengung (συνέξ., wie I Sam 23⁸, vgl. Phl 1²⁸) von allen Seiten her JSir 51⁷. — V. 44. ἐδαφιοῦσιν eig.: sie werden Dich dem Boden gleich machen, wird hier zeugmatisch (gegen Plm., der es beide Male im Sinne von: zerschmettern nehmen will) mit bezogen auf ihre Kinder (d. h. Einwohner, vgl. 1334), bei denen es nach Hos 10¹⁴. 14¹. Ps 137⁹ bedeutet: sie werden sie an den Boden schmettern. Zu οὐκ ἀφής. κτλ. vgl. Mk 13², zu ἀνθ' ὧν 120. 12³. Was Jerus. nicht erkannt hat (V. 42), wird nun ausdrücklich bezeichnet als der Zeitpunkt (8¹³) der gnadenreichen Heimsuchung (ἐπισκ., wie Job 29⁴) für sie (vgl. Sap. 3⁷), welcher mit dem Kommen des Messias zu ihr anbricht *).

*) Die Emendierung des V. 42 hebt mit der nachdrücklichen Vornahme des καὶ σὺ (AD¹ Maj., Rept., Tisch., Trgtxt.) an, das dadurch keineswegs des Zusatzes verdächtig wird (gegen Aufl. 8). Betonte man so stark die Vergleichung der Hauptstadt mit der galil. Jüngerschaft, so lag es nahe, daran zu erinnern, dass jene wenigstens

V. 45 f. schaltet Lk in aller Kürze, die aber durchaus nicht dieselbe abschwächen soll, eine Erinnerung an die Tempelreinigung aus Mk 11^{15ff.} ein, indem er nur, freilich wörtlich, nach ihm die Austreibung der Verkäufer erwähnt. Nur das ἡγεῖτο dürfte keine Reminiscenz an Mk sein, wie schon Aufl. 8 bemerkt, freilich auch keine bloss hebraistische Redewendung (Plm.), worauf in der Sache auch Hofm., Aufl. 8, Hhn. herauskommen, oder gar Andeutung des Beginns seiner messianischen Wirksamkeit (Meyer, vgl. Hltzm.), da dies Vorgehen Jesu durchaus nicht als messianisches charakterisirt ist; vielmehr steht es in offener Beziehung auf V. 47, sofern er erst den Tempel von dem Unfug des Handeltreibens reinigen musste, ehe er darin zu lehren beginnen konnte. Um so weniger kann auffallen, dass er Mk V. 16, das sich ohnehin auf eine seinen Lesern fremde Unsitte bezieht, und V. 46 die eigenthümliche Einleitung von Mk V. 17 (κ. ἐδίδασκεν), die übrigens noch in V. 47 nachklingt, sowie die fragweise Einführung des Citats weglässt, was daher auch auf keine Kenntniss des die gleichen Auslassungen zeigenden Mttextes führt. Es lag doch so nahe, die ATlichen Schriftworte als unmittelbare Begründung des Vorgehens Jesu wiederzugeben. Wenn in der Kombination von Jes 65⁷ mit Jer 7¹¹ das πᾶσιν τ. ἐθνεσιν fehlt, wie bei Mt, so wird dies eben von beiden in seiner auf die Lokalität bezüglichen Bedeutung nicht mehr verstanden sein, während die betonte Voranstellung des αὐτὸν beiden gleich nahe lag. Eigenthümlich ist

an diesem Tage einen Antriebe zu dem vermissten Verhalten gehabt, da ja Jesus nach dem Evang. bisher noch nicht in ihr gewirkt hatte, und ein καί (Tisch., TrgaRiKl.) einzufügen, das D it noch nicht haben. Später bestimmte man in gleichem Interesse noch das τῇ ἡμέρᾳ durch σου (A Maj., Tisch.) und endlich, da nun das die Näherbestimmung ergebende καὶ σὺ davon getrennt war, auch das εἰρηνην (Tisch., TrgiKl. nach A Maj., vgl. D). Das παρεμβάλ. V. 43 (NCL Tisch., WHtxt., Netl.) ist eine ganz übel angebrachte Verfeinerung, bei der das folgende χαρ. σ. übersehen, sowie dass die Belagerung, wofür dies der technische Ausdruck, doch erst in dem περικυκλ. folgt. Wie L das erste σε, so tilgt N die beiden ersten, D das σοι und εν σοι V. 44. Die Rept. hat, wie 216, ἐπὶ λίθῳ (AC Maj.). — Das et V. 42 nehmen Grot., Nösg., Plm. im Sinne von utinam, Nösg. übersetzt ἔγν. sprachwidrig mit: erwägen, Hhn. denkt bei εἰρήνῃ an den äusseren Frieden im Gegensatz zum Kriegszustande. Schon Aufl. 8 beschränkt die Annahme einer Ausmalung der Weissagung ex eventu, wohl gar nach Joseph. (vgl. Hltzm.), da doch eigentlich nur der Pallisadenwall ein charakteristisches Moment der wirklichen Eroberung ist, aber auch dieser war doch durch Jes 29³ so nahe gelegt. Sicher aber ist das ganze Stück nicht ein Ersatz der indirekten Weissagung durch die Verfluchung des Feigenbaums, die Lk wegen 136—9 ausgelassen haben soll (Hltzm.); denn Lk reproduzirt hier eben nicht den Mkbericht, sondern den seiner anderen Quelle.

die Einführung des ersten Schriftworts mit καὶ ἔσται statt des κληθ. bei Mk Mt, das die gottgesetzte Bestimmung noch schärfer betont und unmöglich mit γέγραπται verbunden werden kann (Hofm., Keil), da dann ja das mit γέγο. angedeutete eigentliche Citat fehlt*). — V. 47. ἦν διδ.) bildet die Reminiscenz an das κ. ἐδίδασκεν Mk 1117 zu einer abschliessenden Schilderung der jerusalemischen Wirksamkeit um, die von der Hand des Lk herrührt, wie das lukan. τὸ καθ' ἡμέραν (113) zeigt. Dass ihm der Mktext vorschwebt, zeigt unwiderleglich das wörtlich aus 1118 übernommene οἱ ἀρχ. κ. οἱ γραμμ. ἐζητούν αὐτὸν ἀπολ., wozu er nur noch nachträglich (vgl. Bleek) die πρῶτοι τ. λαοῦ (Act 252) hinzufügt, womit ohne Frage die πρεσβύτεροι gemeint sind (gegen Nösg.), da es ja andere „Aristokraten“ in Israel nicht gab. Auch das ausgelassene πῶς des Mk klingt noch nach in dem οὐχ εὐρίσκον (vgl. 519. 67) τὸ τί (162) ποιήσωσιν. Begründet wird dies abweichend von Mk dadurch, dass das ganze Volk (ὁ λαὸς ἅπας, wie 321) ihm anhing (ἔξεκρ., wie Gen 4430), wenn es (ihn) hörte. Unmöglich kann diese Darstellung aus derselben Quelle herrühren, die V. 40 ff. so nachdrücklich die Unempfänglichkeit der Bevölkerung Jerusalems hervorhob**).

Kap. XX.

1—8. Die Vollmachtsfrage, nach Mk 11π—33. — ἐγέν. ἐν μιᾷ τ. ἡμ.) wie 517. 822, nämlich seines Tempellehrens (1947), wie der Gen. abs. noch ausdrücklich erläutert. Das τ. λαόν (1948), wie die nähere Bestimmung seines Lehrens

*) Die Rept. (AD1 Maj.) ergänzt V. 45 ἐν αὐτῷ καὶ αγοραζοντας in Reminiscenz an die Parallelen, wozu D it noch den ganzen Schluss derselben hinzufügen. Das unverständene κ. ἔσται V. 46 wird in der Rept. (ACD Maj., vgl. 1 Maj.) in οὐκ ἐστίν (Trg aR.) verwandelt, und von D das αὐτὸν nach Mk nachgestellt. — Nach Aufl. 8 ist die kurze Darstellung bei Lk aus L, weil dessen Lesern die Details bekannt waren, die in der Quelle des Mt Mk hinzugefügt und von Mk noch durch weitere ausschmückende Züge vermehrt sind. Die grosse Unwahrscheinlichkeit davon erhellt besonders bei dem πᾶσιν τ. ἔθν., da Mk keinerlei Kenntniss von der eigentlichen Bedeutung desselben verräth, und von Mk 1116, das Niemand erfinden konnte, da es nur auf Grund einer wirklichen Unsitte verständlich ist. Vielmehr zeigt dieser Rückgang auf Mk klar, dass in der Quelle des Lk die Tempelreinigung, wenigstens an dieser Stelle, nicht stand, wie bei Joh., an den auch die ausschliessliche Erwähnung der Händler erinnert.

**) Auch Aufl. 8 schreibt sie dem Lk zu. — D lässt V. 47 das το fort und hat dafür ein αὐτῷ nach ποιῆσ. Statt des Part. ἀκούων schreibt er den Inf.

durch κ. εὐαγγ. (96) zeigt die Hand des Lk. Auch hier werden, wie 1947, von den priesterlichen und gelehrten Mitgliedern des Sanhedrin ausdrücklich die Laien unterschieden (σὺν τοῖς), die aber nun im Anschluss an Mk als die *πρεσβύτεροι* bezeichnet sind. Zu ἐπέστησαν vgl. 488: *sie standen dabei*. — V. 2. εἰπὸν ἡμῖν) gestaltet die Frage Mk 1128 dringlicher, wie auch das τίς ἐστὶν ὁ δοῦς (vgl. 845) statt des einfachen τίς ἔδωκεν bei Mk. Das ταῦτα des Mk wird aber von Lk ausschliesslich (gegen Schnz., Hofm., Plm., Aufl. 8) auf das Lehren und Verkündigen froher Botschaft bezogen, das ja eben darum so ausdrücklich V. 1 als der Anlass der Interpellation bezeichnet ist *). — V. 3. ἀποκρι) bezeichnet, wie Mt 2124, die Gegenfrage Jesu als seine Antwort, was aber hier dadurch eine ganz andere Bedeutung bekommt, dass Jesus hier nicht, wie bei Mk Mt, nach ihrer Beantwortung die ihm gestellte Frage zu beantworten verspricht, sondern zunächst ihre Frage mit seiner Gegenfrage beantwortet, weshalb auch das hinzugefügte καὶ γὰρ hier eine viel höhere Bedeutung gewinnt als bei Mt, trotzdem derselbe es noch einmal wiederholt. Nehmen sie sich das Recht heraus, ihm Fragen zu stellen, so kann und will auch er ihnen eine Frage stellen. Auch das einfache ἐρωτήσω statt des dem Mk so beliebten ἐπερωτ. (das trotzdem Aufl. 8 einer späteren Hand zuschreibt) ist hier dadurch hervorgerufen, dass das ἔνα vor λόγον fallen gelassen ist, weil dasselbe sich nun lediglich

*) Die Rept. fügt V. 1 nach ημερ. ein ἐκείνων hinzu (ACJ Maj.), Tisch. schreibt nach AJ Maj. οἱ κερεις, das wohl Reminiscenz an Act 41 ist, wo auch die Apostel im Tempel πρὸς τ. λαὸν reden, zumal ja die Lokalität zunächst an die dort fungierenden Priester erinnerte. Eine Konformation nach Mk ist ganz unwahrscheinlich, da dann wohl auch das σὺν τοῖς durch das einfache καὶ οἱ ersetzt wäre. D verbindet V. 2 nach Mt die beiden Fragen durch καὶ statt durch η und lässt mit C das pleonastische λεγόντες fort (gegen Trgtxt., Aufl. 8), das die Rept. erleichternd an den Schluss stellt (AJ Maj.). — Es ist in dieser Perikope besonders klar, wie zahlreiche Berührungen des Lk mit Mt doch keinerlei Kenntniss desselben voraussetzen. Auch Mt, der nach der Tempelreinigung bereits eine garnicht auf sie bezügliche Interpellation gebracht hatte (2115f.) und die ganze Erzählung vom verdorrten Feigenbaum danach eingeschaltet (V. 18—23), konnte das ταῦτα V. 2 nicht mehr auf sie beziehen und fügt daher V. 22 ein διδάσκαυς ein. Daraus erhellt dann freilich, dass das περὶ αὐτοῦ Mk 1127 nicht späterer Zusatz (Aufl. 8) sein kann, da dies ausdrücklich hervorhebt, dass Jesus im Tempel noch nichts Anderes unternommen hatte, also das ταῦτα sich nur auf die Tempelreinigung beziehen konnte. Ebenso lag es für Mt Lk gleich nahe, das pleonastische, für Mk so charakteristische ἔνα ταῦτα ποιεῖς fortzulassen, das Aufl. 8 ebenfalls für Zusatz hält. Bem. auch, wie Mt Lk das für Mk so charakteristische Praes. V. 27, das so wenig wie das λέγουσ. — λέγει V. 33 spätere Aenderung sein kann, in den erzählenden Aor. verwandeln und ebenso das Imperf. V. 28 in verschiedener Weise entfernen.

darauf bezieht, dass das Wort, womit er ihnen antwortet, eine Frage sein soll (ohne dass betont wird, wie ohne Beantwortung dieser einen Frage er auch ihre nicht beantworten kann), während bei Mt das einfache *ἔρωτ.* auf das eine Wort geht, das sie sagen sollen, ehe er ihnen Antwort giebt. Das *ἀποκρ. μοι* bei Mk wird hier nur als Replik auf das *εἰπὸν ἡμῖν* V. 2 in *εἰπατέ μοι* verwandelt, sodass auch hier eine Entlehnung aus Mt ausgeschlossen ist. — V. 4, wörtlich wie Mk 11⁸⁰ bis auf den fehlenden Art. vor *Ἰωάν.* und die Weglassung des *ἀποκρ. μοι* am Schluss, das hier fehlt, weil die Beantwortung nicht, wie bei Mk V. 29, zur Bedingung seiner Antwort gemacht ist, und bei Mt fehlen konnte, weil diese Bedingung in dem *ὃν ἐάν* (21²⁴) bereits viel ausdrücklicher ausgesprochen war. Darum braucht das Fehlen bei beiden nicht daraus erklärt zu werden, dass es bei Mk späterer Zusatz ist (Aufl. 8). — V. *οἱ δέ* markiert, dass sie die Frage nicht direkt beantworten, was dem Mt ebenso nahe lag, sodass das dem Mk so charakteristische monotone *καί* nicht als spätere Aenderung (Aufl. 8) betrachtet zu werden braucht. — *συνελογ. πρός* wie Lev 25⁵⁰: *sie erwogen* (eig.: berechneten) *zusammen im Verkehr mit einander*, sonst bis auf das *ὅτι* recit. und die Weglassung des *οὖν* wörtlich wie Mk V. 31. — V. 6. *ἐάν δὲ εἰπωμεν* wie Mt 21²⁴, nach V. 5 konformiert. Unmöglich kann die Zerstörung dieses Parallelismus durch das schwierige *ἀλλά* bei Mk spätere Aenderung sein (Aufl. 8), ebensowenig wie der Abbruch ihrer Rede bei Mk, die aber ganz verschieden bei Mt u. Lk fortgesetzt wird. Zu *ὁ λαὸς ὅλος* vgl. 19⁴⁸, zu *καταλιθ.* das ähnliche *καταλιθ.* Ex 17⁴: *Das ganze Volk wird uns niedersteinigen; denn es ist überzeugt* (*πεπεισμ.*, wie Act 26²⁸), *dass Joh. ein Prophet sei*, freie Wiedergabe von Mk V. 32b. Allerdings fehlt auch bei Mt das *ὥτως*, das aber durch die von ihm gebrauchte Wendung ausgeschlossen war, sodass daraus nichts für einen späteren Zusatz bei Mk (Aufl. 8) folgt. — V. 7 giebt ihre Antwort Mk V. 33 in direkter Rede mit der Näherbestimmung durch *πόθεν*. — V. 8 ganz nach Mk V. 33 *).

V. 9—19. Die Weinbergsparell fñgt Lk mit Mk

*) D hat V. 8 das *ἐπερ.* aus Mk hergestellt und mit C¹ Maj. (Rept.) das *ἐνα* vor *λογον.*, wie V. 4 mit NLR das *το* vor *ἰωαν.* und V. 5 mit AC Maj. (Rept.) das *οὖν*. Mit it hat er V. 6 ein *καί* statt *δε* vor *εἰπ.* und schreibt *ἀπο τ. ἀνθρ.*; auch hat er das einfache *λιθ.* statt des sonst nicht vorkommenden Komp. und *γεγονεναι* statt *εἶναι* im Sinne von: gewesen sein (vgl it). V. 7 ergänzt er mit C ein *αὐτοὺς* nach *εἶδεναι* und setzt, da nun *πόθεν* davon getrennt, ein *το* davor. — Plm. fasst den *λόγος* V. 8 von der Antwort, die er erfragt (wie Mt), was bei dem Fehlen des *ἐνα* ganz unmöglich ist, Hhn. nimmt es gar im Sinne von „Sache“.

121—12 an, dem er auch überwiegend in der Darstellung folgt. Doch gesteht auch Aufl. 8 zu, dass es nicht an Anzeichen fehlt, wonach ihm dies Gleichniss noch in einer älteren Gestalt vorlag, und da eine solche auch noch bei Mt durchblickt (vgl. zu Mt 21^{33—46}), so wird dieselbe in Q gestanden haben. — ἤρξατο) wie Mk 121; doch hier mit bezug darauf, dass Jesus, nachdem er bisher mit den Hierarchen geredet, jetzt begann, zu dem Volke zu sprechen, das ja nach V. 1 selbstverständlich anwesend. Allerdings ist dasselbe auch bei Mk anwesend gedacht (vgl. 1212), aber nach Mk konnte Lk schwerlich darauf kommen, dies zu betonen, sodass schon hier die Annahme naheliegt, dass die Parabel ihm noch in einem anderen Zusammenhange vorlag, in welchem sie an das Volk gerichtet war. Das schliesst natürlich nicht aus, dass Lk auch die Hierarchen noch gegenwärtig denkt und die Parabel mit Mk als auf dieselben bezüglich deutet. Das schwierige ἐν παραβολαῖς des Mk ersetzt er durch τ. παραβ. ταύτην (189) *).

Die Parabel beginnt einfach damit, dass ein Mensch einen Weinberg pflanzte und ihn Winzern aushat. Es fehlt also die ganze Ausmalung, die Mk Mt aus Jes 51f. entnehmen. Da dieselbe aber die Liebe und Mühe schildert, welche Jeh. an seinen Weinberg gewandt hat, und dieser Zug in Wirklichkeit für die folgende Parabel gar keine Bedeutung hat, so wird nicht Lk denselben ausgelassen, sondern die einfachere Form erhalten haben, welche dieselbe in der älteren Quelle hatte. Zu dem Plur. von χρόν. vgl. 8²³, zu ἔκαστ. 8²⁷. — V. 10. καιρῷ) wie Mk V. 2, doch mit Nachdruck vorantretend und ohne Art. im Sinne von: rechtzeitig. Im Unterschiede von Mt, der wohl die ursprüngliche Form erhalten hat, fasst Lk das Verhältniss zu den Winzern so auf, dass diese für ihre Arbeit einen Theil der Früchte erhalten, und der Herr nur einen Knecht sendet, um seinen Theil derselben einzufordern. Um das schwerfällige παρὰ τ. γεωργ. des Mk zu vermeiden, bezeichnet Lk die Winzer selbst als die, welche von der Frucht des Weinbergs (bem. den kollektivischen Sing., wie Mt 3⁸) ihm abgeben sollten (den verabredeten Theil). Zu dem Ind. Fut. nach ἔνα vgl. 1410. — οἱ δὲ γεωργοί) markirt stärker als Mk, wie die Winzer das

*) D ersetzt das schwierige ἤρξατο durch das einfache ἐλέγειν δε (136), Hhn., Plm. finden darin den Beginn eines neuen Redeanfangs nach einer vorangegangenen Pause, Keil den Anfang einer längeren Rede, in der noch andere Parabeln folgten, Aufl. 8 erinnert an 147. Auch hier lässt Aufl. 8 dem Lk die Parabel aus Q in einer Bearbeitung durch L vorliegen aus den weiter oben gelegentlich angedeuteten sprachlichen Indizien, die sich uns alle als unzureichend erweisen werden.

Gegentheil des Erwarteten thaten, indem sie ihn leer fort-schickten (ἐξαπέστειλαν, noch 7 mal in den Act., hier wohl in Reminiscenz an 168, wo auch κεν. folgt), ihn misshandelnd. — V. 11 f. προσέθετο c. Inf.) wie Gen 42; doch vgl. auch 320, so dass kein Grund ist, hier etwas Anderes zu sehen als die Hand des Lk (gegen Aufl. 8). Es soll dadurch, wie durch die wörtliche Wiederholung in V. 12, hervorgehoben werden, wie unermüdlich der Herr mit seinen Bemühungen fortfuhr, die Winzer zur Erfüllung ihrer Pflicht zu bewegen, wobei natürlich die allegorisirende Deutung im Hintergrunde liegt. Bem. den Wechsel des ἀπέστ. bei Mt Mk mit πέμψαι (719). Auch die Beschränkung der Sendungen auf die Dreizahl, sowie die sorgfältigere Steigerung von δειραντες V. 10 zum δειρ. κ. ἀτιμάσαντες (Act 541), und von da zum τραυματ. (Ez 2823. Act 1916) ἐξέβαλον (429), wodurch auch das V. 11 nur wiederholte ἐξαπ. κεν. noch gesteigert wird, zeigt den reflektirenden Bearbeiter des Mktexes. Bem., wie die Tödtung Mk V. 5 für V. 15 vorbehalten wird*).

V. 13. ὁ κύρ. τ. ἀμπ.) aus Mk 129 antizipirt. Das Selbstgespräch des Weinbergsherrn beweist nichts für die Hand von L, wie wir schon wiederholt sahen (vgl. zu 1217. 169), ist auch schwerlich Reminiscenz an Jes 54 (Jül. p. 392), da gerade Lk im Eingange nicht auf die dortige Parabel reflektirt (vgl. auch Mk 129: τί ποιήσῃ), sondern soll diese letzte Sendung als eine besonders sorgfältig erwogene darstellen. Das τ. ἀγαπητόν klingt noch aus Mk 126 nach. Dem thatsächlichen Erfolg gegenüber stellt der reflektirende Bearbeiter vor das τοῦτ. ἐντραπ. aus Mk (das daher mit 182.4 nichts zu thun hat: gegen Aufl. 8) ein ἵσως (Dan 424). — V. 14. ἰδόντες) wie Mt 2138, aber der Gedanke, dass sofort beim Anblick des Sohnes sich in ihnen der Mordgedanke regt, lag beiden gleich nahe (vgl. Jül. p. 392), und in allem Uebrigen ist die Bearbeitung von Mk V. 7 eine durchaus verschiedene. Bem. das δειλογ. πρὸς ἄλλ. aus Mk 816 und die Verwandlung des bestimmteren καὶ ἔσται in ἵνα—γένηται. — V. 15. Dass Lk und Mt das Hin-auswerfen dem Tödten voranstellen, braucht keineswegs auf eine allegorisirende Deutung nach Hbr 131ff. zurückgeführt zu werden (Aufl. 8. Jül. p. 354), es ergab sich beiden gleich leicht zur Zurechtstellung des scheinbaren Hysteronproteron Mk V. 8, und

*) Die Rept. hat V. 9 nach ἀνθρ. das bei Lk so häufige τις (A), D statt des einfachen καὶ das ebenso häufige αὐτός δε, wie er auch V. 10 δε statt καὶ schreibt. Die Rept. setzt vor den Dat. temp. ein ἐν (AC Maj.) und stellt den Konj. Aor. nach ἵνα her (CD Maj.). D entfernt V. 11 u. V. 12 den Hebraismus durch das einfache ἐπεμψεν und konformirt V. 12 das ἐξέβαλ. nach V. 10. 11 in ἐξαπέστ. κενον.

beide weichen auch in der Form von einander ab. Die rhetorische Frage *τί ποιήσει* Mk V. 9 wird durch *οὐν* genauer als das Resultat der Parabel markiert und durch *αὐτοῖς* näher bestimmt, während die Antwort V. 16 ganz wie bei ihm lautet. Die *ἀκούσαντες* (18*) sind das Volk, das nach V. 9 Zuhörer ist; seine Zwischenrede erinnert an die Art, wie Lk (nicht L: Aufl. 8) so oft zum Folgenden überleitet. Der Abscheu, den das *μὴ γένοιτο* (Röm 34) ausdrückt, kann unmöglich auf die Strafe gehen (Hofm., Keil, Nösg., Plm., Hhn.), auch nicht zugleich (Meyer), da dieselbe durchaus billig erscheint, womit die aus dieser falschen Auslegung (vgl. auch zu V. 17—19) in Aufl. 8 gezogenen Folgerungen hinfällig werden, sondern es blickt (wie schon das *οὐν* V. 15) auf die ganze Parabel zurück (vgl. Jül. p. 400): *Es sei fern, dass so etwas geschehe*, wie es durch das Verhalten der Winzer in derselben abgebildet war. — V. 17. *ἐμβλ. αὐτ.*) wie Mk 10²⁷. Jesus blickt sie prüfend an, ob sie auch überlegt haben, was sie damit verneinen. Denn, wenn dem so ist (*οὐν*), *was bedeutet dann* (*τί ἐστιν*, vgl. 89) *das Schriftwort* Ps 118²², das doch ohne Zweifel von einer Verwerfung des Messias handelt? Da der Ausruf am Schlusse von V. 16 somit zu Mk 12¹⁰ überleitet, und hier von der Strafe für diese Verwerfung gar keine Rede ist, erhellt aufs Neue, dass ihr *μὴ γένοιτο* nicht auf die angedrohte Bestrafung gehen kann. — V. 18 fast wörtlich wie Mt 21⁴⁴ (s. z. d. St.), zeigt unzweifelhaft, dass Lk die Parabel in der ihm mit Mt gemeinsamen Quelle (Q) las, und dass dieselbe dort mit diesem Spruchschloss, den Mk V. 10 f. seiner Dunkelheit wegen durch den Psalmspruch vom Stein ersetzt hat. Dass Lk in diesem Zusammenhang ihn vorfand, erhellt daraus, dass er, um ihn enger an Mk V. 10 anzuschliessen (bem. das *ἐκείνον τ. λ.*), V. 11 fortliess *).

V. 19. *α. ἐξήγησαν*) verwandelt absichtlich das Imperf. des Mk in den Aor. Es soll eben nicht bloss die allgemeine Schilderung der Stimmung der Hierarchen gegen ihn aus 19⁴⁷ (Mk 11¹⁸) wiederholt, sondern erzählt werden, wie sie in Folge

*) D variirt V. 13 das *ὡς* durch *τυχον*, die Rept. nimmt das *ιδόντες* aus V. 14 vorauf (A¹ Maj., TrgaRiKl.), sie hat V. 14 *προς εαυτους* (AC¹ Maj.) nach V. 5 und schickt nach Mk Mt ein *δευτε* dem *αποκτ.* vorauf (NCDL¹ Maj.). D lässt V. 15 das von Lk in den Mktext eingeschaltete *αυτοις* fort, wie V. 16 das *τουτους*, und schreibt mit A *οι δε αυουσ.*, weil er nicht sah, dass sich das Subjekt nach V. 9 bestimmt. — Jül. p. 401 wehrt sehr energisch die Ableitung von V. 18 aus einer gemeinsamen Quelle ab, weil er seine Aechtheit bei Mt für ganz ausgeschlossen hält (doch vgl. Texte u. Unters. N. F. IV, 2, p. 188). Ew. hielt den Urmarkus dafür, beide lassen ihn einem Apokryphon entnommen sein.

des von Jesu Gesprochenen jetzt wirklich eine Verhaftung Jesu (*ἐπιβ. ἐπ' αὐτὸν τ. χεῖρ.*, wie Act 518, bestimmter als das *κρατῆσαι* bei Mk) zu bewerkstelligen trachteten, was das *ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ* (1021) ganz zweifellos macht. Da bei ihm die Parabel an das Volk gerichtet ist (V. 9), das noch V. 16 geredet hat, so muss das bei Mk aus dem *αὐτοῖς* 121 sich von selbst verstehende Subjekt hinzugefügt werden. Bemerkenswerth ist aber, dass Lk (im Unterschiede von 201) die *γραμματεῖς* voranstellt (wie er auch das *σὺν τ. πρεσβ.* fortlässt), weil es gerade die Schriftgelehrten sind, denen durch die Verweisung Jesu auf die Schrift V. 17 zweifellos wird, dass er die Parabel mit Beziehung auf sie gesprochen habe. Der Schluss ist wörtlich aus Mk V. 12, nur dass Lk statt *τ. ὄχλον* nach V. 6. 9 *τ. λαόν* schreibt und mit dem *ταύτην* noch ausdrücklich auf V. 9 zurückweist*).

V. 20—26. Der Zinsgroschen nach Mk 1218—17. — *παραιτηρ.*) wie Mk 32 im Act., geht darauf, dass sie von jener Stunde an (V. 19) aufauerten, wie sie eine Gelegenheit fanden, ihn zu verhaften, ohne dass sie das Volk zu fürchten hätten. Dadurch wird die folgende Erzählung enger mit der vorigen verbunden, weshalb auch das *κ. ἀφέντες αὐτὸν ἀπηλθόν* Mk V. 12 weggelassen, das sich ohnehin nach dem aus Mk V. 13 entnommenen *ἀπέστειλαν* von selbst versteht. Offenbar war dem Lk nicht mehr klar, warum es gerade Pharis. und besonders Herodianer sein mussten, die sie absandten, und er charakterisirt daher die Abgesandten nur ganz allgemein als solche, die nach ihrer Eigenthümlichkeit eine offene Antwort von Jesu erwarten durften. Das *ἐγκαθέρ.* bezeichnet sie zunächst als Aufhauerer (Job 1912. 319), wobei sprachgebräuchlich meist an dazu heimlich angestiftete gedacht ist (Dem. p. 1483, 1. Plat. Ax. p. 368 E. Pol. 13, 5, 1), welcher Sinn aber dem Wort

*) Die Rcpt. (CD TrgaR.) hat das Imperf. aus Mk hergestellt und nach der gew. Weise *οι αρχ.* vor *οι γραμμ.* gestellt. D streicht das *εν* vor *αυτ.* *τ. ωρα* und hat das auffallende *και* durch *δε* ersetzt. — Aufl. 7. Hltzm. halten es für möglich, dass Lk das *ἐγνωσαν* auf das Volk beziehe, was doch durch das eben vorausgehende *τ. λαόν*, wenn er nicht ganz missverständlich schreiben wollte (vgl. Plm.), sowie durch die absichtsvolle Voranstellung der *γραμμα.* (s. o.) völlig ausgeschlossen ist. Auch hier ist die Beziehung des Begründungssatzes auf das *ἐξήτησαν* (Hofm., Schnz., Keil, Hbn., Jül. p. 399) ganz unmöglich (Plm.). Ob die Begründung ganz wie Mk V. 12 (s. z. d. St.) gedacht ist, mag dahingestellt bleiben. Es genügt auch, dass sie fürchteten, das Volk, zu dem Jesus gesprochen, werde die Parabel ebenfalls auf sie beziehen und nach V. 16 gegen sie Partei ergreifen, woraus dann abermals folgt, dass das *μη γένοιτο* dort auf das Verfahren der Winzer geht. Von einer Rückkehr zu Mk (Aufl. 8) kann keine Rede sein, da ja Lk, auch wenn bei ihm die Urform der Parabel durchblickt, dieselbe doch nach Mk an dieser Stelle eingeschaltet hat.

doch nicht so inhärrt, dass es besagen könnte, sie seien zum *ὑποκρ.* angestiftet (Hofm., Keil, Hhn.), was ohnehin den Inf. erfordern würde. Das *ὑποκριν.* (II Mak 6²¹. 24) besagt, dass sie heuchelten, also in ihrem ganzen Verhalten den Schein erweckten, für ihre Person gesetzestrengere Leute zu sein, die also nur aus lauterster Gewissenhaftigkeit die Frage aufwarfen. Es ist nicht eine Charakteristik der Pharisäer, wie 18⁹, sondern erinnert eher an 16¹⁵, wo aber der Ausdruck anders. Zu *ἐπιλάβ.* mit doppeltem Gen. vgl. Job 30¹⁸. Xen. Anab. 4, 7, 12: *sie sollten ihn bei einem Worte fassen.* Das *αὐτοῦ* von *λόγου* abhängig sein zu lassen (Kuin., Bleek, Ew., Hltzm., Hhn.), verbietet das dann ganz unmotivirte Voranstehen desselben. Näher ist nach dem folgenden *ὥστε* (4²⁰. 9²²) ein Wort gemeint, das ihn vor der römischen Obrigkeit kompromittirte. Dann konnten sie, ohne vor dem Volke als solche zu erscheinen, die ihrerseits ihm feindlich gesonnen seien und ihn aus dem Wege räumen wollten, ihn verhaften lassen, um scheinbar lediglich ihrer Loyalitätspflicht zu genügen. Zu *παρὰ. αὐτόν* vgl. 18²². Das *τοῦ ἡγεμ.* (Act 23²⁴. 24¹. 26³⁰) gehört trotz des wiederholten Art. zu beiden Substantiven, da *ἀρχή* an sich nicht die Obrigkeit bezeichnet (Aufh. 7, Schnz.), am wenigsten die jüdische im Gegensatz zur heidnischen (Plus., Nösg., Hhn.). Zu dem Doppelausdruck, der hier übrigens den guten Sinn hat, dass es ja darauf ankommt, ihn der Oberhoheit des Statthalters in die Hände zu spielen, der allein die Vollmacht hatte, ihn mit dem Tode zu bestrafen, vgl. Lk 12¹¹. Tit 3¹. — V. 21. *ἐπηρώτ. αὐτ.* wie 18⁴⁰, hebt hervor, dass trotz der ausführlichen *captatio benevolentiae* es ihnen doch von vorn herein nur auf die Frage V. 22 ankam. Bem. den Wechsel des Subjekts. Lk vermeidet die scheinbar doppelte Erwähnung seiner Unabhängigkeit von Menschen Mk V. 14, indem er sie sofort betonen lässt, dass er *ὁρθῶς* redet und lehrt, was hier wohl nicht sowohl von der Richtigkeit (im Sinne von 7⁴³. 10²⁸) gemeint ist (so gew., vgl. Hhn.), sondern mehr im Sinne von Mk 7³⁵: *geradeheraus*, ohne Umschweife und Verschweigungen. Das *πρόσωπ. λαμβ.* (Gal 2⁶) ist nur der gewöhnliche Ausdruck für das *βλέπιν εἰς* bei Mk. Indem Lk nun aber den Gegensatz ganz wörtlich aus Mk aufnimmt, wird das *διδάσκειν* Jesu zweimal erwähnt. — V. 22. Das *δῶμεν ἢ μὴ δῶμεν* ist in ganz anderer Weise wie bei Mt (durch das *εἰπὸν ἡμῖν*) durch das *ἡμᾶς* nach *ἔξεστιν* entbehrlich gemacht, und der lat. Ausdruck (*κῆρσον*) durch das griechische *φόρον* (Röm 13⁷) ersetzt. — V. 23. Zu der Vorliebe des Lk für *καταν.* vgl. 6⁴¹. 12²⁴. 27. Das *ὑπόκρισ.* des Mk (V. 15) musste durch einen Ausdruck wie *πανουργ.* (Jos 9⁴) ersetzt werden, weil dasselbe nach dem *ὑποκριν.* V. 20 durchaus missverständlich war. — V. 24. Wie Mt 22¹⁹, ver-

meidet Lk die umständliche Darstellung des Mk und lässt Jesum gleich sie auffordern, ihm einen Denar zu zeigen (45), während der Ausdruck in Allem verschieden ist, ja, er geht darin noch viel weiter, indem er, die Erfüllung der Aufforderung Jesu als selbstverständlich voraussetzend, ihn sogleich die Frage Mk V. 16 daran knüpfen lässt, die nun im unmittelbaren Anschluss an *ὁνάρ.* einfacher lautet: *τίνος ἔχει καλ.* — V. 25. Lk hat, wie Mt, das Bedürfniss gefühlt, den Entscheid Jesu ausdrücklich als Folge des Gepräges der Münze darzustellen, aber mit dem stärkeren *τοῖνυν* an der Spitze des Satzes (Jes. 310: *dann also*) und durch die betonte Voranstellung des *ἀπὸδ.* noch schärfer den Gedanken hervorzuheben, dass man mit der Münze, die des Kaisers Bild trägt, ja eigentlich nur dem Kaiser wiedergibt, was ihm gehört. Damit soll aber keineswegs gesagt sein, dass darum die ganze Frage das religiöse Gebiet nicht berühre (Aufl. 8), was eine schwächliche Umgehung der Frage nach dem *ἔξεστιν*, das ja zweifellos auf die religiös-sittliche Pflicht geht, gewesen wäre und nicht erlaubt hätte, das *τὰ τ. θ. τ. θ.* dem *τὰ καίς. καίς.* an die Seite zu stellen. Näheres vgl. zu Mt 22^{19ff.} — V. 26. *οὐκ ἔσχυσαν*) wie 848. Sie vermochten also nicht, den ihnen nach V. 20 gewordenen Auftrag auszurichten; ja das *ἐναντ. τ. λαοῦ* (Gen 39²¹) hebt sogar hervor, wie das Volk sah, dass sie ihm nichts anzuhaben vermochten. Von einer vergeblich versuchten Diskreditierung beim Volk (Hofm.) kann nicht die Rede sein, da eine solche ja nach V. 20 garnicht beabsichtigt war, aber es drückt auch nicht aus, dass sie am Volke keinen Zeugen hatten (Aufl. 8), was ebenfalls mit ihrer Intention nichts zu thun hat. In dem *θανυάσ.* klingt noch das *ἔξεθ.* Mk V. 17 nach, nur dass, wie von Mt, das seltene Komp. vermieden wird und von Lk der Gegenstand der Verwunderung ausdrücklich näher bestimmt wird (*ἐπὶ τ. ἀποκρ.*, vgl. 247). Zu *ἐσίγησαν* vgl. 988 *).

*) Das *ἀποχωρησάντες* V. 20 (D it Trg. u. WHaRiKl.) statt des nach dem folgenden *ερχαθ.* überflüssig erscheinenden *παραιτηρ.*, soll den fehlenden Weggang der Hierarchen ergänzen; auch schreiben sie höchst unpassend den Plur. *των λογων* statt *λογου*. Das *λογον* (C Trg., vgl. L) beruht auf dem Missverständniss des doppelten Gen. bei *επιλ.* Das *ωστε* vom intendirten Erfolg wird in der Rept. (AΔ Maj.) durch *εις το.* erläutert. D ersetzt den scheinbar abundanten Ausdruck *τη αρχη—ηγεμ.* durch das einfache *τ. ηγεμονι.* Die Rept. (CDΔ Maj.) hat V. 22 nach *ἔξεστιν* den gewöhnlicheren Dat. (gegen Aufl. 8). D hat V. 23 *ἐπιγνους* statt *πισαν.*, schreibt mit C *τ. ποθησαν* nach Mt und fügt mit der Rept. (AΔ Maj., TrgaRiKl.) das *τι με πειρ.* aus Mk hinzu. Die Rept. hat V. 24 das *ἐπιδείξατε* aus Mt (CΔ Maj.), während D nach ihm wenigstens *νομισμα* statt *θην.* schreibt, beide schalten vor *επαν* ein *αποκριθentes* ein (Trgtxt.) und schreiben V. 25 nach den Parallelen *αυτοις* statt des lukan. *προς αυτους*. Das *τοῖνυν*, das D it nach Mk fortlassen, hat die

V. 27—38. Die Saddukäerfrage nach Mk 12¹⁸—27. — *προσελθ. δέ*) wie 9¹², verbindet die Erzählung enger mit der vorigen, die Lk, die Anordnung des Mk als chronologische ansehend, derselben unmittelbar folgend denkt. Ebenso Mt 22²³, was aber keineswegs auf einen älteren Text führt (Aufl. 8), da er im Verb. fin. erzählt und dem auch das *ἐπρωτίησαν* konformirt, während Lk das Imperf. des Mk beibehält. — *οἱ ἀντιλέγοντες*) braucht nicht in abnormer Kasussetzung zu τ. *Σαδδουκαίων* gezogen zu werden (so gewöhnlich, vgl. Schnz., Win. § 59, 8, b), sondern gehört zu *τινές*. Diese werden, sofern sie der Sadd.-Partei angehören, dadurch näher charakterisirt als solche, *welche* (gegen die herrschende Orthodoxie) *Widerspruch erheben mit der Behauptung, eine Auferstehung gebe es nicht* (vgl. Act 23⁶). Zu dem Inf. mit *μὴ* nach *ἀντιλέγειν* vgl. Blass § 75, 4, Xen. Anab. 2, 5, 29^{*}).

V. 28 schliesst sich eng an den doch mehrfach so eigenthümlichen Ausdruck in Mk V. 19 an, nur dass das nach *ἔγραψεν* und vor einem Hauptsatz mit *ἵνα* sehr auffällige *ὅτι* rec., das sicher nicht späterer Zusatz ist (Aufl. 8), entfernt wird. Dasselbe fehlt zwar auch Mt 22²¹, wo aber das Thema des Gesprächs so völlig umgeformt wird, dass auf den Wortlaut des Mk keine Rücksicht mehr genommen ist. Im Uebrigen sind nur die drei monotonen Parallelsätze bei Mk entfernt, indem das *ἔχων γυν.* den Bruder von vorn herein als verheirathet einführt und dem mit *κ. ὄντος* (7¹². 8⁴¹. 19²) seine Kinderlosig-

Rept. (AC¹ Maj.) an zweiter Stelle. D hat vor *καίσαρος*—*καίσαρι*, konform dem *τοῦ θεοῦ*—*τῷ θεῷ*, den Art., den Trg. wenigstens vor letzterem aufnimmt, wo ihn auch CL haben. Das *τοῦ ρηματος* V. 26 (NBL TrgaR., WH.) ist, wie V. 20 zeigt, einfacher Schreibfehler, indem das *αὐ* — nach — *αὶ* abfiel; D hat, wie CL V. 20, den Acc. *ρημα*. — Die Abweichungen von Mk beruhen überall auf naheliegenden Reflexionen, so dass gar kein Grund vorliegt, anzunehmen, dass ihm ein anderer Text vorlag (Aufl. 8), geschweige denn, dass dieselben durch Uebersetzungsvarianten erklärt werden müssten. Da Lk, wie so oft, in mancher Beziehung die umständliche Darstellung des Mk kürzt, kann auch das Fehlen des *τί με πειρ.* nicht auffallen. Bei dem vielfachen, durch die ganze Perikope hindurchgehenden wörtlichen Anschluss an Mk kann auch nicht an eine Parallelüberlieferung aus L gedacht werden, die mit Mk kombinirt wäre, worauf Einzelnes im Ausdruck führen könnte.

^{*}) Das schwierige *ἀντιλέγοντες* (Rept., Tisch. nach AC¹ Maj.) ist sicher nicht von den Emendatoren eingebracht, vielmehr das *λέγοντες* von den ältesten Maj. in Reminiscenz an die Parallelen konformirt, wenn auch keine genau übereinstimmt, vgl. besonders Mt 22²³. Das *ἐκρωτων* (B a WHaR.) muss trotz seiner Uebereinstimmung mit Mk festgehalten werden, weil die Einbringung des Aor. nach dem *προσελθόντες* so nahe lag. Nach Hhn. soll das *οἱ ἀντιλ.* die *τινές* näher als solche bestimmen, die sich zur besonderen Aufgabe gestellt haben, gerade diese Lehre zu verfechten!

keit gegenübergestellt wird (*ἄτεχν.*, wie Gen 15². Jer 18²¹). — V. 29. *οὖν*) führt den sich aus dieser gesetzlichen Bestimmung ergebenden Konfliktfall ein, indem das Mk V. 20 von dem Ersten Gesagte nur periodischer (bem. das *λαβών*) und mit dem einfachen *ἄτεχνος* aus V. 28 wiedergegeben wird. Dagegen wird V. 30 f. von dem 2. und 3. nur mit Mk V. 21 gesagt, dass sie das Weib nahmen, weil nach V. 28 sich von selbst versteht, dass dies nur geschah, weil auch der zweite kinderlos gestorben war. Daher kann nun das *ὡσαύτως* des Mk mit dem lukan. *δὲ καὶ* gleich aus Mk V. 22 anfügen, dass *ebenso auch die Sieben* (d. h. alle Uebrigen von den Sieben) *keine Kinder hinterliessen* (wobei mit Mk wieder nach dem vom 2. und 3. Gesagten vorausgesetzt ist: trotzdem, dass auch sie das Weib genommen), *als sie starben*. Der parataktische Ausdruck (vgl. Mk 15²⁶), der nun ein Hysteronproteron erzeugt, ist gewählt, um zu V. 32 überzuleiten und damit zu der Frage, wie es nach dem Tode mit ihnen allen werden wird. — V. 32. *ὑστερον*) hat Lk, wie Mt 22²⁷, statt des nur noch I Kor 15⁸ adverbial gebrauchten *ἔχοντων* bei Mk, aber ohne das von Mt aus Mk noch beibehaltene *πάντων*, während er gegen Mt die Voranstellung des Subj. mit dem *καὶ* aus Mk beibehält. — V. 33. *οὖν*) nimmt das *οὖν*, das Mt V. 28 erst hier hat, aus V. 29 auf, da ja nun erst die Schwierigkeit entwickelt wird, die sich aus dem V. 29—32 gesetzten Falle ergibt, und zwar, wie das betont vorangestellte *ἡ γυνή* sagt, hinsichtlich des Weibes, von dem sich ja nun fragt, *wem es in der Auferstehung zu Theil wird* (*γίνεται*, wie V. 14). Dass beide das so völlig tautologisch scheinende *ὅταν ἀναστ.* aus Mk fortlassen, kann nicht auffallen. Im Uebrigen wörtlich wie Mk V. 23 *).

V. 34 scheint Lk ganz den Mk zu verlassen, indem er nicht nur V. 24 fortlässt, sondern sofort die Verschiedenheit der Auf-

*) D vereinfacht den Ausdruck in V. 28, indem er das blossе *ατεχν.* gleich nach *αποθ.* einfügt, während die Rept. statt des *η* nachdrücklich das *αποθ.* wiederholt (A¹ Maj.). D lässt V. 29 das bei Mk fehlende *οὖν* fort und schaltet dafür das *παρ ἡμιν* aus Mt ein, während die Rept. V. 30 auch bei dem zweiten noch das *ελαβεν τ. γυν.* — *κ. οὗτος απεθ. ατεχν.* aus V. 28 ergänzen zu müssen glaubt (A¹ Maj., TrgaRiKl.). D lässt sogar V. 31 das *ελαβεν αυτην* nach Mk fort, wie das *δε καὶ* nach *ὡσαυτως*, und hat *τεχνον* im Sing., wie Mk *σπερμα* (vgl. auch Mk V. 19). Die Rept. schaltet V. 32 nach Mt ein *δε* ein (A¹ Maj.), wie das *πάντων* (A¹ Maj.), und stellt das *απεθανεν* voran (Trg sR.), wie V. 33 das *εν τη ουν αναστ.* (A¹ Maj., Trgtxt.). — Hbn., Plm nehmen das erste *οὖν* V. 29 nur als Partikel des Uebergangs. Hofm., Hbn. ziehen *ὡσαύτως δὲ* zum Vorigen: es verhielt sich aber mit diesem 3. ebenso, wie mit dem 1. u. 2., dass er nämlich kinderlos starb, so dass das *καὶ* einfach: und heisst: und so hinterliessen die Sieben überhaupt nicht Kinder.

erstandenen von den auf Erden Lebenden durch den Gegensatz der beiden Weltalter erläutert. Der Ausdruck οἱ υἱοὶ τ. αἰῶνος τ. unterscheidet sich doch wesentlich von 16s, indem er nur *die Angehörigen dieses Weltalters* (vgl. Mt 8.12. 23.15. Mk 2.19) bezeichnet, die nach der Weise des natürlichen (fleischlichen) Lebens *heirathen und verheirathet werden*. Das γαμίζονται (Arist. pol. 7, 14, 4) findet sich nur hier. — V. 35. κατὰ ξίωθ.) wie Act 5.41, ist mit τυχῆν zu verbinden, wovon der Gen. τ. αἰῶνος ἐκείνου (statt ἐξ. 18s nach Mk) abhängt. Man kann nicht sagen, dass das καὶ τ. ἀναστ. τ. ἐκ τ. νεκρ. ein Hysteronproteron bilde (Auf. 7), da es einfach bezeichnet, wodurch sie zu der Theilnahme an dem jenseitigen Weltalter gelangen (gegen Keil, der sie durch den zeitlichen Tod dazu gelangen lässt). Es musste aber hier nachgebracht werden, um zu der Frage der Auferstehung zurückzulenken (vgl. Hhn., Plm.). Es ist damit nicht die erste Auferstehung, die ἀνάστασις τῶν δίκ. (1414) gemeint (Meyer, God., Nösg., Plm.), sondern es ist hier deutlich vorausgesetzt, dass überhaupt nur die Frommen auferweckt werden und dadurch zum αἰὼν ἐκείνος gelangen (gegen Schnz.). „Von einem leiblichen Leben derer, die aus dem jetzigen Todeszustande nur erstehen, um ewigem Tode anheimzufallen, kann ja keine Rede sein“ (Hofm.). Auf die, welche die Parusie erleben, wird hier garnicht reflektirt (gegen Auf. 8). In dem οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται (im Unterschiede von V. 34) klingt noch Mk V. 25 an. — V. 36. οὐδὲ γάρ) begründet dies dadurch, dass sie *auch nicht mehr sterben können* (ἐτι δύν., wie 162), sofern nur ein sterbliches Geschlecht die Fortpflanzung und damit die Ehe nothwendig macht (vgl. Theoph.). Die Fortdauer des Geschlechtsunterschiedes ist damit nicht ausgeschlossen (gegen God.). Erst diese ihre Unsterblichkeit wird nun damit begründet, dass sie engelgleich sind, sofern ihre damit gegebene höhere Natur das Sterben ausschliesst, ebenso wie ihre Gottessohnschaft im Sinne von 6s, da sie als solche dem Tode (als der Strafe der Sünde) nicht mehr verfallen können, vielmehr bereits der göttlichen δόξα theilhaftig geworden sind (vgl. Röm 8.17), *wenn sie (ὄντες) Söhne der Auferstehung sind*, d. h. solche, die durch die Auferstehung geworden sind, was sie sind. Hier empfängt also vollends das υἱοὶ einen tieferen Sinn als V. 34 und erinnert eher an Lk 16s. Jetzt wird erst völlig klar, warum dem Evang. die Darstellung Mk V. 25 nicht genügte. Dort schien bloss durch ihre Engelgleichheit der Fortfall der Ehe begründet, wobei Lk übersah, dass bei jener an eine dem Auferstandenen analoge himmlische Leiblichkeit gedacht ist, weshalb er die Reflexion auf die jedes Bedürfniss der Ehe ausschliessende Unsterblichkeit (die wieder mit dem zu-

künftigen Weltalter zusammenhängt) einschieben zu müssen glaubte *).

V. 37. „Dass aber die Todten auferweckt werden, das hat auch Moses kundgethan. Lk sieht also noch direkter als Mk V. 26 in Ex 36 eine Kundmachung (ἐμῶν, wie Act 23⁸⁰), nicht bloss dunkle Andeutung (Ew., God., Aufl. 8), der Auferstehung. Das καὶ geht aber nicht darauf, dass Moses selbst, auf den sie sich zum Beweise des Gegentheils berufen, dies lehrt (Aufl. 7. Hltzm., Hhn., Plm.), da ja die Verweisung auf ihn V. 28 nur beabsichtigt, die Schwierigkeit V. 33 nicht als eine durch Menschenwillkür herbeigeführte, sondern auf Grund einer gesetzlichen Ordnung entstandene zu bezeichnen. Es heisst auch nicht soviel wie: schon, als solle ausgedrückt sein, dass die Lehre nicht später aufgekommen (Hofm.), bringt auch nicht einen zweiten Beweis für die Auferstehung (Aufl. 8), da ja V. 34 ff. noch keinen enthält, sondern besagt nur, dass auch Moses die von Jesu V. 35 f. als zweifellos vorausgesetzte Lehre bestätigt in der Stelle vom Dornbusch (bem., wie βᾶτος, abweichend von Mk, nach hellenistischer Weise femininisch gebraucht). Ohne die Stelle direkt anzuführen, bemerkt Lk, dass jene Kundmachung dem entspricht (ὡς), d. h. darin liegt, dass Moses

*) Die Rept. schaltet V. 34 aus Mt ein ἀποκριθεὶς ein, D schreibt statt αὐτοῦ das bei Lk gewöhnliche πρὸς αὐτοὺς und fügt, dem Sinne nach nicht ungeschickt, ein γερνῶνται καὶ γερνῶσιν ein. Das einzigartige γαμῶσιν. ersetzen A1 Maj. durch ἐγαμῶσιν. aus Lk 17²⁷ (die Rept. ἐγαμῶσιν. ist halbe Korrektur), D durch das einfache γαμῶνται, während B V. 35 auch das γαμῶσιν. nach V. 34 in γαμῶσιν. (WHA^R) konformiert. Das οὐδε V. 36 ist nach dem zweimaligen οὐτε ebenfalls in οὐτε (NQR^A Maj., Tisch.) verwandelt, Hofm., Hhn. wollen οὐ τε γὰρ lesen. D hat statt δυνάται ein μελλοῦσιν und statt καὶ υἱοὶ εἰς θεοῦ bloss καὶ θεοῦ (WHA^{RiKl}). — Nösg. will die Nachstellung des καὶ καὶ ἀναστ. V. 35 daraus erklären, dass der αἰὼν ἐκ. mit der Wiederkunft Christi anbricht, bei der es erst zur Auferstehung kommt; allein bei dem τῶν καὶ αἰὼν. ist doch an den durch die Wiederkunft erst herbeigeführten Zustand gedacht. Schegg, God., Hltzm., Hhn., Plm. wollen das ἰσάγγ. γὰρ εἶναι parenthesiren, was durch das wiederholte εἶναι keineswegs indiziert ist und ohne Parenthesenzeichen nicht erkennbar war. Mit der vollen Gottesgemeinschaft der Gottessöhne (Nösg., Hhn.) hat doch die Ehelosigkeit nichts zu thun. Hofm. will, offenbar nur im harmonistischen Interesse, durch das ἰσάγγ. γὰρ εἶναι ihre Ehelosigkeit begründet sein lassen. Das υἱοὶ καὶ ἀναστ. kann nicht bloss ausdrücken, dass sie Theilhaber der Auferstehung sind (de W., Bleek). Aufl. 8 ist geneigt, die Ausführung V. 34 ff. auf eine andere Quelle des Lk zurückzuführen; allein schliesslich tritt doch der Grund seiner Abweichung von Mk, dessen Text im Einzelnen immer noch durchblickt (οὐτε γὰρ. οὐτε γαμῶσιν.) deutlich hervor, und das besondere Interesse, das er an der Lehre von der Auferstehung nahm (Hltzm.), erklärt seine Ausführlichkeit. Mk V. 24 musste aber schon darum fortfallen, weil er es bei seiner Auffassung von V. 25 b (s. o.) nicht verstehen konnte.

Jehova den Gott der Erzväter nennt. Das artikellose *κύριον* ist, wie 11. 17, Gottesname (Hhn. gegen Aufl. 8). — V. 38 erläutert mit *δέ*, wiefern darin ein Beweis für die Auferstehung liegt. *θεός* ist nur des Nachdrucks wegen vorangestellt, aber, wie Mk V. 27, als Prädikat mit den Genit. zu verbinden (gegen de W., Bleek, Ew., God., Schnz., Aufl. 8); denn Subjekt bleibt der *κύριος*, von dem Moses solches aussagt (Hofm., Hhn.). An Stelle des *πολύ πλαν.* bei Mk, das mit V. 24 wegfiel, tritt eine dem Lk eigenthümliche Begründung. Das *πάντες* geht zwar nicht auf die Patriarchen allein (Nösg.), auch nicht auf alle scheinbar Todten (Aufl. 8, vgl. Hhn., Plm.), sondern auf Alle, deren Gott er ist, weil es ein (religiöses) Verhältniss zu dem lebendigen Gott ohne Leben nicht geben kann. Dabei ist auf die Frage, ob sie leben oder todt sind, ob sie im Zwischenzustand oder im Himmel leben, garnicht reflektirt (gegen Meyer). Darin liegt denn zugleich, dass sie einst auferstehen müssen, da die Schrift ein wahres Leben der Geschöpfe ohne Leiblichkeit nicht kennt, und insofern ist hierin zugleich näher explizirt, wiefern die Stelle für die Auferstehung beweist (Aufl. 8)*). — V. 39f. Da Lk das Gespräch über das grösste Gebot (Mk 12^{ss}—34), das er 10^{ss} ff. schon gebracht hat, hier übergeht, so knüpft er an Mk 12^{ss} an, nur das dort Jesu von einem einzelnen Schriftgelehrten gespendete Lob verallgemeinernd (*τινὲς τῶν*, wie V. 27) und es auf seinen Bescheid wegen der Todtenauferstehung beziehend. — V. 40 begründet dies im Anschluss an Mk V. 34 dadurch, dass sie ihn nicht mehr in irgend etwas zu befragen wagten, womit sie ja ebenfalls die überlegene Weisheit Jesu anerkannten **).

*) D lässt V. 37 das unverstandene *καί* fort, schreibt statt *ἐμνηνυσεν* erleichternd *ἐδηλωσεν* und verbindet V. 35, um das richtige Verständniss des *θεός* zu sichern, das *νεκρῶν οὐκ εἰσιν* unmittelbar damit. — Aufl. 8 erinnert für den Schlussspruch mit Recht an IV Mak 7. 19. 16^{ss}, während Act 17^{ss} (Ew., Hltzm.) einen ganz anderen Sinn hat. Ganz willkürlich übersetzt Hhn. das *αὐτῶν*: nach seinem Urtheil (weil sie künftig von ihm werden erweckt werden), Schnz., das *πάντες* ganz allgemein fassend: zu seiner Ehre. Ganz verfehlt ist das Urtheil de W.'s, wonach durch diesen Zusatz das Gespräch eine unangemessene Wendung nehmen soll. Aufl. 8 hält auch die ganze Beweisführung Jesu nicht für zwingend.

**) Die Rept. hat das *γὰρ* V. 40, das noch Nösg., God., Hhn. für sinnlos erklären, in *δε* verwandelt (AD^Δ Maj., TrgaR.). — Schon Meyer bestreitet jeden Anschluss an Mk, weil dadurch „dem Evang. ein Armuthszeugniss ausgestellt werde“. Nach Hofm., Keil begründet V. 40, warum diese Jesu nicht übelwollenden Schriftgelehrten nicht ihrerseits zu fragen sich veranlasst sahen, nach Schnz. wollen sie damit ihre Niederlage vertuschen, obwohl sie ja garnicht die Frage wegen der Todtenauferstehung gestellt haben, nach Hhn. sind die Subjekte von *ἐρώτων* andere, als die *τινὲς*. Nach Nösg. will Lk die Falle, die sie Jesu mit der Frage

V. 41—47. Jesus und die Schriftgelehrten, nach Mk 12³⁵—40. — εἶπεν δέ) setzt die Frage Jesu in einen gewissen Gegensatz zu V. 39 f., sofern das Folgende zeigt, dass er durchaus nicht geneigt war, ihre Weisheit anzuerkennen, wie sie die seine; denn das πρὸς αὐτούς auf irgend wen anders zu beziehen als auf die Schriftgelehrten, von denen dort die Rede (Paul.: das Volk, Hhn.: die Gegner überhaupt), ist natürlich die reine Willkür. In Folge dessen muss Lk freilich das οἱ γραμμ. aus Mk V. 35 fortlassen und λέγουσιν im Sinne von: *man sagt* nehmen, wobei aber selbstverständlich nur an sie gedacht ist, da es ja nur ihre Aufgabe war, Lehren aufzustellen. Aus der betonten Voranstellung des Gen. Δαυιδ erhellt, dass dem Evang. bereits der Gegensatz des Gottessohnes vorschwebte. Da dies sichtlich auch bei Mt der Fall, obwohl Lk keine Spur von Kenntniss der eigenthümlichen Umgestaltung des Mk in Mt 22^{41f.} zeigt, so erhellt hier recht deutlich, wie solche gleiche Fassungen und Auffassungen von Herrnworten sich in der mündlichen Ueberlieferung verbreiten konnten und daher bei verschiedenen Evang. ohne irgend welche schriftstellerische Berührung mit einander erscheinen. Denn dass dies nicht der ursprüngliche Sinn der Frage, erhellt daraus, dass an die Kontroverse, ob Jesus nur der Davidssohn, oder auch der Gottessohn sei, hier garnicht gedacht sein kann, wo nicht Jesus Subjekt ist, sondern der Messias im Sinne der Lehre von ihm. Näheres zu Mk 12^{35ff.} — V. 42 führt Mk V. 36 ausdrücklich als Begründung der verwunderten Frage ein (γάρ). Das ἐν βίβλῳ ψαλμ. (Act 1²⁰) hebt hervor, wiefern der Ausspruch Davids bei Mk als ἐν τ. πν. τ. άγ. gesprochen bezeichnet werden konnte, sofern er ja in dem (inspirirten) Psalmbuche steht; daher auch das λέγει statt εἶπεν. — V. 43 wird an Stelle des ὑποκάτω bei Mk das ὑποπόδιον der LXX gesetzt. — V. 44 zeigt noch deutlich die Form, in der man gewohnt war, aus der von Jesu angezogenen Psalmstelle zu folgern, dass Jesus nicht nur Davids Sohn sein könne, sondern Gottes Sohn sein müsse (vgl. zu V. 41). Daher die Uebereinstimmung mit Mt V. 45 (οὖν—καλεῖ—πῶς), obwohl doch Lk gerade die periodisirende Fassung desselben noch nicht kennt, sondern bei der einfachen Koordination der beiden Sätze mit dem καί des Mk stehen bleibt (Bem. auch die Voranstellung des αὐτοῦ vor υἱός*).

vom höchsten Gebot (von der er ja nichts sagt!) legen wollten, nicht bemerklich machen.

*) Die Rept. hat V. 41 die Voranstellung des Gen. vernachlässigt und nach Mk υἱον δαυ. geschrieben (A Maj., Trgtxt., vgl. D, der das εἶπεν fortlässt). Statt des begründenden γάρ V. 42, das sie nicht verstand, schreibt sie καὶ (AD Maj., Trgtxt. Aufl. 8). Wie D cod. it.

V. 45. ἀν. παντ. τ. λ.) knüpft an Mk 12³⁷ an, nur dass immer noch das ganze Volk (19⁴⁶) als gegenwärtig gedacht ist (vgl. V. 26). Um so auffallender ist das εἶπεν τ. μαθηταῖς, das nur daraus erklärt werden kann, dass dem Evang. bekannt war, wie die Warnung vor den Schriftgelehrten, die er hier nach Mk 12^{38ff.} aufnimmt, aus einer Rede an die Jünger herührt (Mt 23¹), die er ja auch nach Lk 11^{37—38} kennt (s. z. d. St.). — V. 46. προσέχ. ἀπό steht auch 12¹ (nur mit εἰπ.τ.) statt des βλέπετε Mk 8¹⁵. Die harte Orat. var. bei Mk hebt Lk, indem er vor ἀσπασμ. ein φιλοῦντων einschiebt, das er sonst nie hat, und das darum sicher Reminiscenz an die Urform des Spruches Mt 23⁶ ist. Sonst genau nach Mk V. 38 f. Ebenso V. 47 nach Mk V. 40, nur dass der harte Nom. οἱ κατέσθ. nach dem Gen. in einen Relativsatz aufgelöst wird *).

Kap. XXI.

V. 1—4. Das Scherflein der Wittwe, nach Mk 12^{41—44}, aber bedeutend abgekürzt. So fehlt gleich die ganze ausführliche Situationsschilderung V. 41 a. Schon, dass Lk hier dieses durch eine ganz individuelle Ideenassoziation rein sachlich eingereihte Stück folgen lässt, macht es unzweifelhaft, dass er unseren Mk vor Augen hat. — ἀναβλέψας), wie 19⁵. Jesus hat vorher 20^{45ff.} zu seinen ihn umgebenden Jüngern gesprochen. Jetzt erhebt er den Blick auf die weitere Umgebung und erblickt die Reichen, welche ihre Gaben in den Opferstock (Riehm, HbA I, p. 534 f.) werfen. Seltsamerweise bezweifelt Aufl. 8, ob diese Erzählung, in der doch offenbar fehlt, dass sich Jesus in der Nähe des Opferstocks befand und überhaupt die Opfernden betrachtete, weshalb ja hier das τὰ δῶρα (Mt

dem eben vorhergehenden λέγει das εἶπεν konformieren, so schreibt die Rept. ο κυριος (Tisch.) wegen des folgenden τον κυριον statt des artikellosen κυριος (BD). D hat V. 43 das υποκατω aus Mk hergestellt, V. 44 nach Mk das ον fortgelassen und das καλει in λεγει verwandelt, während die Rept. das κυριον, um es zu betonen (was Aufl. 8 übersieht), vor αυτον stellt (ND Maj., Tisch.) und das αυτου nach υιος hat (vgl. Mt). Das και ist in D it nach Mt fortgelassen (gegen Aufl. 8). — Aus obiger Darstellung erhellt, dass gar kein Grund vorliegt, anzunehmen, dem 1. u. 3. Evng. habe ein älterer Text des Mk vorgelegen, was durch die zweifellos schwierigere Fassung von Mk V. 37 gänzlich ausgeschlossen ist. Dass Lk die LXX „nachgeschlagen“ (Hltzm.), beweist das υποπόδιον durchaus nicht, da ihm der Spruch in der Fassung der LXX gefälliger war.

*) Bem., wie D V. 47 das οι κατεσθοντες—προσευχόμενοι nach Mk herstellt.

21) αὐτῶν hinzugefügt werden muss, eine aus Mk abgekürzte ist. Bem., wie Lk auch 8:35 das θεωρ. des Mk vermeidet. — V. 2. τινά hat Lk auch 9:19 statt des aramaisirenden εἰς bei Mk. Das πεινῶν (Ex 22:24) steigert nur das πτωχή Mk V. 42. Das ἐκεῖ (12:18), das auf das εἰς τ. γαζοφ. V. 1 zurückweist, konnte bei Mk fehlen, wo das ἐλθούσα vorherging. — V. 3. Dass das προσκαλ. τ. μαθ. fehlt, weil die Jünger ja nach V. 45 gegenwärtig, muss Aufl. 8 selbst zugestehen. Das ἀληθῶς steht auch 9:27 statt des ἀμὴν bei Mk. Sonst ganz wie Mk V. 43, nur dass die umständliche Charakterisirung der πάντες nach V. 41 fortfällt. — V. 4. Wie wenig es dem Evangel. bloss auf eine quantitative Kürzung ankam, sondern nur auf eine Vermeidung der Umständlichkeiten bei Mk, zeigt das hinzugefügte deiktische οὗτοι, das hier nach V. 1 ausschliesslich auf die Reichen geht, und das erläuternde εἰς τὰ δῶρα, das auf die von ihnen eingelegten Spenden zurückweist. Das ὑστερήματος (Ps 34:10) entspricht genauer dem Neutr. τοῦ περισσ. Der Schluss vermeidet wieder nur den schwerfälligen Doppelausdruck Mk V. 44 ohne irgend einen Sinnunterschied*).

V. 5—38. Die Parusierede, jedenfalls zunächst nach Mk 13 hier angefügt, weshalb auch die Einleitung V. 5 ff. aus Mk 13:1—4 entlehnt ist. Die auffallende Verkürzung derselben, für die nach Aufl. 8 keine Gründe vorliegen sollen, ist doch keine andere, als die, welche wir V. 1 ff. beobachteten. Es kommt dem Evangel. eben, wie so oft, nicht auf die lebensvollen Situations schilderungen des Mk, sondern lediglich auf das von Mk berichtete Gespräch mit den Jüngern an; und da Jesus sich ja eben im Tempel befindet und von Jüngern umgeben ist, so kann er dasselbe hier unmittelbar anschliessen. — τινές) in dem sichtlich noch die Mehrzahl Mk 13:3 anklingt, lässt ja zunächst ganz unbestimmt, wer damit gemeint ist; aber da Jesus zuletzt zu den Jüngern gesprochen (20:45. 21:9), und Lk ohne Frage Mk 13:1.3 vor Augen hat, so wird er allerdings an Einige der Jünger denken (gegen Aufl. 7). Weil aber die Scene im Tempel selbst spielt, weisen dieselben, abweichend von Mk 13:1, auf die

* Das καὶ nach τινά V. 2 (A¹ Maj.: aliquam eamque viduam) klingt sehr geziert und ist daher von D (Rept.) hinter das δε gesetzt, der noch nach Mk das ἐκεῖ streicht und das ο ἐστὶν κοδρ. hinzufügt. Die Voranstellung des δυο (Rept., Tisch., Aufl. 8 nach AD¹ Maj.) soll natürlich das Zahlwort betonen. Auch V. 3 nimmt Tisch. das πλεον (DQX, vgl. L) auf, das doch offenbar mit bezug auf die δυο λεπτά V. 2 eingebracht ist. Zu τα δῶρα V. 4 setzt die Rept. τ. θεου (AD¹ Maj.) hinzu, um zu betonen, dass es ein Opfer für Gott galt. — Hhn. will πλουσ. als Apposition nehmen, welche sagen soll, als was Jesus die grosse Masse der Opfernden erkannt habe. Hofm. nimmt nach de W. an, dass nur die zur Schatzkammer Steuernden gemeint seien.

doch nicht so inhärrt, dass es besagen könnte, sie seien zum ὑποκρ. angestiftet (Hofm., Keil, Hhn.), was ohnehin den Inf. erfordern würde. Das ὑποκριν. (II Mak 621. 24) besagt, dass sie heuchelten, also in ihrem ganzen Verhalten den Schein erweckten, für ihre Person gesetzestreuge Leute zu sein, die also nur aus lauterster Gewissenhaftigkeit die Frage aufwarfen. Es ist nicht eine Charakteristik der Pharisäer, wie 189, sondern erinnert eher an 1615, wo aber der Ausdruck anders. Zu ἐπιλάβ. mit doppeltem Gen. vgl. Job 3018. Xen. Anab. 4, 7, 12: sie sollten ihn bei einem Worte fassen. Das αὐτοῦ von λόγου abhängig sein zu lassen (Kuin., Bleek, Ew., Hltzm., Hhn.), verbietet das dann ganz unmotivirte Voranstehen desselben. Näher ist nach dem folgenden ὥστε (42. 952) ein Wort gemeint, das ihn vor der römischen Obrigkeit kompromittirte. Dann konnten sie, ohne vor dem Volke als solche zu erscheinen, die ihrerseits ihm feindlich gesonnen seien und ihn aus dem Wege räumen wollten, ihn verhaften lassen, um scheinbar lediglich ihrer Loyalitätspflicht zu genügen. Zu παραδ. αὐτὸν vgl. 1832. Das τοῦ ἡγεμ. (Act 2324. 241. 2630) gehört trotz des wiederholten Art. zu beiden Substantiven, da ἀρχὴ an sich nicht die Obrigkeit bezeichnet (Auf. 7, Schnz.), am wenigsten die jüdische im Gegensatz zur heidnischen (Plus., Nösg., Hhn.). Zu dem Doppelausdruck, der hier übrigens den guten Sinn hat, dass es ja darauf ankommt, ihn der Oberhoheit des Statthalters in die Hände zu spielen, der allein die Vollmacht hatte, ihn mit dem Tode zu bestrafen, vgl. Lk 1211. Tit 31. — V. 21. ἐπηρώτ. αὐτ.) wie 1840, hebt hervor, dass trotz der ausführlichen captatio benevolentiae es ihnen doch von vorn herein nur auf die Frage V. 22 ankam. Bem. den Wechsel des Subjekts. Lk vermeidet die scheinbar doppelte Erwähnung seiner Unabhängigkeit von Menschen Mk V. 14, indem er sie sofort betonen lässt, dass er ὁρθῶς redet und lehrt, was hier wohl nicht sowohl von der Richtigkeit (im Sinne von 743. 1028) gemeint ist (so gew., vgl. Hhn.), sondern mehr im Sinne von Mk 735: geradeheraus, ohne Umschweife und Verschweigungen. Das πρὸς ωπ. λαμβ. (Gal 26) ist nur der gewöhnliche Ausdruck für das βλέπειν εἰς bei Mk. Indem Lk nun aber den Gegensatz ganz wörtlich aus Mk aufnimmt, wird das διδάσκειν Jesu zweimal erwähnt. — V. 22. Das δῶμεν ἢ μὴ δῶμεν ist in ganz anderer Weise wie bei Mt (durch das εἰπὼν ὑμῖν) durch das ἡμᾶς nach ἔξεστιν entbehrlich gemacht, und der lat. Ausdruck (κῆρυον) durch das griechische φόρον (Röm 137) ersetzt. — V. 23. Zu der Vorliebe des Lk für καταν. vgl. 641. 1224. 27. Das ὑπόκρισ. des Mk (V. 15) musste durch einen Ausdruck wie πανουργ. (Jos 94) ersetzt werden, weil dasselbe nach dem ὑποκριν. V. 20 durchaus missverständlich war. — V. 24. Wie Mt 2219, ver-

meidet Lk die umständliche Darstellung des Mk und lässt Jesum gleich sie auffordern, ihm einen Denar zu zeigen (45), während der Ausdruck in Allem verschieden ist, ja, er geht darin noch viel weiter, indem er, die Erfüllung der Aufforderung Jesu als selbstverständlich voraussetzend, ihn sogleich die Frage Mk V. 16 daran knüpfen lässt, die nun im unmittelbaren Anschluss an *ἰσχυρὰ* einfacher lautet: *τίνος ἔχει κτλ.* — V. 25. Lk hat, wie Mt, das Bedürfniss gefühlt, den Entscheid Jesu ausdrücklich als Folge des Bedürfnisses der Münze darzustellen, aber mit dem stärkeren *τοίνυν* an der Spitze des Satzes (Jes 310: *dann also*) und durch die betonte Voranstellung des *ἀπόδ.* noch schärfer den Gedanken hervorzuheben, dass man mit der Münze, die des Kaisers Bild trägt, ja eigentlich nur dem Kaiser wiedergibt, was ihm gehört. Damit soll aber keineswegs gesagt sein, dass darum die ganze Frage das religiöse Gebiet nicht berühre (Auf. 8), was eine schwächliche Umgehung der Frage nach dem *ἔξεστιν*, das ja zweifellos auf die religiös-sittliche Pflicht geht, gewesen wäre und nicht erlaubt hätte, das *τὰ τ. θ. τ. θ.* dem *τὰ καίς. καίς.* an die Seite zu stellen. Näheres vgl. zu Mt 22^{19ff.} — V. 26. *οὐκ ἴσχυσαν*) wie 848. Sie vermochten also nicht, den ihnen nach V. 20 gewordenen Auftrag auszurichten; ja das *ἐναντ. τ. λαοῦ* (Gen 39²¹) hebt sogar hervor, wie das Volk sah, dass sie ihm nichts anzuhaben vermochten. Von einer vergeblich versuchten Diskreditirung beim Volk (Hofm.) kann nicht die Rede sein, da eine solche ja nach V. 20 gar nicht beabsichtigt war, aber es drückt auch nicht aus, dass sie am Volke keinen Zeugen hatten (Auf. 8), was ebenfalls mit ihrer Intention nichts zu thun hat. In dem *θανμάς* klingt noch das *ἔξεθ.* Mk V. 17 nach, nur dass, wie von Mt, das seltene Komp. vermieden wird und von Lk der Gegenstand der Verwunderung ausdrücklich näher bestimmt wird (*ἐπὶ τ. ἀποκρ.*, vgl. 247). Zu *ἐσίγησαν* vgl. 986 *).

*) Das *ἀποχωρησάντες* V. 20 (D it Trg. u. WHaRiKl.) statt des nach dem folgenden *εἰσαθ.* überflüssig erscheinenden *παρῆναι*, soll den fehlenden Weggang der Hierarchen ergänzen; auch schreiben sie höchst unpassend den Plur. *των λογων* statt *λογου*. Das *λογον* (C Trg., vgl. L) beruht auf dem Missverständniss des doppelten Gen. bei *επιλ.* Das *οστε* vom intendirten Erfolg wird in der Rept. (AΔ Maj.) durch *εις το.* erläutert. D ersetzt den scheinbar abundanten Ausdruck *τη αρχη-ηγμ.* durch das einfache *τ. ηγεμονι*. Die Rept. (CDΔ Maj.) hat V. 22 nach *ἔξεστιν* den gewöhnlicheren Dat. (gegen Auf. 8). D hat V. 23 *ἐπιγινους* statt *καταν.*, schreibt mit C *τ. πονηριαν* nach Mt und fügt mit der Rept. (ACΔ Maj., TrgaRiKl.) das *τι με πειρ.* aus Mk hinzu. Die Rept. hat V. 24 das *ἐπιδειξατε* aus Mt (CΔ Maj.), während D nach ihm wenigstens *νομισμα* statt *δην.* schreibt, beide schalten vor *εἰπαν* ein *ἀποκριθέντες* ein (Trgtxt.) und schreiben V. 25 nach den Parallelen *αυτοις* statt des lukan. *προς αυτους*. Das *τοίνυν*, das D it nach Mk fortlassen, hat die

V. 27—38. Die Saddukäerfrage nach Mk 12¹⁸—27. — *προσελθ. δέ*) wie 9¹², verbindet die Erzählung enger mit der vorigen, die Lk, die Anordnung des Mk als chronologische ansehend, derselben unmittelbar folgend denkt. Ebenso Mt 22²³, was aber keineswegs auf einen älteren Text führt (Aufl. 8), da er im Verb. fin. erzählt und dem auch das *ἐπρωτόησαν* konformirt, während Lk das Imperf. des Mk beibehält. — *οἱ ἀντιλέγοντες*) braucht nicht in abnormer Kasussetzung zu τ. *Σαδδουκαίων* gezogen zu werden (so gewöhnlich, vgl. Schnz., Win. § 59, 8, b), sondern gehört zu *τινές*. Diese werden, sofern sie der Sadd.-Partei angehören, dadurch näher charakterisirt als solche, welche (gegen die herrschende Orthodoxie) *Widerspruch erheben mit der Behauptung, eine Auferstehung gebe es nicht* (vgl. Act 23⁶). Zu dem Inf. mit *μή* nach *ἀντιλέγειν* vgl. Blass § 75, 4, Xen. Anab. 2, 5, 29*).

V. 28 schliesst sich eng an den doch mehrfach so eigen thümlichen Ausdruck in Mk V. 19 an, nur dass das nach *ἔγραψεν* und vor einem Hauptsatz mit *ἵνα* sehr auffällige *ὅτι* rec., das sicher nicht späterer Zusatz ist (Aufl. 8), entfernt wird. Dasselbe fehlt zwar auch Mt 22²⁴, wo aber das Thema des Gesprächs so völlig umgeformt wird, dass auf den Wortlaut des Mk keine Rücksicht mehr genommen ist. Im Uebrigen sind nur die drei monotonen Parallelsätze bei Mk entfernt, indem das *ἔχων γυν.* den Bruder von vorn herein als verheirathet einführt und dem mit *κ. οὗτος* (7¹². 8⁴¹. 19²) seine Kinderlosig-

Rept. (AC¹ Maj.) an zweiter Stelle. D hat vor *καίσαρος*—*καίσαρι*, konform dem *τοῦ θεοῦ*—*τῷ θεῷ*, den Art., den Trg. wenigstens vor letzterem aufnimmt, wo ihn auch CL haben. Das *τοῦ ἡματός* V. 26 (NBL TrgaR., WH.) ist, wie V. 20 zeigt, einfacher Schreibfehler, indem das *αὐ* — nach — *αἱ* abfiel; D hat, wie CL V. 20, den Acc. *ἡμα*. — Die Abweichungen von Mk beruhen überall auf naheliegenden Reflexionen, sodass gar kein Grund vorliegt, anzunehmen, dass ihm ein anderer Text vorlag (Aufl. 8), geschweige denn, dass dieselben durch Uebersetzungsvarianten erklärt werden müssten. Da Lk, wie so oft, in mancher Beziehung die umständliche Darstellung des Mk kürzt, kann auch das Fehlen des *τί με πικρ.* nicht auffallen. Bei dem vielfachen, durch die ganze Perikope hindurchgehenden wörtlichen Anschluss an Mk kann auch nicht an eine Parallelüberlieferung aus L gedacht werden, die mit Mk kombinirt wäre, worauf Einzelnes im Ausdruck führen könnte.

*) Das schwierige *ἀντιλέγοντες* (Rept., Tisch. nach AC¹ Maj.) ist sicher nicht von den Emendatoren eingebracht, vielmehr das *λέγοντες* von den ältesten Maj. in Reminiscenz an die Parallelen konformirt, wenn auch keine genau übereinstimmt, vgl. besonders Mt 22²³. Das *ἐπρωτων* (B a WHaR.) muss trotz seiner Uebereinstimmung mit Mk festgehalten werden, weil die Einbringung des Aor. nach dem *προσελθόντες* so nahe lag. Nach Hhn. soll das *οἱ ἀντιλ.* die *τινές* näher als solche bestimmen, die sich zur besonderen Aufgabe gestellt haben, gerade diese Lehre zu verfechten!

keit gegenübergestellt wird (*ἄτεχν.*, wie Gen 15a. Jer 18²¹). — V. 29. *οὖν*) führt den sich aus dieser gesetzlichen Bestimmung ergebenden Konfliktfall ein, indem das Mk V. 20 von dem Ersten Gesagte nur periodischer (bem. das *λαβών*) und mit dem einfachen *ἄτεχνος* aus V. 28 wiedergegeben wird. Dagegen wird V. 30 f. von dem 2. und 3. nur mit Mk V. 21 gesagt, dass sie das Weib nahmen, weil nach V. 28 sich von selbst versteht, dass dies nur geschah, weil auch der zweite kinderlos gestorben war. Daher kann nun das *ὡσαύτως* des Mk mit dem lukan. *δὲ καὶ* gleich aus Mk V. 22 anfügen, dass *ebenso auch die Sieben* (d. h. alle Uebrigen von den Sieben) *keine Kinder hinterliessen* (wobei mit Mk wieder nach dem vom 2. und 3. Gesagten vorausgesetzt ist: trotzdem, dass auch sie das Weib genommen), *als sie starben*. Der parataktische Ausdruck (vgl. Mk 15²⁸), der nun ein Hysteronproteron erzeugt, ist gewählt, um zu V. 32 überzuleiten und damit zu der Frage, wie es nach dem Tode mit ihnen allen werden wird. — V. 32. *ὑστερον*) hat Lk, wie Mt 22²⁷, statt des nur noch I Kor 15⁸ adverbial gebrauchten *ἔσχατον* bei Mk, aber ohne das von Mt aus Mk noch beibehaltene *πάντων*, während er gegen Mt die Voranstellung des Subj. mit dem *καὶ* aus Mk beibehält. — V. 33. *οὖν*) nimmt das *οὖν*, das Mt V. 28 erst hier hat, aus V. 29 auf, da ja nun erst die Schwierigkeit entwickelt wird, die sich aus dem V. 29—32 gesetzten Falle ergibt, und zwar, wie das betont vorangestellte *ἡ γυνή* sagt, hinsichtlich des Weibes, von dem sich ja nun fragt, *wem es in der Auferstehung zu Theil wird* (*γίνεται*, wie V. 14). Dass beide das so völlig tautologisch scheinende *ὅταν ἀναστ.* aus Mk fortlassen, kann nicht auffallen. Im Uebrigen wörtlich wie Mk V. 23 *).

V. 34 scheint Lk ganz den Mk zu verlassen, indem er nicht nur V. 24 fortlässt, sondern sofort die Verschiedenheit der Auf-

*) D vereinfacht den Ausdruck in V. 28, indem er das blossе *ατεχν.* gleich nach *αποθ.* einfügt, während die Rept. statt des *η* nachdrücklich das *αποθ.* wiederholt (A¹ Maj.). D lässt V. 29 das bei Mk fehlende *οὖν* fort und schaltet dafür das *παρ' ἡμιν* aus Mt ein, während die Rept. V. 30 auch bei dem zweiten noch das *ελαβεν τ. γυν.* — κ. οὗτος ἀπεθ. *ατεχν.* aus V. 28 ergänzen zu müssen glaubt (A¹ Maj., TrgaRiKl.). D lässt sogar V. 31 das *ελαβεν αὐτην* nach Mk fort, wie das *δε καὶ* nach *ὡσαύτως*, und hat *τεκνον* im Sing., wie Mk *σπερμα* (vgl. auch Mk V. 19). Die Rept. schaltet V. 32 nach Mt ein *δε* ein (A¹ Maj.), wie das *πάντων* (A¹ Maj.), und stellt das *ἀπεθανεν* voran (Trg sR.), wie V. 33 das *εν τη οὖν ἀναστ.* (A¹ Maj., Trgtxt.). — Hbn., Plm nehmen das erste *οὖν* V. 29 nur als Partikel des Uebergangs. Hofm., Hbn. ziehen *ὡσαύτως δέ* zum Vorigen: es verhielt sich aber mit diesem 3. ebenso, wie mit dem 1. u. 2., dass er nämlich kinderlos starb, so dass das *καὶ* einfach: und heisst: und so hinterliessen die Sieben überhaupt nicht Kinder.

erstandenen von den auf Erden Lebenden durch den Gegensatz der beiden Weltalter erläutert. Der Ausdruck οἱ υἱοὶ τ. αἰῶνος τ. unterscheidet sich doch wesentlich von 16s, indem er nur die Angehörigen dieses Weltalters (vgl. Mt 8.12. 23.15. Mk 2.19) bezeichnet, die nach der Weise des natürlichen (fleischlichen) Lebens heirathen und verheirathet werden. Das γαμίζονται (Arist. pol. 7, 14, 4) findet sich nur hier. — V. 35. κατα-
 ξίω 9.) wie Act 5.41, ist mit τυχεῖν zu verbinden, wovon der Gen. τ. αἰῶνος ἐκείνου (statt ἐγγ. 18.30 nach Mk) abhängt. Man kann nicht sagen, dass das καὶ τ. ἀναστ. τ. ἐκ τ. νεκρ. ein Hysteronproteron bilde (Aufl. 7), da es einfach bezeichnet, wodurch sie zu der Theilnahme an dem jenseitigen Weltalter gelangen (gegen Keil, der sie durch den zeitlichen Tod dazu gelangen lässt). Es musste aber hier nachgebracht werden, um zu der Frage der Auferstehung zurückzulenken (vgl. Hhn., Plm.). Es ist damit nicht die erste Auferstehung, die ἀνάστασις τῶν δίκ. (14.14) gemeint (Meyer, God., Nösg., Plm.), sondern es ist hier deutlich vorausgesetzt, dass überhaupt nur die Frommen auferweckt werden und dadurch zum αἰὼν ἐκείνος gelangen (gegen Schnz.). „Von einem leiblichen Leben derer, die aus dem jetzigen Todeszustande nur erstehen, um ewigem Tode anheimzufallen, kann ja keine Rede sein“ (Hofm.). Auf die, welche die Parusie erleben, wird hier garnicht reflektirt (gegen Aufl. 8). In dem οὕτε γαμοῦσιν οὕτε γαμίζονται (im Unterschiede von V. 34) klingt noch Mk V. 25 an. — V. 36. οὐδὲ γάρ) begründet dies dadurch, dass sie auch nicht mehr sterben können (ἐνὶ θνή., wie 16.2), sofern nur ein sterbliches Geschlecht die Fortpflanzung und damit die Ehe nothwendig macht (vgl. Theoph.). Die Fortdauer des Geschlechtsunterschiedes ist damit nicht ausgeschlossen (gegen God.). Erst diese ihre Unsterblichkeit wird nun damit begründet, dass sie engelgleich sind, sofern ihre damit gegebene höhere Natur das Sterben ausschliesst, ebenso wie ihre Gottessohnschaft im Sinne von 6s, da sie als solche dem Tode (als der Strafe der Sünde) nicht mehr verfallen können, vielmehr bereits der göttlichen δόξα theilhaftig geworden sind (vgl. Röm 8.17), wenn sie (ὅσες) Söhne der Auferstehung sind, d. h. solche, die durch die Auferstehung geworden sind, was sie sind. Hier empfängt also vollends das υἱοὶ einen tieferen Sinn als V. 34 und erinnert eher an Lk 16s. Jetzt wird erst völlig klar, warum dem Evang. die Darstellung Mk V. 25 nicht genügte. Dort schien bloss durch ihre Engelgleichheit der Fortfall der Ehe begründet, wobei Lk übersah, dass bei jener an eine dem Auferstandenen analoge himmlische Leiblichkeit gedacht ist, weshalb er die Reflexion auf die jedes Bedürfniss der Ehe ausschliessende Unsterblichkeit (die wieder mit dem zu-

künftigen Weltalter zusammenhängt) einschieben zu müssen glaubte *).

V. 37. „Dass aber die Todten auferweckt werden, das hat auch Moses kundgethan. Lk sieht also noch direkter als Mk V. 26 in Ex 36 eine Kundmachung (ἐμύνην, wie Act 23⁹⁰), nicht bloss dunkle Andeutung (Ew., God., Aufl. 8), der Auferstehung. Das καί geht aber nicht darauf, dass Moses selbst, auf den sie sich zum Beweise des Gegentheils berufen, dies lehrt (Aufl. 7. Hltzm., Hhn., Plm.), da ja die Verweisung auf ihn V. 28 nur beabsichtigt, die Schwierigkeit V. 33 nicht als eine durch Menschenwillkür herbeigeführte, sondern auf Grund einer gesetzlichen Ordnung entstandene zu bezeichnen. Es heisst auch nicht soviel wie: schon, als solle ausgedrückt sein, dass die Lehre nicht später aufgekommen (Hofm.), bringt auch nicht einen zweiten Beweis für die Auferstehung (Aufl. 8), da ja V. 34 ff. noch keinen enthält, sondern besagt nur, dass auch Moses die von Jesu V. 35 f. als zweifellos vorausgesetzte Lehre bestätigt in der Stelle vom Dornbusch (bem., wie βάτος, abweichend von Mk, nach hellenistischer Weise femininisch gebraucht). Ohne die Stelle direkt anzuführen, bemerkt Lk, dass jene Kundmachung dem entspricht (ὡς), d. h. darin liegt, dass Moses

*) Die Rept. schaltet V. 34 aus Mt ein ἀποκριθεὶς ein, D schreibt statt αυτοῖς das bei Lk gewöhnliche πρὸς αὐτοὺς und fügt, dem Sinne nach nicht ungeschickt, ein γεννώται x. γεννώσιν ein. Das einzigartige γαμίσχ. ersetzen A1 Maj. durch ἐγαμίσχ. aus Lk 17²⁷ (die Rept. ἐγαμίσχ. ist halbe Korrektur), D durch das einfache γαμούνται, während B V. 35 auch das γαμίσχ. nach V. 34 in γαμίσχ. (WHaR.) konformirt. Das οὐτε V. 36 ist nach dem zweimaligen οὐτε ebenfalls in οὐτε (NQR1 Maj., Tisch.) verwandelt, Hofm., Hhn. wollen οὐ τε γὰρ lesen. D hat statt δυνάται ein μέλλουσιν und statt x. υἱοὶ εἰς θεοῦ bloss τ. θεοῦ (WHaRiKl.). — Nösg. will die Nachstellung des καὶ τ. ἀναστ. V. 35 daraus erklären, dass der αἰὼν ἐκ. mit der Wiederkunft Christi anbricht, bei der es erst zur Auferstehung kommt; allein bei dem τυχ. τ. αἰὼν. ist doch an den durch die Wiederkunft erst herbeigeführten Zustand gedacht. Schegg, God., Hltzm., Hhn., Plm. wollen das ἰσάγγ. γὰρ εἶπω parenthesiren, was durch das wiederholte εἰσὶν keineswegs indiziert ist und ohne Parenthesenzeichen nicht erkennbar war. Mit der vollen Gottesgemeinschaft der Gottessöhne (Nösg., Hhn.) hat doch die Ehelosigkeit nichts zu thun. Hofm. will, offenbar nur im harmonistischen Interesse, durch das ἰσάγγ. γὰρ εἰσὶν ihre Ehelosigkeit begründet sein lassen. Das υἱοὶ τ. ἀναστ. kann nicht bloss ausdrücken, dass sie Theilhaber der Auferstehung sind (de W., Bleek). Aufl. 8 ist geneigt, die Ausführung V. 34 ff. auf eine andere Quelle des Lk zurückzuführen; allein schliesslich tritt doch der Grund seiner Abweichung von Mk, dessen Text im Einzelnen immer noch durchblickt (οὐτε γὰμ. οὐτε γαμίσχ.) deutlich hervor, und das besondere Interesse, das er an der Lehre von der Auferstehung nahm (Hltzm.), erklärt seine Ausführlichkeit. Mk V. 24 musste aber schon darum fortfallen, weil er es bei seiner Auffassung von V. 25 b (s. o.) nicht verstehen konnte.

Jehova den Gott der Erzväter nennt. Das artikellose *κύριον* ist, wie 11. 17, Gottesname (Hhn. gegen Aufl. 8). — V. 38 erläutert mit *δέ*, wiefern darin ein Beweis für die Auferstehung liegt. *Θεός* ist nur des Nachdrucks wegen vorangestellt, aber, wie Mk V. 27, als Prädikat mit den Genit. zu verbinden (gegen de W., Bleek, Ew., God., Schnz., Aufl. 8); denn Subjekt bleibt der *κύριος*, von dem Moses solches aussagt (Hofm., Hhn.). An Stelle des *πολύ πλαν.* bei Mk, das mit V. 24 wegfiel, tritt eine dem Lk eigenthümliche Begründung. Das *πάντες* geht zwar nicht auf die Patriarchen allein (Nösg.), auch nicht auf alle scheinbar Todten (Aufl. 8, vgl. Hhn., Plm.), sondern auf Alle, deren Gott er ist, weil es ein (religiöses) Verhältniss zu dem lebendigen Gott ohne Leben nicht geben kann. Dabei ist auf die Frage, ob sie leben oder todt sind, ob sie im Zwischenzustand oder im Himmel leben, garnicht reflektirt (gegen Meyer). Darin liegt denn zugleich, dass sie einst auferstehen müssen, da die Schrift ein wahres Leben der Geschöpfe ohne Leiblichkeit nicht kennt, und insofern ist hierin zugleich näher explizirt, wiefern die Stelle für die Auferstehung beweist (Aufl. 8)*). — V. 39 f. Da Lk das Gespräch über das grösste Gebot (Mk 12 28—34), das er 10 28 ff. schon gebracht hat, hier übergeht, so knüpft er an Mk 12 32 an, nur das dort Jesu von einem einzelnen Schriftgelehrten gespendete Lob verallgemeinernd (*τινὲς τῶν*, wie V. 27) und es auf seinen Bescheid wegen der Todtenauferstehung beziehend. — V. 40 begründet dies im Anschluss an Mk V. 34 dadurch, dass sie ihn nicht mehr in irgend etwas zu befragen wagten, womit sie ja ebenfalls die überlegene Weisheit Jesu anerkannten **).

*) D lässt V. 37 das unverstandene *καὶ* fort, schreibt statt *ἐμψυσεν* erleichternd *ἐδηλώσεν* und verbindet V. 35, um das richtige Verständniss des *Θεός* zu sichern, das *νεκρῶν οὐκ ἔστιν* unmittelbar damit. — Aufl. 8 erinnert für den Schlussspruch mit Recht an IV Mak 7 19. 16 25, während Act 17 28 (Ew., Hltzm.) einen ganz anderen Sinn hat. Ganz willkürlich übersetzt Hhn. das *αὐτῷ*: nach seinem Urtheil (weil sie künftig von ihm werden erweckt werden), Schnz., das *πάντες* ganz allgemein fassend: zu seiner Ehre. Ganz verfehlt ist das Urtheil de W.'s, wonach durch diesen Zusatz das Gespräch eine unangemessene Wendung nehmen soll. Aufl. 8 hält auch die ganze Beweisführung Jesu nicht für zwingend.

**) Die Rept. hat das *γὰρ* V. 40, das noch Nösg., God., Hhn. für sinnlos erklären, in *δε* verwandelt (AD Δ Maj., TrgaR.). — Schon Meyer bestreitet jeden Anschluss an Mk, weil dadurch „dem Evang. ein Armuthzeugniss ausgestellt werde“. Nach Hofm., Keil begründet V. 40, warum diese Jesu nicht übelwollenden Schriftgelehrten nicht ihrerseits zu fragen sich veranlasst sahen, nach Schnz. wollen sie damit ihre Niederlage vertuschen, obwohl sie ja garnicht die Frage wegen der Todtenauferstehung gestellt haben, nach Hhn. sind die Subjekte von *ἐτόλμων* andere, als die *τινὲς*. Nach Nösg. will Lk die Falle, die sie Jesu mit der Frage

V. 41—47. Jesus und die Schriftgelehrten, nach Mk 12³⁵—40. — εἶπεν δέ) setzt die Frage Jesu in einen gewissen Gegensatz zu V. 39 f., sofern das Folgende zeigt, dass er durchaus nicht geneigt war, ihre Weisheit anzuerkennen, wie sie die seine; denn das πρὸς αὐτούς auf irgend wen anders zu beziehen als auf die Schriftgelehrten, von denen dort die Rede (Paul.: das Volk, Hhn.: die Gegner überhaupt), ist natürlich die reine Willkür. In Folge dessen muss Lk freilich das οἱ γραμμ. aus Mk V. 35 fortlassen und λέγουσιν im Sinne von: *man sagt* nehmen, wobei aber selbstverständlich nur an sie gedacht ist, da es ja nur ihre Aufgabe war, Lehren aufzustellen. Aus der betonten Voranstellung des Gen. Δαυιδ erhellt, dass dem Evang. bereits der Gegensatz des Gottessohnes vorschwebte. Da dies sichtlich auch bei Mt der Fall, obwohl Lk keine Spur von Kenntniss der eigenthümlichen Umgestaltung des Mk in Mt 22^{41f.} zeigt, so erhellt hier recht deutlich, wie solche gleiche Fassungen und Auffassungen von Herrnworten sich in der mündlichen Ueberlieferung verbreiten konnten und daher bei verschiedenen Evang. ohne irgend welche schriftstellerische Berührung mit einander erscheinen. Denn dass dies nicht der ursprüngliche Sinn der Frage, erhellt daraus, dass an die Kontroverse, ob Jesus nur der Davidssohn, oder auch der Gottessohn sei, hier garnicht gedacht sein kann, wo nicht Jesus Subjekt ist, sondern der Messias im Sinne der Lehre von ihm. Näheres zu Mk 12^{35ff.} — V. 42 führt Mk V. 36 ausdrücklich als Begründung der verwunderten Frage ein (γάρ). Das ἐν βίβλῳ ψαλμ. (Act 1²⁰) hebt hervor, wiefern der Ausspruch Davids bei Mk als ἐν τ. πν. τ. άγ. gesprochen bezeichnet werden konnte, sofern er ja in dem (inspirirten) Psalmbuche steht; daher auch das λέγει statt εἶπεν. — V. 43 wird an Stelle des ὑποκάτω bei Mk das ὑποπόδιον der LXX gesetzt. — V. 44 zeigt noch deutlich die Form, in der man gewohnt war, aus der von Jesu angezogenen Psalmstelle zu folgern, dass Jesus nicht nur Davids Sohn sein könne, sondern Gottes Sohn sein müsse (vgl. zu V. 41). Daher die Uebereinstimmung mit Mt V. 45 (οὖν—καλεῖ—πῶς), obwohl doch Lk gerade die periodisirende Fassung desselben noch nicht kennt, sondern bei der einfachen Koordination der beiden Sätze mit dem καί des Mk stehen bleibt (Bem. auch die Voranstellung des αὐτοῦ vor υἱός *).

vom höchsten Gebot (von der er ja nichts sagt!) legen wollten, nicht bemerklich machen.

*) Die Rept. hat V. 41 die Voranstellung des Gen. vernachlässigt und nach Mk υἱον Δαυ. geschrieben (A² Maj., Trgtxt., vgl. D, der das εἶναι fortlässt). Statt des begründenden γάρ V. 42, das sie nicht verstand, schreibt sie καί (A² Maj., Trgtxt. Aufl. 8). Wie D cod. it.

V. 45. ἀλλ. παντ. τ. λ.) knüpft an Mk 12³⁷ an, nur dass immer noch das ganze Volk (19⁴⁸) als gegenwärtig gedacht ist (vgl. V. 26). Um so auffallender ist das εἶπεν τ. μαθηταῖς, das nur daraus erklärt werden kann, dass dem Evang. bekannt war, wie die Warnung vor den Schriftgelehrten, die er hier nach Mk 12^{38ff.} aufnimmt, aus einer Rede an die Jünger herührt (Mt 23¹), die er ja auch nach Lk 11^{37—52} kennt (s. z. d. St.). — V. 46. προσέχ. ἀπό steht auch 12¹ (nur mit εἰν.) statt des βλέπετε Mk 8¹⁵. Die harte Orat. var. bei Mk hebt Lk, indem er vor ἀσπασμ. ein φιλοῦντων einschiebt, das er sonst nie hat, und das darum sicher Reminiscenz an die Urform des Spruches Mt 23⁶ ist. Sonst genau nach Mk V. 38 f. Ebenso V. 47 nach Mk V. 40, nur dass der harte Nom. οἱ κατέσθ. nach dem Gen. in einen Relativsatz aufgelöst wird*).

Kap. XXI.

V. 1—4. Das Scherflein der Wittwe, nach Mk 12^{41—44}, aber bedeutend abgekürzt. So fehlt gleich die ganze ausführliche Situationsschilderung V. 41a. Schon, dass Lk hier dieses durch eine ganz individuelle Ideenassoziation rein sachlich eingereihte Stück folgen lässt, macht es unzweifelhaft, dass er unseren Mk vor Augen hat. — ἀναβλέψας), wie 19⁵. Jesus hat vorher 20^{45ff.} zu seinen ihn umgebenden Jüngern gesprochen. Jetzt erhebt er den Blick auf die weitere Umgebung und erblickt die Reichen, welche ihre Gaben in den Opferstock (Riehm, HbA I, p. 534 f.) werfen. Seltsamerweise bezweifelt Aufl. 8, ob diese Erzählung, in der doch offenbar fehlt, dass sich Jesus in der Nähe des Opferstocks befand und überhaupt die Opfernden betrachtete, weshalb ja hier das τὰ δῶρα (Mt

dem eben vorhergehenden λέγει das εἶπεν konformieren, so schreibt die Rept. ο κυριος (Tisch.) wegen des folgenden τον κυριον statt des artikellosen κυριος (BD). D hat V. 43 das υποκατω aus Mk hergestellt, V. 44 nach Mk das ουν fortgelassen und das καλει in λεγει verwandelt, während die Rept. das κυριον, um es zu betonen (was Aufl. 8 übersieht), vor αυτον stellt (ND Maj., Tisch.) und das αυτου nach υιος hat (vgl. Mt). Das και ist in D it nach Mt fortgelassen (gegen Aufl. 8). — Aus obiger Darstellung erhellt, dass gar kein Grund vorliegt, anzunehmen, dem 1. u. 3. Evng. habe ein älterer Text des Mk vorgelegen, was durch die zweifellos schwierigere Fassung von Mk V. 37 gänzlich ausgeschlossen ist. Dass Lk die LXX „nachgeschlagen“ (Hltzm.), beweist das υποπόδιον durchaus nicht, da ihm der Spruch in der Fassung der LXX geläufiger war.

*) Bem., wie D V. 47 das οι κατεσθοντες—προσευχόμενοι nach Mk herstellt.

211) αὐτῶν hinzugefügt werden muss, eine aus Mk abgekürzte ist. Bem., wie Lk auch 8:35 das θεωρ. des Mk vermeidet. — V. 2. τινά hat Lk auch 9:8. 19 statt des aramaisierenden εἰς bei Mk. Das πενιχρ. (Ex 22:24) steigert nur das πτωχή Mk V. 42. Das ἐκεῖ (1218), das auf das εἰς τ. γαζοφ. V. 1 zurückweist, konnte bei Mk fehlen, wo das ἐλθούσα vorherging. — V. 3. Dass das προσκαλ. τ. μαθ. fehlt, weil die Jünger ja nach V. 45 gegenwärtig, muss Aufl. 8 selbst zugestehen. Das ἀληθῶς steht auch 9:27 statt des ἀμὴν bei Mk. Sonst ganz wie Mk V. 43, nur dass die umständliche Charakterisirung der πάντες nach V. 41 fortfällt. — V. 4. Wie wenig es dem Evangel. bloss auf eine quantitative Kürzung ankam, sondern nur auf eine Vermeidung der Umständlichkeiten bei Mk, zeigt das hinzugefügte deiktische οὗτοι, das hier nach V. 1 ausschliesslich auf die Reichen geht, und das erläuternde εἰς τὰ δῶρα, das auf die von ihnen eingelegten Spenden zurückweist. Das ὑπερρήματος (Ps 34:10) entspricht genauer dem Neutr. τοῦ περισσ. Der Schluss vermeidet wieder nur den schwerfälligen Doppelausdruck Mk V. 44 ohne irgend einen Sinnunterschied *).

V. 5—38. Die Parusierede, jedenfalls zunächst nach Mk 13 hier angefügt, weshalb auch die Einleitung V. 5 ff. aus Mk 13:1—4 entlehnt ist. Die auffallende Verkürzung derselben, für die nach Aufl. 8 keine Gründe vorliegen sollen, ist doch keine andere, als die, welche wir V. 1 ff. beobachteten. Es kommt dem Evangel. eben, wie so oft, nicht auf die lebensvollen Situations schilderungen des Mk, sondern lediglich auf das von Mk berichtete Gespräch mit den Jüngern an; und da Jesus sich ja eben im Tempel befindet und von Jüngern umgeben ist, so kann er dasselbe hier unmittelbar anschliessen. — τινές) in dem sichtlich noch die Mehrzahl Mk 13:3 anklingt, lässt ja zunächst ganz unbestimmt, wer damit gemeint ist; aber da Jesus zuletzt zu den Jüngern gesprochen (20:45. 21:3), und Lk ohne Frage Mk 13:1. 3 vor Augen hat, so wird er allerdings an Einige der Jünger denken (gegen Aufl. 7). Weil aber die Scene im Tempel selbst spielt, weisen dieselben, abweichend von Mk 13:1, auf die

*) Das καὶ nach τινά V. 2 (A¹ Maj.: aliquam eamque viduam) klingt sehr geziert und ist daher von D (Rept.) hinter das δε gesetzt, der noch nach Mk das ἐκεῖ streicht und das ο ἐστὶν κοδρ. hinzufügt. Die Voranstellung des δυο (Rept., Tisch., Aufl. 8 nach A¹ Maj.) soll natürlich das Zahlwort betonen. Auch V. 3 nimmt Tisch. das πλεον (DQX, vgl. L) auf, das doch offenbar mit bezug auf die δυο λεπτα V. 2 eingebracht ist. Zu τα δῶρα V. 4 setzt die Rept. τ. θεου (A¹ Maj.) hinzu, um zu betonen, dass es ein Opfer für Gott galt. — Hhn. will πλουσ. als Apposition nehmen, welche sagen soll, als was Jesus die grosse Masse der Opfernden erkannt habe. Hofm. nimmt nach de W. an, dass nur die zur Schatzkammer Steuernden gemeint seien.

doch nicht so inhärrt, dass es besagen könnte, sie seien zum *ὑποκριν*. angestiftet (Hofm., Keil, Hhn.), was ohnehin den Inf. erfordern würde. Das *ὑποκριν*. (II Mak 6²¹. 24) besagt, dass sie heuchelten, also in ihrem ganzen Verhalten den Schein erweckten, für ihre Person gesetzestreuge Leute zu sein, die also nur aus lauterster Gewissenhaftigkeit die Frage aufwarfen. Es ist nicht eine Charakteristik der Pharisäer, wie 18⁹, sondern erinnert eher an 16¹⁵, wo aber der Ausdruck anders. Zu *ἐπιλάβ.* mit doppeltem Gen. vgl. Job 30¹⁸. Xen. Anab. 4, 7, 12: *sie sollten ihn bei einem Worte fassen*. Das *αὐτοῦ* von *λόγου* abhängig sein zu lassen (Kuin., Bleek, Ew., Hltzm., Hhn.), verbietet das dann ganz unmotivirte Voranstehen desselben. Näher ist nach dem folgenden *ὥστε* (4²⁸. 9⁵²) ein Wort gemeint, das ihn vor der römischen Obrigkeit kompromittirte. Dann konnten sie, ohne vor dem Volke als solche zu erscheinen, die ihrerseits ihm feindlich gesonnen seien und ihn aus dem Wege räumen wollten, ihn verhaften lassen, um scheinbar lediglich ihrer Loyalitätspflicht zu genügen. Zu *παρὰ αὐτόν* vgl. 18³². Das *ταῦ ἡγεμ.* (Act 23²⁴. 24¹. 26³⁰) gehört trotz des wiederholten Art. zu beiden Substantiven, da *ἀρχή* an sich nicht die Obrigkeit bezeichnet (Auf. 7, Schnz.), am wenigsten die jüdische im Gegensatz zur heidnischen (Plus., Nösg., Hhn.). Zu dem Doppelausdruck, der hier übrigens den guten Sinn hat, dass es ja darauf ankommt, ihn der Oberhoheit des Statthalters in die Hände zu spielen, der allein die Vollmacht hatte, ihn mit dem Tode zu bestrafen, vgl. Lk 12¹¹. Tit 3¹. — V. 21. *ἐπηρώτ.* *αὐτ.*) wie 18⁴⁰, hebt hervor, dass trotz der ausführlichen *captatio benevolentiae* es ihnen doch von vorn herein nur auf die Frage V. 22 ankam. Bem. den Wechsel des Subjekts. Lk vermeidet die scheinbar doppelte Erwähnung seiner Unabhängigkeit von Menschen Mk V. 14, indem er sie sofort betonen lässt, dass er *ὁρθῶς* redet und lehrt, was hier wohl nicht sowohl von der Richtigkeit (im Sinne von 7⁴³. 10²⁸) gemeint ist (so gew., vgl. Hhn.), sondern mehr im Sinne von Mk 7³⁵: *geradeheraus*, ohne Umschweife und Verschweigungen. Das *πρόσωπ. λαμβ.* (Gal 2⁶) ist nur der gewöhnliche Ausdruck für das *βλέπειν εἰς* bei Mk. Indem Lk nun aber den Gegensatz ganz wörtlich aus Mk aufnimmt, wird das *διδάσκειν* Jesu zweimal erwähnt. — V. 22. Das *δῶμεν ἢ μὴ δῶμεν* ist in ganz anderer Weise wie bei Mt (durch das *εἰπὼν ὑμῖν*) durch das *ἡμᾶς* nach *ἔξεστιν* entbehrlich gemacht, und der lat. Ausdruck (*κῆνσον*) durch das griechische *φόρον* (Röm 13⁷) ersetzt. — V. 23. Zu der Vorliebe des Lk für *καταν.* vgl. 6⁴¹. 12²⁴. 27. Das *ὑπόκρισ.* des Mk (V. 15) musste durch einen Ausdruck wie *πανουργ.* (Jos 9⁴) ersetzt werden, weil dasselbe nach dem *ὑποκριν*. V. 20 durchaus missverständlich war. — V. 24. Wie Mt 22¹⁹, ver-

meidet Lk die umständliche Darstellung des Mk und lässt Jesum gleich sie auffordern, ihm einen Denar zu zeigen (4s), während der Ausdruck in Allem verschieden ist, ja, er geht darin noch viel weiter, indem er, die Erfüllung der Aufforderung Jesu als selbstverständlich voraussetzend, ihn sogleich die Frage Mk V. 16 daran knüpfen lässt, die nun im unmittelbaren Anschluss an *ὁνάρ.* einfacher lautet: *τίνος ἔχει κτλ.* — V. 25. Lk hat, wie Mt, das Bedürfniss gefühlt, den Entscheid Jesu ausdrücklich als Folge des Gepräges der Münze darzustellen, aber mit dem stärkeren *τοῖνυν* an der Spitze des Satzes (Jes 310: *dann also*) und durch die betonte Voranstellung des *ἀπόδ.* noch schärfer den Gedanken hervorzuheben, dass man mit der Münze, die des Kaisers Bild trägt, ja eigentlich nur dem Kaiser wiedergibt, was ihm gehört. Damit soll aber keineswegs gesagt sein, dass darum die ganze Frage das religiöse Gebiet nicht berühre (Aufl. 8), was eine schwächliche Umgehung der Frage nach dem *ἔστιν*, das ja zweifellos auf die religiös-sittliche Pflicht geht, gewesen wäre und nicht erlaubt hätte, das *τὰ τ. θ. τ. θ.* dem *τὰ καίς. καίς.* an die Seite zu stellen. Näheres vgl. zu Mt 22^{19ff.} — V. 26. *οὐκ ἴσχυσαν*) wie 84s. Sie vermochten also nicht, den ihnen nach V. 20 gewordenen Auftrag auszurichten; ja das *ἐναντ. τ. λαοῦ* (Gen 39²¹) hebt sogar hervor, wie das Volk sah, dass sie ihm nichts anzuhaben vermochten. Von einer vergeblich versuchten Diskreditirung beim Volk (Hofm.) kann nicht die Rede sein, da eine solche ja nach V. 20 garnicht beabsichtigt war, aber es drückt auch nicht aus, dass sie am Volke keinen Zeugen hatten (Aufl. 8), was ebenfalls mit ihrer Intention nichts zu thun hat. In dem *θανμάς.* klingt noch das *ἔξεθ.* Mk V. 17 nach, nur dass, wie von Mt, das seltene Komp. vermieden wird und von Lk der Gegenstand der Verwunderung ausdrücklich näher bestimmt wird (*ἐπὶ τ. ἀποκρ.,* vgl. 24r). Zu *εἰσηγσαν* vgl. 98s *).

*) Das *ἀποχωρησαντες* V. 20 (D it Trg. u. WHaRiKl.) statt des nach dem folgenden *εγκαθ.* überflüssig erscheinenden *παράτηρ.*, soll den fehlenden Weggang der Hierarchen ergänzen; auch schreiben sie höchst unpassend den Plur. *των λογων* statt *λογου*. Das *λογον* (C Trg., vgl. L) beruht auf dem Missverständniss des doppelten Gen. bei *επιλ.* Das *οστε* vom intendirten Erfolg wird in der Rept. (A¹ Maj.) durch *εις το.* erläutert. D ersetzt den scheinbar abundanten Ausdruck *τη αρχη-ηγεμ.* durch das einfache *τ. ηγεμον.* Die Rept. (CD¹ Maj.) hat V. 22 nach *ἔστιν* den gewöhnlicheren Dat. (gegen Aufl. 8). D hat V. 23 *επιγρους* statt *καταν.*, schreibt mit C *τ. ποτηριον* nach Mt und fügt mit der Rept. (A¹ C¹ Maj., TrgaRiKl.) das *τι με πειρ.* aus Mk hinzu. Die Rept. hat V. 24 das *ἐπιδειξάτε* aus Mt (C¹ Maj.), während D nach ihm wenigstens *νομισμα* statt *θην.* schreibt, beide schalten vor *εἰπαν* ein *ἀποκριντες* ein (Trgtxt.) und schreiben V. 25 nach den Parallelen *αυτοις* statt des lukan. *προς αυτους*. Das *τοῖνυν*, das D it nach Mk fortlassen, hat die

V. 27—38. Die Saddukäerfrage nach Mk 12¹⁸—27. — *προσελθ. δέ* wie 9¹², verbindet die Erzählung enger mit der vorigen, die Lk, die Anordnung des Mk als chronologische ansehend, derselben unmittelbar folgend denkt. Ebenso Mt 22²³, was aber keineswegs auf einen älteren Text führt (Aufl. 8), da er im Verb. fin. erzählt und dem auch das *ἐπηρεώτησαν* konformirt, während Lk das Imperf. des Mk beibehält. — *οἱ ἀντιλέγοντες*) braucht nicht in abnormer Kasussetzung zu τ. *Σαδδουκαίων* gezogen zu werden (so gewöhnlich, vgl. Schnz., Win. § 59, 8, b), sondern gehört zu *τινές*. Diese werden, sofern sie der Sadd.-Partei angehören, dadurch näher charakterisirt als solche, *welche* (gegen die herrschende Orthodoxie) *Widerspruch erheben mit der Behauptung, eine Auferstehung gebe es nicht* (vgl. Act 23⁶). Zu dem Inf. mit *μή* nach *ἀντιλέγειν* vgl. Blass § 75, 4, Xen. Anab. 2, 5, 29*).

V. 28 schliesst sich eng an den doch mehrfach so eigenenthümlichen Ausdruck in Mk V. 19 an, nur dass das nach *ἔγραψεν* und vor einem Hauptsatz mit *ἵνα* sehr auffällige *ὅτι* rec., das sicher nicht späterer Zusatz ist (Aufl. 8), entfernt wird. Dasselbe fehlt zwar auch Mt 22²⁴, wo aber das Thema des Gesprächs so völlig umgeformt wird, dass auf den Wortlaut des Mk keine Rücksicht mehr genommen ist. Im Uebrigen sind nur die drei monotonen Parallelsätze bei Mk entfernt, indem das *ἔχων γυν.* den Bruder von vorn herein als verheirathet einführt und dem mit κ. *ὄυτος* (7¹². 8⁴¹. 19²) seine Kinderlosig-

Rept. (ACJ Maj.) an zweiter Stelle. D hat vor *καίσαρος—καίσαρι*, konform dem *τοῦ θεοῦ—τῷ θεῷ*, den Art., den Trg. wenigstens vor letzterem aufnimmt, wo ihn auch CL haben. Das *τοῦ ῥηματος* V. 26 (NBL TrgaR., WH.) ist, wie V. 20 zeigt, einfacher Schreibfehler, indem das *αὐ* — nach — *αὐ* abfiel; D hat, wie CL V. 20, den Acc. *ῥημα*. — Die Abweichungen von Mk beruhen überall auf naheliegenden Reflexionen, so dass gar kein Grund vorliegt, anzunehmen, dass ihm ein anderer Text vorlag (Aufl. 8), geschweige denn, dass dieselben durch Uebersetzungsvarianten erklärt werden müssten. Da Lk, wie so oft, in mancher Beziehung die umständliche Darstellung des Mk kürzt, kann auch das Fehlen des *τί με περ.* nicht auffallen. Bei dem vielfachen, durch die ganze Perikope hindurchgehenden wörtlichen Anschluss an Mk kann auch nicht an eine Parallelüberlieferung aus L gedacht werden, die mit Mk kombinirt wäre, worauf Einzelnes im Ausdruck führen könnte.

*) Das schwierige *ἀντιλέγοντες* (Rept., Tisch. nach ACJ Maj.) ist sicher nicht von den Emendatoren eingebracht, vielmehr das *λέγοντες* von den ältesten Maj. in Reminiscenz an die Parallelen konformirt, wenn auch keine genau übereinstimmt, vgl. besonders Mt 22²³. Das *ἐπηρεώτων* (B a WHaR.) muss trotz seiner Uebereinstimmung mit Mk festgehalten werden, weil die Einbringung des Aor. nach dem *προσελθόντες* so nahe lag. Nach Hhn. soll das *οἱ ἀντιλ.* die *τινές* näher als solche bestimmen, die sich zur besonderen Aufgabe gestellt haben, gerade diese Lehre zu verfechten!

keit gegenübergestellt wird (*ἄτεκν.*, wie Gen 152. Jer 1821). — V. 29. οὖν) führt den sich aus dieser gesetzlichen Bestimmung ergebenden Konfliktfall ein, indem das Mk V. 20 von dem Ersten Gesagte nur periodischer (bem. das λαβών) und mit dem einfachen ἄτεκνος aus V. 28 wiedergegeben wird. Dagegen wird V. 30 f. von dem 2. und 3. nur mit Mk V. 21 gesagt, dass sie das Weib nahmen, weil nach V. 28 sich von selbst versteht, dass dies nur geschah, weil auch der zweite kinderlos gestorben war. Daher kann nun das ὡσαύτως des Mk mit dem lukan. δὲ καὶ gleich aus Mk V. 22 anfügen, dass *ebenso auch die Sieben* (d. h. alle Uebrigen von den Sieben) *keine Kinder hinterliessen* (wobei mit Mk wieder nach dem vom 2. und 3. Gesagten vorausgesetzt ist: trotzdem, dass auch sie das Weib genommen), *als sie starben*. Der parataktische Ausdruck (vgl. Mk 152^s), der nun ein Hysteronproteron erzeugt, ist gewählt, um zu V. 32 überzuleiten und damit zu der Frage, wie es nach dem Tode mit ihnen allen werden wird. — V. 32. ὑστερον) hat Lk, wie Mt 2227, statt des nur noch I Kor 15^s adverbial gebrauchten ἔσχατον bei Mk, aber ohne das von Mt aus Mk noch beibehaltene πάντων, während er gegen Mt die Voranstellung des Subj. mit dem καὶ aus Mk beibehält. — V. 33. οὖν) nimmt das οὖν, das Mt V. 28 erst hier hat, aus V. 29 auf, da ja nun erst die Schwierigkeit entwickelt wird, die sich aus dem V. 29—32 gesetzten Falle ergibt, und zwar, wie das betont vorangestellte ἡ γυνή sagt, hinsichtlich des Weibes, von dem sich ja nun fragt, *wem es in der Auferstehung zu Theil wird* (γίνεται, wie V. 14). Dass beide das so völlig tautologisch scheinende ὅταν ἀναστ. aus Mk fortlassen, kann nicht auffallen. Im Uebrigen wörtlich wie Mk V. 23 *).

V. 34 scheint Lk ganz den Mk zu verlassen, indem er nicht nur V. 24 fortlässt, sondern sofort die Verschiedenheit der Auf-

*) D vereinfacht den Ausdruck in V. 28, indem er das blosse *ἄτεκν.* gleich nach *ἀποθ.* einfügt, während die Rept. statt des η nachdrücklich das *ἀποθ.* wiederholt (A¹ Maj.). D lässt V. 29 das bei Mk fehlende *οὖν* fort und schaltet dafür das *παρ ἡμῖν* aus Mt ein, während die Rept. V. 30 auch bei dem zweiten noch das *ἔλαβεν τ. γυν.* — z. *οὗτος ἀπεθ. ἄτεκν.* aus V. 28 ergänzen zu müssen glaubt (A¹ Maj., TrgaRiKl.). D lässt sogar V. 31 das *ἔλαβεν αὐτὴν* nach Mk fort, wie das *δε καὶ* nach *ὡσαύτως*, und hat *τεκνον* im Sing., wie Mk *σπέρμα* (vgl. auch Mk V. 19). Die Rept. schaltet V. 32 nach Mt ein *δε* ein (A¹ Maj.), wie das *πάντων* (A¹ Maj.), und stellt das *ἀπεθάνεν* voran (Trg aR.), wie V. 33 das *ἐν τῇ οὖν ἀναστ.* (A¹ Maj., Trgtxt.). — Hhn., Plm nehmen das erste *οὖν* V. 29 nur als Partikel des Uebergangs. Hofm., Hhn. ziehen *ὡσαύτως δέ* zum Vorigen: es verhielt sich aber mit diesem 3. ebenso, wie mit dem 1. u. 2., dass er nämlich kinderlos starb, so dass das *καὶ* einfach: und heisst: und so hinterliessen die Sieben überhaupt nicht Kinder.

erstandenen von den auf Erden Lebenden durch den Gegensatz der beiden Weltalter erläutert. Der Ausdruck *οἱ υἱοὶ τ. αἰῶνος* τ. unterscheidet sich doch wesentlich von 16⁸, indem er nur *die Angehörigen dieses Weltalters* (vgl. Mt 8¹². 23¹⁵. Mk 2¹⁹) bezeichnet, die nach der Weise des natürlichen (fleischlichen) Lebens *heirathen und verheirathet werden*. Das *γαμίζονται* (Arist. pol. 7, 14, 4) findet sich nur hier. — V. 35. *καταξίωθ.*) wie Act 5⁴¹, ist mit *τυχεῖν* zu verbinden, wovon der Gen. τ. αἰῶνος *ἐκείνου* (statt *ἐγγ.* 18³⁰ nach Mk) abhängt. Man kann nicht sagen, dass das *καὶ τ. ἀναστ. τ. ἐκ τ. νεκρ.* ein Hysteronproteron bilde (Aufh. 7), da es einfach bezeichnet, wodurch sie zu der Theilnahme an dem jenseitigen Weltalter gelangen (gegen Keil, der sie durch den zeitlichen Tod dazu gelangen lässt). Es musste aber hier nachgebracht werden, um zu der Frage der Auferstehung zurückzulenken (vgl. Hhn., Plm.). Es ist damit nicht die erste Auferstehung, die *ἀνάστασις τῶν θιν.* (14¹⁴) gemeint (Meyer, God., Nösg., Plm.), sondern es ist hier deutlich vorausgesetzt, dass überhaupt nur die Frommen auferweckt werden und dadurch zum *αἰῶν ἐκείνος* gelangen (gegen Schnz.). „Von einem leiblichen Leben derer, die aus dem jetzigen Todeszustande nur erstehen, um ewigem Tode anheimzufallen, kann ja keine Rede sein“ (Hofm.). Auf die, welche die Parusie erleben, wird hier garnicht reflektirt (gegen Aufh. 8). In dem *οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται* (im Unterschiede von V. 34) klingt noch Mk V. 25 an. — V. 36. *οἱ δὲ γάρ*) begründet dies dadurch, dass sie *auch nicht mehr sterben können* (*ἐν θιν.*, wie 16²), sofern nur ein sterbliches Geschlecht die Fortpflanzung und damit die Ehe nothwendig macht (vgl. Theoph.). Die Fortdauer des Geschlechtsunterschiedes ist damit nicht ausgeschlossen (gegen God.). Erst diese ihre Unsterblichkeit wird nun damit begründet, dass sie engelgleich sind, sofern ihre damit gegebene höhere Natur das Sterben ausschliesst, ebenso wie ihre Gottessohnschaft im Sinne von 6³⁵, da sie als solche dem Tode (als der Strafe der Sünde) nicht mehr verfallen können, vielmehr bereits der göttlichen *δόξα* theilhaftig geworden sind (vgl. Röm 8¹⁷), *wenn sie (ὄντες) Söhne der Auferstehung sind*, d. h. solche, die durch die Auferstehung geworden sind, was sie sind. Hier empfängt also vollends das *υἱοὶ* einen tieferen Sinn als V. 34 und erinnert eher an Lk 16⁸. Jetzt wird erst völlig klar, warum dem Evang. die Darstellung Mk V. 25 nicht genügte. Dort schien bloss durch ihre Engelgleichheit der Fall der Ehe begründet, wobei Lk übersah, dass bei jener an eine dem Auferstandenen analoge himmlische Leiblichkeit gedacht ist, weshalb er die Reflexion auf die jedes Bedürfniss der Ehe ausschliessende Unsterblichkeit (die wieder mit dem zu-

künftigen Weltalter zusammenhängt) einschieben zu müssen glaubte *).

V. 37. „Dass aber die Todten auferweckt werden, das hat auch Moses kundgethan. Lk sieht also noch direkter als Mk V. 26 in Ex 38 eine Kundmachung (ἐμῆν., wie Act 2380), nicht bloss dunkle Andeutung (Ew., God., Aufl. 8), der Auferstehung. Das καὶ geht aber nicht darauf, dass Moses selbst, auf den sie sich zum Beweise für die Gegentheils berufen, dies lehrt (Aufl. 7. Hltzm., Hhn., Plm.), da ja die Verweisung auf ihn V. 28 nur beabsichtigt, die Schwierigkeit V. 33 nicht als eine durch Menschenwillkür herbeigeführte, sondern auf Grund einer gesetzlichen Ordnung entstandene zu bezeichnen. Es heisst auch nicht soviel wie: schon, als solle ausgedrückt sein, dass die Lehre nicht später aufgekommen (Hofm.), bringt auch nicht einen zweiten Beweis für die Auferstehung (Aufl. 8), da ja V. 34 ff. noch keinen enthält, sondern besagt nur, dass auch Moses die von Jesu V. 35 f. als zweifellos vorausgesetzte Lehre bestätigt in der Stelle vom Dornbusch (bem., wie βᾶτος, abweichend von Mk, nach hellenistischer Weise femininisch gebraucht). Ohne die Stelle direkt anzuführen, bemerkt Lk, dass jene Kundmachung dem entspricht (ὥς), d. h. darin liegt, dass Moses

*) Die Rept. schaltet V. 34 aus Mt ein ἀποκριθεὺς ein, D schreibt statt αὐτοῖς das bei Lk gewöhnliche πρὸς αὐτοὺς und fügt, dem Sinne nach nicht ungeschickt, ein γεννῶνται x. γεννᾶσθαι ein. Das einzigartige γαμίσχ. ersetzen A1 Maj. durch ἐγγαμίζ. aus Lk 1727 (die Rept. ἐγγαμίσχ. ist halbe Korrektur), D durch das einfache γαμουvται, während B V. 35 auch das γαμίζ. nach V. 34 in γαμίσχ. (WHaR.) konformirt. Das οὐδε V. 36 ist nach dem zweimaligen οὐτε ebenfalls in οὐτε (NQR1 Maj., Tisch.) verwandelt, Hofm., Hhn. wollen ου τε γαρ lesen. D hat statt δυναται ein μὲλλουσιν und statt x. υἱοὶ εἰσ. θεου bloss τ. θεω (WHaRiKl.). — Nösg. will die Nachstellung des καὶ τ. ἀναστ. V. 35 daraus erklären, dass der αἰὼν ἐκ. mit der Wiederkunft Christi anbricht, bei der es erst zur Auferstehung kommt; allein bei dem τυχ. τ. αἰὼν. ist doch an den durch die Wiederkunft erst herbeigeführten Zustand gedacht. Schegg, God., Hltzm., Hhn., Plm. wollen das ἰσάγγ. γὰρ εἶσιν parenthesiren, was durch das wiederholte εἶσιν keineswegs indiziert ist und ohne Parenthesenzeichen nicht erkennbar war. Mit der vollen Gottesgemeinschaft der Gottessöhne (Nösg., Hhn.) hat doch die Ehelosigkeit nichts zu thun. Hofm. will, offenbar nur im harmonistischen Interesse, durch das ἰσάγγ. γὰρ εἶσιν ihre Ehelosigkeit begründet sein lassen. Das υἱοὶ τ. ἀναστ. kann nicht bloss ausdrücken, dass sie Theilhaber der Auferstehung sind (de W., Bleek). Aufl. 8 ist geneigt, die Ausführung V. 34 ff. auf eine andere Quelle des Lk zurückzuführen; allein schliesslich tritt doch der Grund seiner Abweichung von Mk, dessen Text im Einzelnen immer noch durchblickt (οὐτε γαμ. οὐτε γαμίζ.) deutlich hervor, und das besondere Interesse, das er an der Lehre von der Auferstehung nahm (Hltzm.), erklärt seine Ausführlichkeit. Mk V. 24 musste aber schon darum fortfallen, weil er es bei seiner Auffassung von V. 25 b (s. o.) nicht verstehen konnte.

Jehova den Gott der Erzväter nennt. Das artikellose *κύριον* ist, wie 11. 17, Gottesname (Hhn. gegen Aufl. 8). — V. 38 erläutert mit *δέ*, wiefern darin ein Beweis für die Auferstehung liegt. *θεός* ist nur des Nachdrucks wegen vorangestellt, aber, wie Mk V. 27, als Prädikat mit den Genit. zu verbinden (gegen de W., Bleek, Ew., God., Schnz., Aufl. 8); denn Subjekt bleibt der *κύριος*, von dem Moses solches aussagt (Hofm., Hhn.). An Stelle des *πολύ πλαν.* bei Mk, das mit V. 24 wegfiel, tritt eine dem Lk eigenthümliche Begründung. Das *πάντες* geht zwar nicht auf die Patriarchen allein (Nösg.), auch nicht auf alle scheinbar Todten (Aufl. 8, vgl. Hhn., Plm.), sondern auf Alle, deren Gott er ist, weil es ein (religiöses) Verhältniss zu dem lebendigen Gott ohne Leben nicht geben kann. Dabei ist auf die Frage, ob sie leben oder todt sind, ob sie im Zwischenzustand oder im Himmel leben, garnicht reflektirt (gegen Meyer). Darin liegt denn zugleich, dass sie einst auferstehen müssen, da die Schrift ein wahres Leben der Geschöpfe ohne Leiblichkeit nicht kennt, und insofern ist hierin zugleich näher explizirt, wiefern die Stelle für die Auferstehung beweist (Aufl. 8)*). — V. 39 f. Da Lk das Gespräch über das grösste Gebot (Mk 12²⁸—34), das er 10²⁸ ff. schon gebracht hat, hier übergeht, so knüpft er an Mk 12³² an, nur das dort Jesu von einem einzelnen Schriftgelehrten gespendete Lob verallgemeinernd (*τινὲς τῶν*, wie V. 27) und es auf seinen Bescheid wegen der Todtenauferstehung beziehend. — V. 40 begründet dies im Anschluss an Mk V. 34 dadurch, dass sie ihn nicht mehr in irgend etwas zu befragen wagten, womit sie ja ebenfalls die überlegene Weisheit Jesu anerkannten **).

*) D lässt V. 37 das unverstandene *καὶ* fort, schreibt statt *ἐμνηνυσεν* erleichternd *ἐδηλώσεν* und verbindet V. 35, um das richtige Verständniss des *θεός* zu sichern, das *νεκρῶν οὐκ ἐστὶν* unmittelbar damit. — Aufl. 8 erinnert für den Schlusspruch mit Recht an IV Mak 7¹⁹. 16²⁵, während Act 17²⁸ (Ew., Hltzm.) einen ganz anderen Sinn hat. Ganz willkürlich übersetzt Hhn. das *αὐτῷ*: nach seinem Urtheil (weil sie künftig von ihm werden erweckt werden), Schnz., das *πάντες* ganz allgemein fassend: zu seiner Ehre. Ganz verfehlt ist das Urtheil de W.'s, wonach durch diesen Zusatz das Gespräch eine unangemessene Wendung nehmen soll. Aufl. 8 hält auch die ganze Beweisführung Jesu nicht für zwingend.

**) Die Rept. hat das *γὰρ* V. 40, das noch Nösg., God., Hhn. für sinnlos erklären, in *δε* verwandelt (AD¹ Maj., TrgaR.). — Schon Meyer bestreitet jeden Anschluss an Mk, weil dadurch „dem Evang. ein Armuthszeugniss ausgestellt werde“. Nach Hofm., Keil begründet V. 40, warum diese Jesu nicht übelwollenden Schriftgelehrten nicht ihrerseits zu fragen sich veranlasst sahen, nach Schnz. wollen sie damit ihre Niederlage vertuschen, obwohl sie ja garnicht die Frage wegen der Todtenauferstehung gestellt haben, nach Hhn. sind die Subjekte von *ἐρώτων* andere, als die *τινὲς*. Nach Nösg. will Lk die Falle, die sie Jesu mit der Frage

V. 41—47. Jesus und die Schriftgelehrten, nach Mk 12³⁵⁻⁴⁰. — εἶπεν δέ) setzt die Frage Jesu in einen gewissen Gegensatz zu V. 39 f., sofern das Folgende zeigt, dass er durchaus nicht geneigt war, ihre Weisheit anzuerkennen, wie sie die seine; denn das πρὸς αὐτούς auf irgend wen anders zu beziehen als auf die Schriftgelehrten, von denen dort die Rede (Paul.: das Volk, Hhn.: die Gegner überhaupt), ist natürlich die reine Willkür. In Folge dessen muss Lk freilich das οἱ γραμμ. aus Mk V. 35 fortlassen und λέγουσιν im Sinne von: *man sagt* nehmen, wobei aber selbstverständlich nur an sie gedacht ist, da es ja nur ihre Aufgabe war, Lehren aufzustellen. Aus der betonten Voranstellung des Gen. Δαυίδ erhellt, dass dem Evang. bereits der Gegensatz des Gottessohnes vorschwebte. Da dies sichtlich auch bei Mt der Fall, obwohl Lk keine Spur von Kenntniss der eigenthümlichen Umgestaltung des Mk in Mt 22^{41f}. zeigt, so erhellt hier recht deutlich, wie solche gleiche Fassungen und Auffassungen von Herrnworten sich in der mündlichen Ueberlieferung verbreiten konnten und daher bei verschiedenen Evang. ohne irgend welche schriftstellerische Berührung mit einander erscheinen. Denn dass dies nicht der ursprüngliche Sinn der Frage, erhellt daraus, dass an die Kontroverse, ob Jesus nur der Davidssohn, oder auch der Gottessohn sei, hier garnicht gedacht sein kann, wo nicht Jesus Subjekt ist, sondern der Messias im Sinne der Lehre von ihm. Näheres zu Mk 12^{35ff}. — V. 42 führt Mk V. 36 ausdrücklich als Begründung der verwunderten Frage ein (γὰρ). Das ἐν βίβλῳ ψαλμ. (Act 1²⁰) hebt hervor, wiefern der Ausspruch Davids bei Mk als ἐν τ. πν. τ. ἁγ. gesprochen bezeichnet werden konnte, sofern er ja in dem (inspirirten) Psalmbuche steht; daher auch das λέγει statt εἶπεν. — V. 43 wird an Stelle des ὑποκάτω bei Mk das ὑποπόδιον der LXX gesetzt. — V. 44 zeigt noch deutlich die Form, in der man gewohnt war, aus der von Jesu angezogenen Psalmstelle zu folgern, dass Jesus nicht nur Davids Sohn sein könne, sondern Gottes Sohn sein müsse (vgl. zu V. 41). Daher die Uebereinstimmung mit Mt V. 45 (οὖν—καλεῖ—πῶς), obwohl doch Lk gerade die periodisirende Fassung desselben noch nicht kennt, sondern bei der einfachen Koordination der beiden Sätze mit dem καί des Mk stehen bleibt (Bem. auch die Voranstellung des αὐτοῦ vor υἱός *).

vom höchsten Gebot (von der er ja nichts sagt!) legen wollten, nicht bemerklich machen.

*) Die Rept. hat V. 41 die Voranstellung des Gen. vernachlässigt und nach Mk υἱὸν δαυ. geschrieben (A¹ Maj., Trg txt., vgl. D, der das εἶπεν fortlässt). Statt des begründenden γὰρ V. 42, das sie nicht verstand, schreibt sie καὶ (A² Maj., Trg txt. Aufl. 8). Wie D cod. it.

V. 45. ἀν. παντ. τ. λ.) knüpft an Mk 12³⁷ an, nur dass immer noch das ganze Volk (19⁴⁸) als gegenwärtig gedacht ist (vgl. V. 26). Um so auffallender ist das εἶπεν τ. μαθηταῖς, das nur daraus erklärt werden kann, dass dem Evang. bekannt war, wie die Warnung vor den Schriftgelehrten, die er hier nach Mk 12^{38ff.} aufnimmt, aus einer Rede an die Jünger herührt (Mt 23¹), die er ja auch nach Lk 11^{37—52} kennt (s. z. d. St.). — V. 46. προσέχ. ἀπό steht auch 12¹ (nur mit ἐαυτ.) statt des βλέπετε Mk 8¹⁵. Die harte Orat. var. bei Mk hebt Lk, indem er vor ἀσπασμ. ein φιλοῦντων einschiebt, das er sonst nie hat, und das darum sicher Reminiscenz an die Urform des Spruches Mt 23⁶ ist. Sonst genau nach Mk V. 38 f. Ebenso V. 47 nach Mk V. 40, nur dass der harte Nom. οἱ κατέσθ. nach dem Gen. in einen Relativsatz aufgelöst wird*).

Kap. XXI.

V. 1—4. Das Scherflein der Wittwe, nach Mk 12^{41—44}, aber bedeutend abgekürzt. So fehlt gleich die ganze ausführliche Situationsschilderung V. 41a. Schon, dass Lk hier dieses durch eine ganz individuelle Ideenassoziation rein sachlich eingereihte Stück folgen lässt, macht es unzweifelhaft, dass er unseren Mk vor Augen hat. — ἀναβλέψας), wie 19⁵. Jesus hat vorher 20^{45ff.} zu seinen ihn umgebenden Jüngern gesprochen. Jetzt erhebt er den Blick auf die weitere Umgebung und erblickt die Reichen, welche ihre Gaben in den Opferstock (Riehm, HbA I, p. 534 f.) werfen. Seltsamerweise bezweifelt Aufl. 8, ob diese Erzählung, in der doch offenbar fehlt, dass sich Jesus in der Nähe des Opferstocks befand und überhaupt die Opfernden betrachtete, weshalb ja hier das τὰ δῶρα (Mt

dem eben vorhergehenden λέγει das εἶπεν konformiren, so schreibt die Rept. ο κυριος (Tisch.) wegen des folgenden τον κυριον statt des artikellosen κυριος (BD). D hat V. 43 das υποκατω aus Mk hergestellt, V. 44 nach Mk das ουν fortgelassen und das καλει in λεγει verwandelt, während die Rept. das κυριον, um es zu betonen (was Aufl. 8 übersieht), vor αυτον stellt (ND¹ Maj., Tisch.) und das αυτου nach υιος hat (vgl. Mt). Das και ist in D it nach Mt fortgelassen (gegen Aufl. 8). — Aus obiger Darstellung erhellt, dass gar kein Grund vorliegt, anzunehmen, dem 1. u. 3. Evng. habe ein älterer Text des Mk vorgelegen, was durch die zweifellos schwierigere Fassung von Mk V. 37 gänzlich ausgeschlossen ist. Dass Lk die LXX „nachgeschlagen“ (Hltzm.), beweist das υποπόδιον durchaus nicht, da ihm der Spruch in der Fassung der LXX geläufiger war.

*) Bem., wie D V. 47 das οἱ κατέσθοντες—προσευχομενοι nach Mk herstellt.

211) αὐτῶν hinzugefügt werden muss, eine aus Mk abgekürzte ist. Bem., wie Lk auch 8:5 das θεωρ. des Mk vermeidet. — V. 2. τινά hat Lk auch 9:8.19 statt des aramaisirenden εἰς bei Mk. Das πενιχρ. (Ex 22:24) steigert nur das πτωχή Mk V. 42. Das ἐκεῖ (12:18), das auf das εἰς τ. γαζοφ. V. 1 zurückweist, konnte bei Mk fehlen, wo das ἐλθούσα vorherging. — V. 3. Dass das προσκαλ. τ. μαθ. fehlt, weil die Jünger ja nach V. 45 gegenwärtig, muss Aufl. 8 selbst zugestehen. Das ἀληθῶς steht auch 9:27 statt des ἀμὴν bei Mk. Sonst ganz wie Mk V. 43, nur dass die umständliche Charakterisirung der πάντες nach V. 41 fortfällt. — V. 4. Wie wenig es dem Evangel. bloss auf eine quantitative Kürzung ankam, sondern nur auf eine Vermeidung der Umständlichkeiten bei Mk, zeigt das hinzugefügte deiktische οὗτοι, das hier nach V. 1 ausschliesslich auf die Reichen geht, und das erläuternde εἰς τὰ δῶρα, das auf die von ihnen eingelegten Spenden zurückweist. Das ὅστε-ρήματος (Ps 34:10) entspricht genauer dem Neutr. τοῦ περισσ. Der Schluss vermeidet wieder nur den schwerfälligen Doppelausdruck Mk V. 44 ohne irgend einen Sinnunterschied *).

V. 5—38. Die Parusierede, jedenfalls zunächst nach Mk 13 hier angefügt, weshalb auch die Einleitung V. 5 ff. aus Mk 13:1—4 entlehnt ist. Die auffallende Verkürzung derselben, für die nach Aufl. 8 keine Gründe vorliegen sollen, ist doch keine andere, als die, welche wir V. 1 ff. beobachteten. Es kommt dem Evangel. eben, wie so oft, nicht auf die lebensvollen Situations-schilderungen des Mk, sondern lediglich auf das von Mk berichtete Gespräch mit den Jüngern an; und da Jesus sich ja eben im Tempel befindet und von Jüngern umgeben ist, so kann er dasselbe hier unmittelbar anschliessen. — τινές in dem sichtlich noch die Mehrzahl Mk 13:3 anklingt, lässt ja zunächst ganz unbestimmt, wer damit gemeint ist; aber da Jesus zuletzt zu den Jüngern gesprochen (20:45. 21:3), und Lk ohne Frage Mk 13:1.3 vor Augen hat, so wird er allerdings an Einige der Jünger denken (gegen Aufl. 7). Weil aber die Scene im Tempel selbst spielt, weisen dieselben, abweichend von Mk 13:1, auf die

*) Das καὶ nach τινά V. 2 (A¹ Maj.: aliquam eamque viduam) klingt sehr geziert und ist daher von D (Rept.) hinter das δε gesetzt, der noch nach Mk das ἐκεῖ streicht und das ο ἐστὶν κοδρ. hinzufügt. Die Voranstellung des δυο (Rept., Tisch., Aufl. 8 nach AD¹ Maj.) soll natürlich das Zahlwort betonen. Auch V. 3 nimmt Tisch. das πλεον (DQX, vgl. L) auf, das doch offenbar mit bezug auf die δυο λεπτα V. 2 eingebracht ist. Zu τα δῶρα V. 4 setzt die Rept. τ. θεου (AD¹ Maj.) hinzu, um zu betonen, dass es ein Opfer für Gott galt. — Hhn. will πλουσ. als Apposition nehmen, welche sagen soll, als was Jesus die grosse Masse der Opfernden erkannt habe. Hofm. nimmt nach de W. an, dass nur die zur Schatzkammer Steuernden gemeint seien.

kostbaren (καλ., wie Mt 1346) Steine und Weihgeschenke hin, mit denen er geschmückt ist (ἀναθ. κεχόσμ., wie II Mak 916). Zur Sache vgl. Jos. Bell. 6, 5, 2. Ant. 15, 11, 3. 17, 6, 3, c. Ap. I, 1064. Philo, 1036 D. Das prächtigste unter ihnen war der von Herodes d. Gr. geschenkte goldene Weinstock. — V. 6. ταῦτα) Nom. abs., der auch nicht, wie etwa Mt 1032, nachher aufgenommen und in die Konstruktion eingereiht wird: *was dies betrifft, was Ihr bewundernd betrachtet*. So steht hier offenbar absichtsvoll das θεωρεῖτε (142). Lk giebt damit erleichternd die auffällige Frage Mk 132 wieder. Bem. das feierliche ἐλεύσ. ἡμ. (5ss. 172a), mit welchem die folgende Weissagung eingeleitet wird, die im Uebrigen ganz nach Mk gegeben wird, nur dass statt des prägnanten ἐπὶ λίθον das einfache ἐπὶ λίθῳ gesetzt, und das zweimalige οὐ μὴ durch die einfache Negation ersetzt wird, was doch sicher nicht einer Kenntniss von Mt 242 zur Erklärung bedarf, zumal dort das erste beibehalten wird. — V. 7. διδ.) klingt aus Mk V. 1 nach. Die Frage der Jünger wird mit οὐν enger an V. 6 angeknüpft: wenn dem so ist, wie Du sagst. Im Uebrigen vgl. Mk V. 4, nur dass statt des συνταλ. πάντα, dessen Bedeutung dem Evang. wohl nicht mehr klar war, das einfache γίνεσθαι gesetzt wird *).

V. 8 wird, wie bei Mt, das absichtsvolle ἤρξατο des Mk, dessen Bedeutung man wohl nicht mehr verstand, fallen gelassen, aber während Mt dafür das Wort Jesu als Antwort auf die vorige Frage bezeichnet, bleibt Lk bei dem einfachen εἰπεν stehen. Die aus Mk V. 5 aufgenommene Warnung wird nur passivisch gewandt (πλανηθήτε). Dass die folgende Weissagung (Mk V. 6) durch γάρ damit verknüpft wird, wie bei Mt, setzt um so weniger Kenntniss seines Textes voraus, als nicht einmal die doch in der That recht wichtige Erläuterung des ἐγὼ εἰμι aus ihm aufgenommen, sondern dafür den falschen Messiasen die Ankündigung in den Mund gelegt wird, dass der Zeitpunkt nahe. Gemeint ist wohl nach Dan 722. Apk 18 der Zeitpunkt aller Weissagungserfüllung und damit der Endvollendung oder Reichserrichtung, wie sie der Messias herbeizuführen kommt. Dann folgt noch die bei Mk fehlende positive Warnung, *nicht hinter ihnen her* (ὀπίσω αὐτῶν, wie 922. Act 537) zu gehen (πορ., wie 442), d. h. nicht ihre Anhänger zu

*) Das ἀναθεμασι V. 5 (Tisch., Aufl. 8 nach NADX) ist wohl gedankenlose Verwechslung mit dem im NT. so häufigen ἀναθεμα von ganz anderer Bedeutung. Um den Nom. abs. in V. 6 zu entfernen und den Ausdruck dem des Mk anzunähern, streichen DL das Relat. Das ως ist schon in NBL (WH., Nstl.) nach Mt zugesetzt, D setzt dazu sogar noch εν τοιχω. D setzt nach Mt V. 7 οι μαθηται ein und schreibt im Blick auf das σημ. της σης παρους. bei ihm einfach σημ. τ. της ελευσεως.

werden. — V. 9. ἀκαταστ.) wie II Kor 6: *Tumulte*, tritt an die Stelle des scheinbar tautologischen ἀκοῶς τ. πολ. Zu μὴ πτοηθ. vgl. Dtn 31. Es soll wohl Verstärkung des μὴ θροεῖσθαι sein. Auch hier, wie V. 8, knüpfen Mt und Lk das δεῖ γενέσθαι als Begründung (γάρ) an; doch erläutert es Lk durch ταῦτα, wie das οὐπω des Mk durch οὐκ εὐθέως, dem das πρῶτον nach γενέσθαι entspricht. Man kann nicht sagen, dass er damit die Spanne Zeit, die noch bis zum Ende verstreichen soll, erweitern will (Aufl. 8). Der Ausdruck des Mk konnte ja scheinen, nur die selbstverständliche Thatsache auszusprechen, dass diese Kriege und Tumulte noch nicht das Ende seien, während doch gesagt sein soll, dass sie noch nicht die letzten Vorzeichen des Endes seien *).

V. 10 f. τότε ἔλεγεν αὐτοῖς) Da schlechterdings kein Motiv für diesen neuen Redeansatz ersichtlich, zumal ja V. 10 zunächst nur gesagt wird, was V. 9 schon in dem εὐαν ἀκούσ. πολ. vorausgesetzt war, so erklärt sich derselbe nur, wenn Lk hier auf die ursprüngliche Form der Parusierede in der ältesten Quelle (Q) zurückgreift, aus der auch Mk den Grundstock der Rede geschöpft hat. Wir haben dann hier noch die ursprüngliche Form erhalten, in der Jesus an die Vorhersagung der pseudomessianischen Bewegung (Mk V. 6) die von den Vorzeichen seiner Wiederkunft knüpfte. Lk ging aber auf dieselbe zurück, weil Mk V. 8, indem er die λοιμοί (Mt 24) durch das farblose ταραχαί ersetzt, die durch Apk 6 so bekannt gewordene Reihe der von Jesu geweissagten Vorzeichen um eines verkürzt hatte, und er darum aus ihr die vollständige Reihe bringen wollte. Nur soweit folgt er dem Mk, dass er die Erdbeben, die er ausdrücklich als μεγάλοι bezeichnet, als die schreckhaftesten Ereignisse voranstellt, wie er selbst nachher die Seuchen als das Schrecklichere vor die Hungersnöthe stellt, während doch die Ordnung bei Mt (die ganz mit Apk übereinstimmt) sicher die ursprüngliche ist, da eben der Krieg Hungersnöthe und Seuchen im Gefolge zu haben pflegt, und erst die Erdbeben etwas ganz Neues bringen. Dass er aber das κατὰ τόπους zu λοιμοί κ. λιμοί zieht, beruht wohl auf der Reflexion, dass diese der Natur der Sache nach mehr lokalen Charakter zu haben pflegen, während die σεισμ. μεγ., wie er sie denkt, sich über

*) Die Rept. schaltet V. 8 nach λεγοντες aus Mk das οτι recit. ein (AD⁴ Maj., TrgiKl.) und hat nach μὴ ein οὐν (A¹ Maj.) als Verbindungspartikel. D ersetzt V. 9 das seltene πτοηθ. durch φοβηθ. — Auf den Gerichtstag (Nösg.) geht das ὁ καιρός keinesfalls. Mit Mt 24^a hat das οὐκ εὐθέως nichts zu thun (gegen Hltzm.). Bei ἀκαταστ. denkt Jesus nach Hhn. an Ereignisse, wie die französische Revolution und die sozialistischen Bewegungen der Gegenwart.

weite Erdstriche erstrecken. Am eigenthümlichsten aber ist, dass Lk die in der Quelle allein genannten Vorzeichen durch $\tau\epsilon$ — $\kappa\alpha\iota$ verbindet und ihnen, ebenso verbunden und durch ein neues $\acute{\epsilon}\sigma\tau\alpha\iota$ davon getrennt, noch schreckhafte Erscheinungen ($\varphi\acute{o}\beta\eta\tau\epsilon\alpha$, wie Jes 19 17), die nach dem im Folgenden betont vorantretenden $\acute{\alpha}\nu' \omicron\upsilon\varphi\alpha\nu\acute{o}\upsilon$ auf Erden eintretend gedacht sind, und vom Himmel her erscheinende grosse Zeichen hinzufügt. Da dies offenbar eine Antizipation von V. 25 f. ist, so soll damit gesagt sein, dass die vorhergenannten Stücke nicht Kalamitäten sind, wie sie wohl zu allen Zeiten dann und wann eintreten, sondern, wie die zuletzt genannten Vorzeichen, solche, die nur unmittelbar vor dem Ende bevorstehen. Er ersetzt damit die $\acute{\alpha}\gamma\chi\eta \omega\delta\acute{\iota}\nu\omega\upsilon$ der Quelle, weil dieser bildliche Ausdruck seinen Lesern nicht verständlich gewesen wäre, und charakterisirt sie doch ebenso als Symptome der letzten grossen Noth, welche das Nahen des Endes ankündigt *).

V. 12—19. Die Jüngerverfolgungen, hier nach Mk 13 9—18 eingeschaltet. — $\pi\rho\acute{o} \delta\grave{\epsilon} \tau\acute{o}\upsilon\tau\omega\upsilon \pi.$) Bei Mk war Alles, was hier als Weissagung erscheint, nur gelegentlich einer von ihm in die Parusiepredigt eingefügten Ermahnung vorhergesagt; aber es konnte, wie das $\tau\acute{o}\tau\epsilon$ Mt 24 9 zeigt, auch als eine Reihe

*) Schon D wusste mit dem $\tau\acute{o}\tau\epsilon \acute{\epsilon}\lambda\epsilon\gamma. \alpha\upsilon\tau.$ V. 10 nichts anzufangen und liess es nach den Parallelen fort. Auch die Exegeten wissen es nicht zu erklären; denn, wenn Hltzm. sagt, er lenke damit wieder in den gemeinsamen Text ein, so hat er denselben doch durch die geringfügigen Aenderungen in V. 8 f. keineswegs verlassen; und wenn Hofm. sagt, er gehe damit erst von der Warnung zur Vorhersagung über, so hatte doch schon Mk V. 6 die Form einer Vorhersagung (vgl. schon Keil). Ganz unmöglich ist es natürlich, mit Hhn. nach Beza das $\tau\acute{o}\tau\epsilon$ zu $\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\rho\theta.$ zu ziehen, und auch dann ist ja das eingeschobene $\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\gamma\epsilon\nu \alpha\upsilon\tau\omicron\iota\varsigma$ durchaus nicht erklärt, und das $\tau\acute{o}\tau\epsilon$ fällt um so mehr auf, da von den Kriegen nach Mk schon geredet war, was auch gegen alle anderen Erklärungsversuche gilt. Nach Nösg. markirt es, dass die vorliegende Relation nur einige Hauptpunkte der Rede hervorhebe (welche fehlen denn?), und er versteht nicht einmal die obige Annahme, weil er sie auffasst, als wolle der Evang. mit diesen Worten zu seiner anderen Quelle überleiten. — Die Rept. verbindet V. 11 nach den Parallelen das $\kappa\alpha\tau\alpha \tau. \tau\omicron\tau\epsilon.$ mit den $\sigma\iota\omega\mu.$ (AD Δ Maj., TrgaR.) und setzt nach Mt $\lambda\iota\mu\omicron\iota$ vor $\lambda\omicron\iota\mu\omicron\iota$ (gegen B it vg. Trgtxt., WHtxt.). Vor Allem stiessen sich die Abschreiber an dem doch so absichtsvoll vorantretenden $\alpha\pi \omicron\upsilon\varphi.$ (B WHtxt.) und stellten es entweder hinter $\sigma\eta\mu.$ (AD Maj., Tisch., Trg., Nstl.) oder hinter $\mu\epsilon\gamma\alpha\lambda\alpha$ (NL WHaR.), wo sie es nicht gar zu $\varphi\acute{o}\beta.$ heraufnahmen (D it vg.). Durch die richtige Stellung des $\acute{\alpha}\nu' \omicron\upsilon\varphi.$ ist seine Mitbeziehung zu $\varphi\acute{o}\beta\eta\tau\epsilon\alpha$ (Meyer, Hofm., Hhn.), die schon Bleek, Sev. unwahrscheinlich fanden, ausgeschlossen; und das am Schlusse stehende $\mu\epsilon\gamma\alpha\lambda\alpha$ zu beiden Subst. zu ziehen, worin Alle übereinzustimmen scheinen, ist sehr unnatürlich. Es liegt dabei vielfach die sicher falsche Vorstellung zu Grunde, als ob die $\sigma\eta\mu\epsilon\iota\alpha$ nur nähere Erläuterung der $\varphi\acute{o}\beta\eta\tau\epsilon\alpha$ seien.

weiterer Vorzeichen aufgefasst werden. Dem musste Lk umso mehr vorbeugen, als er ja die V. 10 f. geweissagten Ereignisse als unmittelbar dem Ende vorhergehend charakterisirt hatte, ganz abgesehen davon, wieviel er etwa von solchen Verfolgungen, wie sie hier geweissagt werden, schon erlebt hatte (gegen Aufl. 8). Mit dem ἐπιβ. ἐφ' ὑμᾶς τ. χεῖρ. αὐτ. (20¹⁹) verbindet sich in höchst auffallender Weise das im Evang. nur noch 17²⁸ in ganz anderem Sinne vorkommende κ. διώξουσιν, wozu in ziemlich harter Weise das Objekt (ὑμᾶς) aus dem ἐφ' ὑμᾶς ergänzt werden muss, da ja die Verfolgung naturgemäss erst zur Verhaftung führt. Weder kann gemeint sein, dass sie die, bei denen die Verhaftung nicht gelingt, wenigstens verfolgen werden, um dieselbe herbeizuführen, noch kann διώκειν im Sinne von vexare, hostiliter tractare genommen sein, sodass das Folgende die Art desselben ausdrückt (Hhn.). Ebenso auffallend verbindet sich mit dem an Mk V. 9 anklingenden παραδιδ. εἰς συναγ., wozu wieder das vorher nicht genannte Objekt ergänzt werden muss, das κ. φυλακᾶς (Act 22⁴), da jenes doch nur auf Disziplinarstrafen führt, dieses aber auf Einkerkierung gefährlicher Missethäter. Vollends hart ist der Acc. ἀπαγομ. (Mt 27². Mk 14^{44. 53}) ἐπὶ βασ. κ. ἡγεμ., der ebenfalls an das nicht genannte Objekt von διώξ. anknüpft, und in dem gegen Mk die βασιλ. voranstehen. Das ἔνεκ. τ. ὀνόμ. μου statt des ἐνεκέν μου bei Mk hat mit I Pt 4¹⁶ gar nichts zu thun (gegen Aufl. 8), sondern geht, wie Act 9¹⁶, darauf, dass sie vor Königen und Statthaltern des Hochverraths angeklagt werden, sofern der Name Jesu als des Χριστός, wie bei Jesus selbst, politisch gedeutet wird. Diese bei Lk beispiellose Ungefügigkeit des Ausdrucks erklärt sich nur, wenn hier mit der Reminiscenz an Mk, an den ja die Einschaltung des ganzen Abschnitts anknüpft, eine andersartige Darstellung der Jüngerverfolgungen verknüpft wird, die dem Evang. formulirt (also in L) vorlag (vgl. Feine). Auch die sachlich über Mk hinausgehenden Züge erklären sich nicht daraus, dass Lk an die Lage in der Diaspora, an eine organisirte Verfolgung, oder an Paulus (Aufl. 8), wohl gar an Steph. und Paul. (Hltzm.) denkt. Es erhellt nicht, dass bei den Verfolgern an andere als jüdische (God., Aufl. 8) gedacht ist, dies wird sogar durch das ἀπαγ. ἐπὶ βασ. κ. ἡγ. direkt ausgeschlossen. Vielmehr führen die φυλακαὶ auf die erste Christenverfolgung und das Wüthen des Saulus, wie die Voranstellung der βασιλ. auf Act 12^{1ff}. Wir haben hier also eine Parallelüberlieferung von Mt 10^{1ff}., die durch die Erfahrungen der ältesten Gemeinde modifizirt ist, und deren Wortlaut sich natürlich bei den Einmischungen aus Mk nicht mehr feststellen lässt. — V. 13. ἀπόβῃσεται ὑμῖν) wie Job 13¹⁶. Phl 1¹⁹: es wird Euch ausschlagen zum Zeugniß. Das heisst aber nicht: Euch Gelegen-

heit geben, das Evang. (oder seine Wahrheit: Hhn., Plm.) zu bezeugen (Meyer, de W., God., Hltzm., Nösg.), weil *μαρτυρεῖν* nicht so viel ist wie *μαρτυρεῖν*, und das Objekt dazu ganz willkürlich ergänzt wird, auch nicht: zum Zeugniß dafür, dass Eure Verkündigung kein Verbrechen gegen die staatliche Ordnung ist (Hofm., Keil), nicht einmal: für Eure Treue im Bekenntniß (Bleek, Sev., Schnz.), da keine dieser Näherbestimmungen durch den Kontext gegeben ist, der erst im Folgenden darauf hinweist, dass dies Zeugniß für sie durch den Beistand abgelegt wird, den ihnen Christus bei ihrer Vertheidigung vor Gericht leistet. Dass *μαρτ.* hier oder irgendwo im NT. in dem späteren Sinn des Märtyrertums stehe (Aufl. 8 nach Baur), ist völlig unerweislich und hier jedenfalls ganz unpassend, da die Worte offenbar ein Trost sein sollen; wenn aber das ehrenvolle Martyrium an sich ein solcher ist (Aufl. 8), dann bedarf es für die viel geringeren Leiden V. 12 eines solchen überhaupt nicht. Aber auch die richtige Fassung ist eine ganz unmögliche Interpretation des *εἰς μαρτ. αὐτ.* Mk V. 9 (nach Mt 10¹⁸) und kann ebenfalls nur aus einer Parallelüberlieferung herrühren. Das erhellt vor Allem daraus, dass unmöglich der Heidenchrist und Pauliner Lk die Hinweisung auf die Heidenmission Mk V. 10 fortlassen konnte, wenn er dieselbe in diesem Zusammenhange vor Augen hatte; denn dass er ihn fallen lassen musste, weil die Verfolgungen, von denen V. 13 f. redet, bereits im Gange waren, aber der dort angegebene term. ante quem non noch nicht (Aufl. 8), trifft ja darum nicht zu, weil das *πρώτον* Mk V. 10 zweifellos nicht auf das geht, was den Verfolgungen, sondern was dem Ende vorhergehen muss. Begnügt man sich aber damit, dass seine Deutung des *εἰς μαρτ. αὐτ.* diesen Vers ausschloss, so wäre Lk eben, wenn er diesen Vers vor Augen hatte, nie auf jene Deutung verfallen. — V. 14. *Θέτε ἐν τ. καρδ.*) wie 1^{es}, geht nicht auf das Fassen eines Vorsatzes (Hltzm., Schnz.), da es ja dann heissen müsste: nehmt Euch nicht vor das *προμελ.* (vgl. Aufl. 8), sondern, dass der Inf. ausdrückt, was sie als ein verbotenes Thun zu Herzen nehmen sollen, zeigt die subjektive Negation. Das *προμελεῖν* ist der technische Ausdruck für das Einstudiren der Vertheidigungsrede, und es ist bare Willkür, es mit dem *προμεμν.* Mk V. 11 (vgl. Mt 10¹⁹. Lk 12¹¹) zu identifiziren (Nösg., Hhn.). Da das *ὅν* diese Ermahnung aus V. 13 folgert, sind damit die gangbaren Erklärungen des V. 13 sämtlich ausgeschlossen; denn nur, wenn dort an das Zeugniß gedacht ist, das Jesus selbst durch seinen Beistand für sie ablegt, kann daraus gefolgert werden, dass sie nicht durch solches Einstudiren selbst sollen beschaffen, was nach dem Begründungssatz Jesus ihnen geben wird. — V. 15. *στόμα*) wie Ex 4^{1a}, steht von dem, was ihnen in den Mund gelegt wird, und wird

erläutert durch die sich darin kundgebende Weisheit. Auch dieser stark hebraisirende Ausdruck führt nicht auf eine Bearbeitung von Mk V. 11 (Mt 10^{19f.}) durch Lk, sondern auf eine eigenthümliche Ueberlieferung in der stark hebraisirenden Quelle. Es reicht doch sicher nicht aus, zu sagen, Lk gebe jene Sprüche in freier Abweichung, weil er sie 12^{11f.} schon gebracht; denn an die Stelle des heiligen Geistes, den er gerade so gern und so oft betont, hätte er aus solchem Grunde wahrlich nicht Christum selbst gesetzt. Vielmehr wird er, weil er im Fortgang der Rede bei Mk auf Sprüche traf, die er bereits nach Q gebracht hatte, von ihm schon V. 12 zu seiner anderen Quelle (L) übergegangen sein. Das *ἡ* (scil. σοφία) οὐ δυνήσεται. ist nicht ein Vorblick auf Act 6¹⁰ (Hltzm.) oder Reminiscenz an die dort verwandte Quelle (Aufl. 8), sondern scheint allerdings zu zeigen, dass dieselbe Quelle wie hier auch dort fließt. Auch das *ἀνταπειν* steht nur noch Act 4¹⁴, wie *ἅπ. οἱ ἀντιχ. αὐτ.* Lk 13¹⁷ in einem Stück aus L. *) — V. 16. *παράδοθ.*) knüpft Lk Mk V. 12 (Mt 10²¹) an, wie das lukan. *καὶ* und die Konformirung des Ausdrucks nach der direkten Anrede in V. 12—15 zeigt, welche die passive Wendung mit dem *ὑπό* zur Folge hat. Da die *γονεῖς* und *ἀδελφοί* durch den Text bei Mt Mk gegeben waren, wird der Gedanke durch Hinzufügung der *συγγ. κ. φίλ.* (14¹²) nur verallgemeinert, während durch das *ἐξ αὐτῶν* derselbe wegen der Beziehung auf die *ὑμεῖς* beschränkt werden muss. — V. 17 wörtlich nach Mk V. 13a (Mt 10²²), das um so gewisser aus ihm entlehnt, als das *διὰ τ. ὀνόματός μου* in Sinn und Ausdruck von V. 12 verschieden ist. — V. 18. *καὶ θρήξ. κτλ.*) ist nach I Sam 14⁴⁶. I Reg 18²) eine sprüchwörtliche Verheissung, dass ihnen kein Leid am leiblichen Leben widerfahren soll, auf die noch Act 27³⁴ anspielt. Der offenbare Widerspruch mit dem *θανάτ. ἐξ ὑμῶν* V. 16 zeigt, dass der Spruch sich ursprünglich an V. 15 anschloss und nur von dem günstigen Ausgang ihrer Vertheidigung in Folge des von Christo ihnen geliehenen Beistandes redete.

*) Die Rept. hat statt des *ἀπαγ.* V. 12 das einfache *αγομ.* aus den Parallelen und schaltet V. 13 die Verbindungspartikel *δε* ein (AL¹ Maj., TrgiKl.). Statt des Act. *θερε* V. 14 hat sie nach den Parallelen *θεσθε* (A Maj.) und statt des prägnanten *εν τ. καρδ.* das einfachere *εις* (A Maj.). D hat V. 15 statt des scheinbar tautologischen *αντιστην. η αντειν.* bloss das erstere (TrgtxtiKl., vgl. Aufl. 8), während die Rept. (AL¹ Maj., TrgaRiKl.) das *αντιστ.* als das stärkere klimaktisch nachstellt und daher durch *ουδε* anknüpft. Dass das *αντειν.* dem *στόμα* entspreche, wie *αντιστ.* der *σοφία* (Meyer, Schnz.), ist dadurch ausgeschlossen, dass es noch in den Relativsatz hinein gehört (vgl. Hbn.). Es erläutert nur im Parallelismus näher, dass es sich um jeden Widerstand mit Worten handelt.

Lk hat denselben wahrscheinlich nach Analogie von 10¹⁹ geistlich gedeutet davon, dass sie auch nicht den geringsten Schaden an ihrem wahren Leben erleiden sollen (Meyer, Bleek, Schnz., Nösg., Plm.). — V. 19. ἐν τ. ὑπομ. ὑμ.) vgl. 8¹⁵, doch hier wohl im Sinne von: *Geduld*, bildete in L den Schluss der Rede in Reminiscenz an das ὑπομείνας Mt 10²² (Mk V. 13). Von dieser Bedingung abhängig gemacht, kann die Verheissung, dass sie erwerben werden (κτῆσ., wie 18¹²) ihre Seelen, schon ursprünglich nur im Sinne von 17³³ von den Seelen als Trägern des wahren, bleibenden Lebens genommen werden, nicht von der leiblichen Lebensrettung (Hltzm., Aufl. 8) *).

V. 20—24. Die Eroberung Jerusalems, ist nicht eine durch Lk vorgenommene Umgestaltung von Mk 13^{14—20}, wie schon Aufl. 8 zu zeigen versuchte, sondern eine Parallelüberlieferung aus L zu einem Abschnitt der Parusierede von Q (Mt 24^{15—22}), die in jenem Abschnitt des Mk fast wörtlich reproduziert ist. Dass Lk dieselbe vorzog, würde sich schon, wie

*) Die paränetische Wendung durch das κτῆσασθε (Rept., Tisch.) V. 19 ist offenbare Emendation des κτῆσεσθε (AB), da zu der Ermahnung schon das ἐν τ. ὑπ. ὑμ. durchaus nicht passt (gegen Aufl. 8). — Aufl. 8, die trotz mehrfacher Spuren der gerade in ihr nachgewiesenen Ausdrucksweise von L in V. 12—15 die Hand von L nicht anerkennt, will sie V. 16 f. wahrnehmen, obwohl, von den offenbar reflektirten Aenderungen abgesehen, die Aehnlichkeit mit Mk V. 12 f. viel zu gross ist für eine selbstständige Ueberlieferung. Es ist ganz die harmonistische Weise des Lk, aus dem nach einer anderen Quelle ersetzten Abschnitt wenigstens noch Mk V. 12 f. (oder Mt 10^{21 f.}) aufzunehmen. Dass dieselben hier ein fremder Einschub sind, zeigt der unlösbare Widerspruch zwischen V. 16 b und V. 18. Gewiss ist die Deutung, die Lk dem letzteren geben musste, um denselben zu heben, etwas gezwungen; aber damit, dass er an die Gemeinde im Ganzen denke (Schegg, God.), an die überwiegende Mehrzahl der Christen (Aufl. 8) in einer Zeit, in der schon Prozesse mit unblutigem Ausgang vorkamen (Hltzm.), ist nichts geholfen, da nun einmal die ὑμεῖς hier und dort keine verschiedenen sein können. Dass man nicht *δαρ.* von blosser Todesgefahr nehmen (Vlkm.), nicht einfach V. 18 nach Mt 10²² ein ἀντ. τ. παρ. ergänzen (Beng., de W., Hhn.), oder es vom jenseitigen Leben verstehen kann, in dem unser gegenwärtiges in seinem Vollbestand hergestellt werde (Hofm., Keil, God.), bedarf keines Nachweises. Aufl. 8 hält V. 19 für eine Uebersetzungsvariante von Mk V. 13 b. Es ist aber nicht einmal eine schriftstellerische Umgestaltung davon, sondern ein Zeichen, dass in der hier von Lk aufgenommenen Weissagung aus L wirklich eine Parallelüberlieferung zu Mt 10^{17—22} (Q) vorliegt, in der allein der Gedanke von Mt 10²² so frei wiedergegeben werden konnte. Dann wird aber auch Lk die V. 16 f. eingeschalteten Worte nicht sowohl aus Mk, sondern aus Q eingeflochten haben, zumal es doch nicht zufällig sein kann, dass es diejenigen Worte sind, in denen allein Mk und Mt wörtlich übereinstimmen, also in beiden sicher der Text von Q genau reproduziert ist.

bei V. 14 f., daraus erklären, dass er Mt 24^{17f.} (Mk V. 15 f.) bereits 17³¹ (wenn auch in allegorischer Deutung) gebracht hatte, aber es schien ihm auch wohl diese Fassung der Weissagung ungleich verständlicher als die in Q, die in der That auch eine schwierigere und darum sicher treuer überlieferte war. So giebt sich gleich V. 20 von selbst als eine Deutung des schwierigen *βδέλυμα τ. ἐρήμ.* Mt 24¹⁵ (Mk V. 14), die übrigens noch, weil im Wesentlichen aus der Urgemeinde stammend, der richtigen (s. z. d. St.) sehr nahe kommt, nur dass das *βδέλ.* speziell auf die Umzingelung (*κυκλ.*, wie Apk 20⁹) Jerus.'s durch heidnische Heere (*στρατοπ.*, wie Jer 34¹) und die *ἐρήμ.* auf die dann sicher bevorstehende (*τότε γινῶτε*, vgl. 19⁴²) Verwüstung Jerus. bezogen wird. — V. 21. *τότε* ist unmittelbar hinter dem schon V. 21 auf das *ὅταν ἴδῃτε* zurückweisenden *τότε* höchst auffallend und zeigt daher, dass der Satz *τότε — ὅρη* eine von Lk in den Text von L eingeflochtene Reminiscenz aus Q ist, die den Parallelismus des Verses zerstört und die offenbar ursprünglich intendirte Beziehung des *αὐτῆς — αὐτήν* auf Jerus. (das, wie 13³⁴, femininisch gedacht ist) verdunkelt, da ja das nächste grammatische Subjekt, auf das es nun geht, Judaea ist. In der Quelle Q, die den Zeitpunkt ins Auge fasst, wo die heidnischen Heere verwüstend den Boden des heiligen Landes betreten, handelt es sich noch um die Flucht aus Jud. in's Gebirge, in L, wo die heidnischen Heere bereits die Hauptstadt zu umzingeln beginnen (bem. das Part. Präs.), um die Flucht aus der Hauptstadt. Zu *οἱ ἐν μέσῳ* vgl. 8⁷, das seltene *ἐκχωρ.* ist wohl Anspielung auf Num 16⁴⁵ und zeigt dadurch den judenchristlichen Verf. Im Parallelgliede sollen die auf den Landgütern (*χώραι*, wie 12¹⁶, natürlich nicht von den Provinzen: de W.) Befindlichen nicht mehr in die Stadt hineingehen, weil ihr Schicksal bereits besiegelt ist, wie das Folgende zeigt. — V. 22. *ἡμέραι ἐκδ.* steht, wie Dtn 32³⁵, von der Strafvergeltung, die über die ungläubig gebliebene Stadt kommt (vgl. 19^{43f.}), und hat mit der *ἐκδίκ.* der Gläubigen (18⁹) nichts zu thun (gegen Aufl. 8), da dies durch eine nähere Bestimmung angedeutet sein müsste. Der Gen. des Inf. vertritt, wie 17^{3. 77}, einen Absichtssatz; diese Rachetage sind dazu bestimmt, damit alle Drohweissagungen der Propheten, die natürlich nicht auf Zch 11^{13f.} (Hofm., Nösg.) oder die Danielweissagungen (Bleek) sonderlich zu beziehen oder gar zu beschränken sind, in ihnen erfüllt werden. Das *πλησθ.* steht nur hier im Sinne von *πληρωθῆναι* (Act 1¹⁶); zu *τὰ γεγρ.* vgl. Act 13²⁸. — V. 23. Auch das *οὐαὶ — ἡμέραις* wird eine von Lk eingeflochtene Reminiscenz an Q (Mt 24¹⁹. Mk V. 17) sein, die sich dort sicher ursprünglich auf die Hindernisse bezieht, welche der Zustand der Schwängern und Säugenden ihrer schleunigen Flucht entgegengesetzt, während man hier

nicht recht einsieht, warum sie gerade unter den Schrecknissen der Belagerung besonders leiden sollen. Auch schliesst das *ἔσται γὰρ* sich doch natürlicher an V. 22 als Begründung an, und nicht an die speziellen Nöthe der Mütter. Zu *ἀνάγκη* vgl. I Kor 7²⁶, zu *ὀργή* vom göttlichen Zorn 37. Das *ἐπὶ τ. γῆς* geht auf das ganze Palaestina, nicht gerade Judaea (Nösg.), wie das *τ. λαῶ τ.* im Parallelismus zeigt. — V. 24 schildert nun den Gipfelpunkt dieser Noth in einer Weise, die keinerlei Anlehnung an Mt 24^{21f.} (Mk V. 19 f.) mehr zeigt. Zu *πεσ.* vgl. Num 14³², zu *στόμ. μαχ.* Gen 24²⁶, zu *αἶχμ.* I Reg 8⁴⁶ und zur Sache Jos. bell. jud. 6, 9, 2. Subj. sind natürlich die Einwohner des Landes (V. 23) und insbesondere seiner Hauptstadt. In der eschatologischen Rede aus L waren also wirklich die Schrecknisse der Eroberung Jerus.'s geschildert, auf welche die Parusie-rede in Q nur andeutend hinwies. — *πατοῦμ.*) wie Apk 11². Die (als Femin. personifizierte, vgl. V. 21) Stadt wird dauernd mit Füßen getreten sein von Heiden, bis dass (*ἄχρι οὗ*, wie Act 7¹⁸) erfüllt sein werden (*πληρωθ.*, wie Act 7³⁰) gewisse Zeitfristen, welche eben zur Vollziehung des Gottesgerichts V. 22 (Chrys., Meyer, Schnz.), das sich durch die Heidenherrschaft über sie (de W., Bleek, Aufl. 8) vollstreckt, bestimmt sind. Wie lang oder kurz dieselben sein werden, ist nicht gesagt; aber richtig bemerkt Aufl. 8, dass der Plur. nichts für eine lange Dauer beweist (gegen Hhn.). Ausdrücklich werden diese *καιροί* als *Heidenzeiten*, d. h. als Zeiten der Heidenherrschaft bezeichnet *).

*) D hat V. 20 statt *γινε: γνωσεθε* (TrgaR.), das aber offenbar ganz unpassend, da ja der Nerv des Gedankens auf der Weissagung ruht, dass dann jede Hoffnung geschwunden ist (gegen Aufl. 8). Gänzlich Missverständniss ist es auch, wenn D V. 21 vor *ερχωρ.* nach dem Parallelgliede ein *μη* einschiebt. Für das in diesem Sinne so einzigartige *πλησθ.* V. 22 hat die Rept. *πληρωθ.* (CX) hergestellt, nach dem *οὐαι* V. 23 schiebt sie aus den Parallelen zur Verbindung ein *δε* ein (NACAJ Maj.) und setzt vor *τ. λαω* ein *εν* ein (AJ Maj.). D hat V. 24 *ρομφ.* für *μαχ.*, die Rept. streicht das *ου* nach *αχρ* (AJ Maj.). Nach dem *καιροί*, das in B nur durch Schreiberversehen ausgefallen, lies nach BL *και εσονται καιροί* (BL WHiKl.). Den durch Ausfall des ersten *καιροί* sinnlos gewordenen Text muss D noch vor sich gehabt haben, da er deshalb das (unentbehrliche) Subjekt ausliess. — Dass V. 20 in dem dort geschilderten Moment konzipirt (Aufl. 8), ist ganz unwahrscheinlich, da V. 24 ja zweifellos die Eroberung voraussetzt. Daher kann auch nicht unser Text der *χρησμός* sein, von dem Eus. h. c. 3, 5, 3 erzählt, wohl aber die parallele Aufforderung in Q (Mt 24^{15f.} Mk V. 14). Das *μεγάλη* V. 23 beziehen Meyer, Hofm. auf beide Subjekte, Schnz., Hhn., wohl mit Recht, auf *ἀνάγκη* allein. Ganz dem Parallelismus widersprechend zieht Hofm. *τ. λαῶ τ.* zu beiden Gliedern, und Schnz. verbindet dasselbe als Dat. incom. mit *ὀργή*, zu dem sich doch aus dem ersten Gliede einfach *ἔσται* ergänzt. Bei *γῆ* ist natürlich nicht an die Erde

V. 25—28. Die letzten Vorzeichen des Endes, wieder zunächst von Mt Mk völlig unabhängig. — κ. ἔσονται) Während diese Himmelszeichen in Q (Mt 24²⁹, vgl. Mk 13²⁴) unmittelbar nach der Trübsal in Judaea eintreten sollten, liegen in L die Heidenzeiten dazwischen, nach deren Ablauf (V. 24) sie erst eintreten sollen. Meyer führt das auf eine ex eventu erweiterte Ueberlieferung, Keil auf einen vom Herrn selbst gegebenen späteren Aufschluss zurück; es folgt daraus aber doch nur, dass die eschatologische Rede in L später konzipirt ist als die in Q, dass, wie V. 24 die Eroberung Jerusalems vorausgesetzt war, der Verf. von L bereits diese Heidenzeiten erlebt hat, die ja auch nur vom Standpunkt des in Judaea lebenden Verf. aus so bezeichnet werden konnten, da nur dort die Heidenherrschaft etwas Eigenthümliches war, während überall sonst dieselbe sich von selbst verstand. Die Himmelszeichen, auf die schon V. 11 vorausgewiesen, werden hier näher bezeichnet als Zeichen an Sonne, Mond und Gestirnen (ἄστρα, wie Act 27³⁰), die aber noch keineswegs, wie in Q, als Erlöschen, resp. Herabsturz derselben gedacht sind, womit der Weltuntergang hereinbricht, da auf sie erst die V. 12 genannten *φόβητα* folgen (die Aufl. 8 fälschlich damit identifizirt), und aus der Schilderung des Eindrucks derselben auf die Erdbewohner erhellt, dass die Erde noch in ihrem Bestande fortdauert. Vielmehr bestehen jene Schrecknisse offenbar in dem Brausen (ῥῆχ., wie Act 2²) des Meeres und seinem Wogenschwall (σάλλ., wie Ps 89¹⁰). Wenn aber geschildert wird, wie dasselbe eine Rathlosigkeit (ἄπορ., wie Jes 8²²) wirkt, auf Grund derer höchste Beängstigung (συνοχή, wie II Kor 2⁴) die Heiden ergreift, so kann damit nur gemeint sein, dass das Meer wieder die ihm in der Schöpfung gesetzten Grenzen (Gen 1^{sf}) überschreitet und die Erde zu verschlingen droht. Das ἐθνῶν, das darum nicht mit: Völker übersetzt werden darf (gegen Nösg., Hhn., Aufl. 8 und d. M.), was ja der Zusammenhang mit V. 24 schlechthin verbietet, zeigt, dass mit diesem Weltuntergange zugleich das Gericht über die Heiden hereinbricht, wie V. 22 ff. das über Israel. — V. 26 schildert den Höhepunkt dieser Beängstigung: *indem (einzelne) Menschen den Geist aufgeben* (ἀποψ., wie IV Mak 15¹⁵. Thukid. 1, 143, 3. Bion. 1, 9), nicht bloss den Athem verlieren (Aufl. 8, Nösg., Plm., Hhn.) *vor Furcht* (ἀπὸ φόβου,

überhaupt gedacht (Bleek, Keil), wie der Parallelismus zeigt. Die *καὶ ποτ* V. 24 sind weder Gnadenzeiten für die Heiden (Ebr., God.), noch Gerichtstage für sie (Nösg.). Sie haben mit Röm 11²⁵ durchaus nichts zu thun (gegen Hltzm.), wie denn schon Aufl. 8 mit Recht bemerkt, dass nichts in dieser eigenthümlichen Ausführung, auch nicht V. 22, den Pauliner verräth.

wie Mt 14²⁸) und *banger Erwartung* (προσδ., wie II Mak 321, vgl. auch Act 12¹¹) *der Dinge, die über den Erdkreis zu kommen im Begriff sind*. Zu ἐπερχ. vgl. Jes 63⁴. Jak 5¹, zu οἰκονυ. 21. Begründet wird dies durch ein Wort aus Q, da αἱ δυν. τῶν οὐρ. σαλευθ. ausdrücklich lautet, wie Mt 24²⁸ (im Unterschiede von Mk 13²⁸). Schon de W. fand dies nachhinkend, Aufl. 8 sieht darin einen Fortschritt von den Zeichen an den Gestirnen zu den Erschütterungen derselben, Meyer den letzten energischen Aufschluss über die Ursache dieser Phänomene, wie Hofm., Hhn. über die der συνοχή. Dabei ist übersehen, dass nach dem Zusammenhange von V. 25 f. jene bis zur Entseelung fortschreitende Beängstigung herbeigeführt wird von den Meereswogen, die sich über die Erde wälzen und mit der Erschütterung des Sternenhimmels nichts zu thun haben. Daraus folgt aber, dass dies eine Reminiscenz des Lk an Q ist, die dem Zusammenhang seiner Quelle völlig fremd. Das wird auch auffällig bestätigt durch V. 27, der wieder wörtlich aus Q (bem. das μετὰ δυν. κ. δόξης πολλῆς aus Mt 24³⁰ im Unterschiede von Mk 13²⁸ und dazu Weiss, Mkevang. p. 427, Anm.), vielleicht nur mit dem vereinfachenden ἐν νεφέλῃ (vgl. Act 1⁹), die unmittelbar darauf folgende Weissagung von dem Kommen des Menschensohnes bringt; denn dass diese der Quelle fremd ist, zeigt unwiderleglich das Folgende. — V. 28. ἀρχομ. δὲ τοῦτ. γίν.) knüpft unmittelbar an die V. 25 f. geschilderten Vorzeichen an und schliesst damit V. 27 aus, da sowohl der Plur. als das ἀρχ. die Beziehung auf V. 27 ganz unmöglich macht. Statt, wie die Heiden, sich von jenen Ereignissen in höchste Beängstigung versetzen zu lassen, *sollen sie* aus dem niederbeugenden Eindruck derselben *sich aufrichten* (ἀνασ., wie 13¹¹) *und ihre Häupter froh und hoffnungsvoll erheben* (ἐπάρ., wie 6²⁰. 11²⁷. 16²³. 18¹³), *weil* (διότι, wie 1¹³. 2⁷) *sich ihre Erlösung* (Hbr 11³⁵, doch vgl. auch 1⁸⁸. 2³⁸) *naht* (V. 20). Wenn die Erlösung von all diesen Bedrängnissen erst naht, so ist klar, dass die Wiederkunft Christi, welche dieselbe bringt, nach der Quelle erst in Aussicht steht und also noch nicht in ihr, wie V. 27, geweissagt gewesen sein kann *).

*) Das εἶσται statt εἶσονται in V. 25 ist aus V. 11 (ACLA Rept.). D verbindet erleichternd ἀπομα durch ein einfaches καὶ mit συνοχή und hat aus demselben Grunde mit der Rept. (A Maj.) ηχουσης statt ηχους, er hat V. 26 nach Mk αἱ ἐν τ. οὐρ., zieht V. 27 nach ihm πολλῇ zu δυναμ., nur das μετὰ in den einfachen Dat. verwandelnd, und hat V. 28 ερχ. statt αρχ. — Offenbar irrig ist es, wenn Aufl. 8 behauptet, dass Lk richtiger zu V. 26 b fortschreite als Mk, bei dem ja vollkommen naturgemäss die unruhige Bewegung der Gestirne die Folge ihres Herabfallens vom Himmelsfirmament ist. Dass schon L V. 27 aus Q aufgenommen hat, ist ganz unmöglich, weil wir bei ihm nirgends einen wört-

V. 29—36. Schluss der Parusierede Jesu, zunächst nach Q (Mt 24³²—35, vgl. Mk 13²⁸—31). — *κ. εἶπεν παραβ. αὐτ.*) kann kaum von Lk selbst herrühren, da weder der Uebergang zu einem anderen Quellenstück (Aufl. 8) den neuen Ansatz motivirt, noch die angebliche Neigung des Lk für Absätze und Ueberschriften (Jül. p. 3), da gerade bei ihm, der im Grunde den Gedanken des Gleichnisses schon V. 28 nach L gebracht hatte, gar kein Absatz vorliegt. Am wenigsten kann daher damit eine Pause indiziert sein (Hhn., Plm.). Es wird also, wie 699, in Q die Einleitung des Epilogs gewesen sein und der Einleitung der Rede in V. 10 entsprechen, und ebenso das einfache ἴδτε τ. σικκῆν aus Q herrühren, sodass erst Mk (und nach ihm Mt) das Gleichniss mit dem Vorigen zu einer fortlaufenden Rede verflochten hat. Denn, wie wenig Lk auf Kürzung ausging, zeigt ja, dass er ausdrücklich *κ. πάντα τ. δένδρα* hinzufügt, da doch (natürlich mit Ausnahme derer, die überhaupt ihr Laub nicht verlieren) alle Bäume beim Herannahen des Sommers ausschlagen. Dagegen dürfte auch das einfache *προβάλλωσιν* (scil. *τ. φύλλα*) der ursprüngliche Wortlaut aus Q sein, da das vorangehende Saftigwerden des Zweiges sehr nach einer Ausmalung des Mk aussieht, die sich Mt nicht hat entgehen lassen. Ebenso erinnert das *ἀφ' ἐαυτῶν* an 12⁶⁷ (aus Q): *Wenn man dies Spriessen der Zweige sieht, erkennt man von selbst* (ohne nähere Anweisung, wie sie Jesus V. 31 bei der Anwendung der Parabel giebt), *dass schon* (bem. die nachdrückliche Wiederholung des ἤδη) *der Sommer nahe ist.* — V. 31 wörtlich nach Q (da das *γινόμενα* nur bei Mt durch *πάντα* ersetzt ist) bis auf die nähere Angabe des Subjekts zu *ἐγγύς ἐστιν*. In das *ταῦτα* konnte Lk sehr wohl auch das von ihm V. 27 eingeschaltete Kommen des Menschensohnes einschliessen (gegen Aufl. 8), da er, übereinstimmend mit V. 28, als jenes Subjekt das Gottesreich nennt, in welchem ja erst die Erlösung von aller Erdennoth sich verwirklicht. — V. 32 f. wört-

lichen Anschluss an (ja überhaupt nur eine Kenntniss von) Q finden, und weil die Einschaltung hier offenbar den Zusammenhang durchbricht. Hofm. macht, der Wortstellung entgegen, V. 25 *θαλ. von ἡχ. καὶ σάλ.* abhängig (vgl. Hhn., der sogar diese beiden Worte von *συνοχή* abhängig sein lässt) und bezieht das *τούτων* V. 26 zugleich auf alles vor V. 25 Gesagte (vgl. Keil, Nösg., Aufl. 8), obwohl doch zwischen V. 20—24 und V. 25—27 die unbestimmbar langen Heidenzeiten liegen, diese Dinge also nicht gemeinsam anfangen können. Die *ἀπολύτ.* auf die Befreiung der Gemeinde von ihren jüdischen Bedrückern zu beziehen (Aufl. 8, vgl. Hltzm.), ist dem Kontext entgegen, dem dieser Gesichtspunkt ganz fern liegt; es ist die Erlösung von allen Schrecknissen, wie sie über die Heidenwelt hereinbrechen, mit der dann freilich für sie auch die positive Heilsvollendung kommen muss.

lich nach Mt V. 24^{34f.}, bemerke sogar das *ἕως ἄν* und das *οὐ μὴ* im Unterschiede von Mk 13^{30f.} *).

V. 35 ff. folgt nun eine Paränese, die gar kein Analogon mehr bei Mt u. Mk hat und deshalb aus L herrühren wird. — *προσέχ. ἑαυτ.*) wie 121. 17³: *habet Acht auf Euch selbst*, worin aber nach den Parallelen schwerlich ein Gegensatz gegen die äusseren Erscheinungen liegt (Auf. 8). Dagegen ist das *ἑμῶν* allerdings absichtlich vorangestellt im Gegensatz gegen solche, die ihre Herzen beschwerten. Zu *μήποτε* vgl. 12⁵⁸, zu *βαρεῖθ.* 9³². Die *κραίναλη* ist der Schwindel, der vom gestrigen Rausch zurückbleibt (*μέθ.*, wie Röm 13¹³). Zu der Belastung mit fleischlicher Ueppigkeit, die man deshalb nicht bildlich deuten darf (gegen Bleek), tritt die mit den Sorgen (8¹⁴) um irdische Dinge (*βιωτ.*, wie I Kor 6³, vgl. Polyb. 4, 73, 8), weil beides in gleicher Weise die Herzen von der Vorbereitung auf den nahenden Gerichtstag (*ἡ ἡμέρα ἐκ.*, wie 10¹²) ablenkt, der dann *plötzlich*, d. h. als ein unerwarteter (*αἰφν.*, wie Sap 17¹⁴), *sie überfällt* (*ἐπιστ.*, wie 2⁹, von unerwartetem Erscheinen) *wie eine Schlinge* (*ὡς παγίς*, wie Jes 24¹⁷). Bem. das von der Jagd entlehnte Bild, wo dem Thiere die Schlinge plötzlich übergeworfen wird. — *ἐπιστρεύσεται*) *er wird hereinkommen über alle*. Im Decompositum (vgl. I Mak 16¹⁶) bezeichnet *ἐκί* die Richtung und *εἰς* das Eintreten von aussen (vom Himmel) her. Das ohne nähere Bestimmung vorantretende Verbum betont sehr nachdrücklich, dass der Tag gewiss kommen werde, und zwar über alle (Menschen), *welche auf dem Antlitz, der Oberfläche der ganzen Erde* sitzen, d. h. *wohnen* (1⁷⁹, vgl. Jer 25²⁸). Eine Anspielung auf die behagliche, sorglose Ruhe, in der sie dasitzen (Meyer nach Theoph., Nösg., Hltzm., Keil), liegt schwerlich in der gebräuchlichen ATlichen Ausdrucksweise, zumal ja der Nachdruck darauf liegt, dass er über alle Menschen kommt (bem. das *πρόσωπ. πᾶσ. τ. γῆς* und vgl. Act 17³⁶). — V. 36. *ἀγρυπν.*) wie Eph 6¹⁸. Hbr 13¹⁷, ist schwerlich Reminiscenz an Mk 13³⁸ (gegen Auf. 7. 8). Das *ἐν παντὶ καιρῷ* gehört nach 18¹ wohl zu *δεόμενοι*. Zu dem *ἵνα* nach Verb.

*) D it ergänzen das Objekt zu *προβ.* V. 30 (*τ. καρπον αυτων*), aber ganz verkehrt, da ja die Früchte nicht beim Herannahen des Sommers kommen, und lassen dafür das scheinbar überflüssige *βλεπ. αφ αυτ.* fort, dagegen schaltet D allein nach *γνωσκ.* noch ein drittes *ἡδη* ein. In V. 31 hat er das *ταυτα παντα* aus Mt eingebracht, wie das *παντα* V. 32 (während er das *αν* fortlässt, vgl. WH¹KL.), und die Rept. das *παρελθων* (A¹ Maj.). — Natürlich suchen Ausleger, wie Hofm. u. Hbn., auch hier den Gedanken zu entfernen, dass die gegenwärtige Generation die geweissagten Vorzeichen erleben werde, jener, indem er das *παντα* auf die Bedrohung Jerussalems beschränkt, dieser, indem er von V. 28 an die Generation angedet denkt, welche die Erscheinungen V. 25 f. erleben werde.

des Bittens vgl. 7ss, zu *κατασχ.* Jes 224. Sap 176: *Ihr möget die Kraft empfangen, zu entrinnen* (ἐκπ., wie Act 16π) *diesem Allen, was kommen soll*, d. h. nach V. 25 f. den Schrecknissen, in denen die Gottlosen zu Grunde gehen, *und zu stehen* (σταθ., wie 1811) *vor* (ἐμπρ., wie 19π) *dem Menschensohn*. Vom Gericht (Beza, Grot., Keil) kann in diesem Zusammenhange nicht die Rede sein; die nach ihrer Errettung aus dem Schrecken des Endgerichts vor dem Messias zu stehen kommen, sind seine Auserwählten, die er dann in das Gottesreich einführen wird. Das *σταθῆναι* passivisch zu nehmen und die Engel aus Mk 13π einzutragen (Meyer), liegt gar kein Grund vor*).

Zweifellos ist hiernach, dass Lk, wie er im Zusammenhange des Mk auf die Parusierede geführt war, so auch die Veranlassung V. 5—7 und die jedenfalls von Mk hinzugebrachte paränetische Einleitung V. 8 f. aus ihm entlehnt hat, wie er auch noch bei der Einschaltung der Weissagung von den Jüngerverfolgungen von dem Gedankengange bei Mk geleitet ist. Aber es fehlt nicht an Spuren, dass dem Evangel. noch die Rede der ältesten Quelle, welche der des Mk im Wesentlichen zu Grunde liegt (wenn sie auch von ihm mehrfach überarbeitet und erweitert ist), wohl bekannt war. Dies tritt sofort an dem eigentlichen Beginn der Weissagungsrede V. 10 ff. hervor, vor Allem aber darin, dass, wo später Reminiscenzen an die Parusierede eingeflochten sind (V. 21a, V. 28a, V. 26b, V. 27, V. 29—33), dieselben jedenfalls noch dem ältesten Grundstock derselben angehören, wie sie denn auch vielfach noch die Fassung des Mt (im Unterschiede von der des Mk) zeigen, während sich z. B. von der durch Mk eingefügten Ermahnung (V. 21 ff.) keine Spur zeigt. Während nun aber Mk in seiner ersten grösseren Einschaltung V. 9—13 eine Weissagung aus Q verarbeitet, ist Lk auf die Parallelüberlieferung derselben in L zurückgegangen, indem er nur V. 16 f. eine Reminiscenz an Q eingeflochten hat. Vor allem aber ist er von V. 20 ab (von den oben erwähnten Reminiscenzen an Q abgesehen) ganz zu der Parallelüberlieferung in L übergegangen, die freilich durchaus keine Parusierede war, sondern eine Weissagung von der Eroberung Jerus.'s und

*) Das *αὶ κατασχ. vμ.* V. 34 (ABX Trgtxt., WH Nstl.) ist Konformation nach dem gewöhnlichen Ausdruck (vgl. V. 14), weil man die Bedeutung seiner Betonung nicht erkannte. In der Rept. ist *ὡς πᾶσι* zu *ἐπεισελ* gezogen, weil dies sonst zu kahl erschien (vgl. noch Aufl. 8), und statt des Decomp. das einfache *ἐπειλ.* gesetzt (ACΔ Maj., TrgaR.), das *δε* V. 36 ist in *ὅν* verwandelt (ACΔ Maj., Rept., TrgaR.), weil man den Gegensatz zu *βαρὺς* übersah, wie das *κατασχ.* in *καταε.* 20ss (ACΔ Maj., Rept., TrgaR.), weil man nicht sah, dass das *κατασχ.* sich natürlich auf das Verhalten bezieht, welches das *ἐκφυγεῖν* ermöglicht (vgl. noch Aufl. 8). D it haben statt *σταθ.*: *σῴσεσθε*, um den Erfolg des Erbetenen hervorzuheben. — Hhn. deutet das *σταθ.* *ἐμπρ.* im Sinne von Apk 82.

den Vorzeichen des Endes. In welchem Zusammenhange dieselbe in L stand, lässt sich natürlich nicht ermitteln, gewiss ist nur, dass sie zwischen 1737 und 181 garnicht hineinpasst (gegen Aufl. 8), wie wir auch jenen Zusammenhang als einen aus Q erkannt haben. Dagegen ist klar, dass diese Parallelüberlieferung von Mt 2415—22.29 (Mk 1314—20. 24f.) aus späterer Zeit herrührt als Q, da sie die Eroberung Jerus.'s voraussetzt, von der in Q noch keine Rede ist, und Q mehrfach eine alterthümlichere Form der Weissagung zeigt (vgl. das *βδελ. ἐρημ.* Mt 2415 und die Schilderung des Weltuntergangs Mt 2424f.).

V. 37 f. ἡν δὲ — ἐν τ. ἰερῷ) nimmt die Notiz 1947 wieder auf, da Lk ja nach 201 und nach der Art, wie er die aus Mk Kap. 20. 21 aufgenommenen Szenen nach seiner Auffassung desselben zeitlich eng zusammengehörig denkt, nur die Ereignisse eines einzelnen Tages aus der jerusalemischen Wirksamkeit Jesu erzählt hatte und nun am Abschlusse derselben noch einmal andeuten will, dass sie sich auf mehrere Tage erstreckte (vgl. das τὸ καθ' ἡμ. 1947). Neu ist nur, dass er hinzufügt, wie er, *die Nächte hinausgehend* (aus der Stadt), *am Oelberge* (bem. den lukan. Ausdruck aus 1929) *zu nächtigen pflegte*, weil 2210 vorausgesetzt ist, dass er sich nicht ständig in der Stadt befand. Eine Vorbereitung auf die Schwierigkeit seiner Verhaftung (Hofm.) ist nicht angedeutet. Das ἡλίχ. ist, wie Tob 1410, prägnant mit εἰς verbunden (erg.: gegangen), sodass man dasselbe nicht durch ἐξελθ. (de W., Bleek, God., Schnz., Aufl. 8, Plm.) determinirt denken darf. Bethanien ist nicht genannt, weil dasselbe bei Lk, der ja Mk 111f. 14s nicht aufgenommen, überhaupt keine Rolle spielt, und beweist darum nicht, dass diese Ausführung aus L stammt (gegen Aufl. 7. 8), ebenso wenig aber, dass an ein Nächtigen im Freien (God.) gedacht ist, etwa in Gethsemane (de W., Bleek, Schegg), das ja 2240 garnicht einmal genannt ist, was das ἀνέλκεσθαι sprachgebräuchlich durchaus nicht fordert. — V. 38. πᾶς ὁ λαός, wie 2045. Das ὠρθρ. πρὸς αὐτόν heisst nicht: es suchte ihn eifrig auf (de W.), sondern nach dem Kontext, wonach er alle Morgen wieder zur Stadt kam: *es machte sich früh auf* (wie I Mak 452. 63s. 1167) *zu ihm, um im Tempel* (wo er nach V. 37 lehrte) *ihn zu hören* (617). So schliesst Lk seinen 3. Haupttheil, der von der jerusalemischen Wirksamkeit handelt, ausdrücklich ab.

Kap. 22. 23 bringt nun die Leidensgeschichte, im Ganzen am Faden der Mkerzählung (Kap. 14. 15), aber, wie schon Aufl. 8 überzeugend nachgewiesen hat, im Wesentlichen nicht nach Mk, sondern nach der ihm eigenthümlichen Quelle (L), nur dass die vielfachen Uebereinstimmungen mit Mk nicht beweisen, dass diese Quelle bereits dem Mk zu Grunde lag

(Auf. 8), sondern dass Lk in seiner harmonistischen Weise dieselbe vielfach durch Reminiscenzen an Mk ergänzt hat, wie gleich im Eingange durch 224—13.

Kap. XXII.

V. 1—6. Der Verrath, frei nach Mk 14^{10f}. Dass die Salbungsgeschichte fehlt, erklärt sich völlig ausreichend (gegen Auf. 8) daraus, dass Lk bereits eine Salbungsgeschichte gebracht hatte (73—50), die ihm ohnehin in der Erinnerung mit Mk 14s zusammengefloßen war (vgl. zu 73⁷. 40), zumal wenn er eben nicht in Mk 14s die eigentliche Pointe der Erzählung sah und der indirekte Tadel der Fürsorge für die Armen (V. 7) ihm missverständlich schien. — V. 1 f. ἡ γυμνότης von der Zeit, wie nur noch 21s von der Hand des Lk (vgl. Röm 13¹²). Dass die Identifizierung des Mazzothfestes mit dem Passah nach ungenauem populären Sprachgebrauch, worauf aber das ἡ λεγομ. (Act 32. 69) nicht hindeutet (gegen Hhn.), auf Rechnung des Lk zu setzen, giebt auch Auf. 8 zu; dann aber wird das Fehlen des μετὰ δύο ἡμ. Mk 14i nicht das ursprüngliche sein (Auf. 8), sondern dasselbe von Lk fortgelassen, weil ja im Vorigen (vgl. 21^{37f}) überhaupt kein bestimmter Tag genannt war, an den dasselbe anknüpfen konnte. Ueberhaupt aber erhellt durchaus nicht, dass Lk in dieser Einleitung, die doch V. 2, ganz wie 21^{37f}, an 19^{47f}. anknüpft, auf Mk 14^{1f}. reflektirt, da alles Eigenthümliche, das dort über die Berathungen der Synedristen mitgetheilt wird und, weil es doch erfolglos blieb, kein Interesse mehr bot, hier fehlt, und das ἐποβ. γὰρ sicher nicht eine ältere Darstellungsform zeigt (Auf. 8), sondern einfach auf 20¹⁹ zurückweist. Die Substantivirung des Satzes mit πῶς durch den Art. (vgl. 19⁴⁸), wie das in den Act. so häufige ἀνελθῖν, zeigt sicher die Hand des Lk. — V. 3. εἰσὶν ἡλθ. εἰς) wie 8³⁰. 11³⁶. Dass der Satan (sat., wie 13¹⁶, doch hier ganz als Nom. prop. ohne Art.) in Judas fuhr, war schon 4¹³ vorbereitet, sofern er damit die Versuchung (jetzt durch das Jesu bevorstehende Leiden) erneuern will. Die Frage, ob damit ein eigentliches Besessensein gemeint (de W., Meyer, Keil), oder nicht (Schegg, Schnz.), ist völlig müßig, da nach NTL. Anschauung auch bei den sogen. Besessenen der Dämon (und durch ihn der Teufel), der in denselben wohnt, also doch eingefahren sein muss, auf das Seelenleben ebenso wirkt, wie auf das leibliche. Eine Reminiscenz an Mk V. 10 könnte man höchstens in der etwas auffallenden Art finden, wie Judas noch einmal als Ἰσx. und als Einer von den Zwölfen bezeichnet wird; doch wird das Ἰσx. im Unterschiede von 6¹⁸,

wo es bereits als sein gangbarer Name mit *Ιουδ.* verbunden war, hier ausdrücklich als sein Beiname (*καλ.*, wie 82) bezeichnet im Unterschiede von dem dort neben ihm genannten anderen Judas, und durch das *ὅτι* erhält jener Zusatz die besondere Bedeutung: *obwohl er einer aus der Zahl* (vgl. Act 41) *der Zwölf war.* — V. 4. *ἀπελθ.*) scil. aus dem Kreise der Zwölfe, ist sicher Reminiscenz an Mk V. 10, da dasselbe in seiner auffälligen Verbindung mit dem folgenden *ἵνα* dadurch erläutert wird, dass er mit ihnen redete (*συνελ.*, wie 4ss. 930) über die Art, wie seine Ueberlieferung an sie zu bewerkstelligen sei. Zu dem *τὸ πῶς* vgl. V. 2, das *αὐτοῖς παραδ. αὐτόν* ist zweifellos aus Mk. Zu den Hohenpriestern, die Mk als die Leitenden unter den Synedristen allein nennt, fügt Lk die Hauptleute der Tempelwache hinzu (*στρατ.*, wie Act 41. 52s, wo aber nur von Einem die Rede), weil dieselben ja event. die Verhaftung zu vollziehen hatten (vgl. Näheres zu V. 52). — V. 5f. *ἐχάρισαν*) kann nur aus Mk 14¹¹ sein, wie das allgemeine *ἀγγ. δοῦναι*; nur dass das einseitige Versprechen bei Mk hier ausdrücklich dahin ergänzt wird, dass *sie mit ihm abmachten* (*συνέθ.*, wie IV Mak 416. Jos. Ant. 13, 4, 7. Herod. 9, 53), *ihm Geld zu geben, und er nach V. 6 durch feierliches Gelöbniß* (*ἐξωμολ.* im Sinne des Simpl. Jer 44²⁸) *in den Handel einwilligte.* Das *ἐξήτει εἰν.* ist nicht aus Mt 26¹⁶, da es hier mit dem Gen. des Inf. verbunden wird. Das *ἄτερ* (II Mak 12¹⁵) *ὄχλου* (Gegentheil des *μετὰ ὄχλου* Act 24¹⁸) weist deutlich darauf hin, dass Lk noch Mk 14² las, wie den Hierarchen Alles daran lag, dass die Verhaftung ohne Gegenwart der Volksmenge vollzogen werde, damit nicht ein Aufruhr im Volke entstehe *).

V. 7—13. Die Mahlbereitung, nach Mk 14^{12—16}. — *ἡλθεν*) kann in Beziehung zu dem *ἡγγ.* V. 1 nur das wirkliche Kommen, nicht das Herannahen (Aufh. 8, die mit Ew., God. hier nach johanneischer Rechnung an den 13. Nis. denkt, vgl. Schnz., Plm., die an den 13. Abends denken) bezeichnen. Gerade das bestimmtere *ἐν ᾗ ἔδει* (Act 1¹⁶) *θύσθαι* erinnert daran, dass es nun die höchste Zeit war, die Vorbereitungen zum Mahle zu

*) D lässt V. 2 das *το* fort, wie 1948 und 224, und verwandelt das *γὰρ*, das doch eben begründen soll, warum sie nach dem *πῶς* suchen mussten, in das erleichternde *δε* (gegen Aufl. 8). Die Rept. bezeichnet V. 8 das *ἰσχαρ.* durch *ἐπιχαλ.* deutlicher als Beinamen (AC/Maj.), während D das überflüssige *τ. αρεθμ.* streicht, wie V. 4 das wohl nicht mehr verstandene *σ. στρατ.* und V. 4. 6 das überflüssige *αὐτοῖς*. — Dass das *συνέθ.* V. 5 voraussetzt, Jud. habe die Zahlung als Bedingung gestellt (Hhn.), ist willkürliche Eintragung. Das *ἐξωμ.*, in dem Hofm. trotz der Vorliebe des Lk für Comp. eine feste und endgiltige Zusage findet, entleert Hhn. umgekehrt seiner Bedeutung: „er ging auf den ihm angebotenen Vergleich ein“.

treffen. — V. 8 f. κ. ἀπέστειλ.) Jesus ergreift nicht die Initiative, weil es noch nicht der übliche Tag war (Aufl. 8), da vielmehr in Wahrheit der 13. Nis. (die προετοιμασία) gerade der Tag war, wo man die nothwendig frühzeitig zu treffenden Vorbereitungen begann, sondern weil es dem Evang. unpassend schien, dass die Jünger Jesum mahnen mussten, was allerdings indirekt in ihrer Frage nach dem ποῦ lag (gegen Aufl. 8), und jedenfalls diese Frage so besser motivirt schien. Dass die zwei Jünger als Petr. und Joh. bezeichnet werden, rührt jedenfalls von Lk her, bei dem diese beiden in den Act. (vgl. 31. 814) wiederholt gemeinsam auftreten. Auch das πορευθ. ist lukanisch (vgl. 91sf.). Im Uebrigen ist der Ausdruck sichtlich nach Mk V. 12 gebildet, wie auch V. 9 das θέλεις εἶμι. — V. 10. ἰδοὺ) leitet, wie 120. 81, die bedeutsame Anweisung Mk V. 13 ein. Lk vermeidet, wie so oft, das ὑπάγ., indem er periodisirend den Gen. abs. (εἰσελθ. εἰς, wie 212) schreibt. Zu συναντ. vgl. Act 102s. In dem εἰς τ. οἴκ. εἰς ἣν εἰσπορ. (1930) wird das Mk 14 folgende ὅπου ἂν εἰσέλθῃ, dessen Bedeutung Lk wohl nicht mehr durchschaute, gleich heraufgenommen. — V. 11. ἐρεῖτε) imperativisch, wie 1931. Bem. das pleonastische τ. οἰκίας, das hier bestimmter auf die οἰκία V. 10 hinweisen soll: jenes Hauses. Im Uebrigen wörtlich nach Mk V. 14, wie V. 12 nach Mk V. 15, wo nur das vor εἰτοιμάσ. missverständliche εἰτοιμος und das καί vor ἐκεῖ fortgelassen wird. Zu κακεῖνος vgl. 117. — V. 13. ἀπελθ.) zieht, zugleich periodisirend, das monotone ἐξῆλθον—ἦλθον Mk V. 16 zusammen. Das εἰρήκει (Act 2038) ist korrekter als das εἶπεν bei Mk *).

V. 14—38. Das Passahmahl, nach völlig von Mk abweichender Ueberlieferung, also sicher aus L. — ὅτε ἐγ.) wie 618. Die Stunde (110) kann nach V. 8 nur die Stunde des Passahessens sein, nicht die feierliche, dem Andenken der Christengemeinde werthe Stunde, in welcher das Unvergessliche geschah (Aufl. 8), da ja noch gar nicht die Abendmahlseinsetzung beginnt. Zu ἀνέπεσεν vgl. 1137, zu σὺν αὐτῷ 81. Es gehört

*) D schreibt V. 7 statt τ. αἰνυ.: τ. πασχα, weil nur letzteres ein einzelner Tag war, ersteres nach V. 1 mehrere umfasste. Die Rept. hat, wie so oft, ein εν vor dem Dat. temp. (NAJ Maj., Tisch.). Bem., wie schon B V. 9 nach Mt das σοι (D) φαγ. τ. πασχ. einschaltet. D hat emendirend V. 10 εἰσερχομένων statt des Part. Aor. und απαντ. statt συναντ., die Rept. ου (DAJ Maj.) in Reminiscenz an Mk, wie noch das ου εαν (A Maj.) zeigt. D lässt V. 11 sogar das σοι nach den Parallelen fort und hat V. 12 ein sinnloses οἶκον statt μεγαν. Die Rept. hat V. 13 εἰρηκεν (AJ Maj.), statt des so seltenen Plusquamp. — Hhn. denkt bei τὸ πάσχα V. 8 an das Passahmahl, was doch nach dem eben V. 7 vom Passahlamm gebrauchten Worte ganz unmöglich ist. Ganz willkürlich unterscheidet Plm. das κατάλυμα V. 11 vom ἀνάγειον; jenes ist doch nur der allgemeine Ausdruck für die Herberge, die er sucht (27).

wohl zu der besonderen Feierlichkeit der Darstellung, dass die Jünger als *ἀπόστολοι* bezeichnet werden, wie 17⁵, und soll nicht andere *μαθηταί* ausschliessen (Aufl. 8), da sonst wohl die *δώδεκα* genannt wären. — V. 15. *ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα*) wie Gen 31³⁰: *sehnlichst habe ich verlangt*. Vgl. Win. § 54, 3. Act 5²⁸: *παράγγελιά παρηγγείλαμεν*. Zu ἐπιθ. c. Inf. vgl. 15¹⁶. 16²¹. Dies Verlangen beruht darauf, dass dieses Passah sein letztes war, das er mit ihnen feiern konnte, weil sein Leiden unmittelbar bevorstand (*πρὸ τοῦ* c. Inf., wie 2²¹). — V. 16 begründet in diesem Sinne ausdrücklich V. 15. — *οὐκέτι*) wie Mk 14²⁸: *sicherlich werde ich es nicht mehr essen, bis dass* (ἕως οὗτου, wie 13⁹) *es (τὸ πάσχα) vollendet sein wird im Reiche Gottes*. Das *πληρωθῆ* steht nur hier davon, dass das Passah, welches die Erlösung aus Aegypten feierte, erst seine volle Erfüllung finden wird in der Feier der vollendeten Erlösung (*ἀπολ.*, wie 21²⁸), welche im vollendeten Gottesreich stattfindet (7. 8. Aufl., Bleek, Hofm., Nösg.). An ein eigentliches Passah (Meyer, God., Keil) ist so wenig zu denken, wie an das blosse Freudenmahl im Messiasreich (14¹⁵. Mt 8¹¹) überhaupt *).

V. 17 ff. folgt, abweichend von Mk, schon hier die Einsetzung des Abendmahls. — *δεξιόμενος*) vgl. 2²⁸: *den (ihm dargereichten) Becher in die Hand nehmend, sprach er darüber das Dankgebet* (*εὐχαριστήσας*, wie Mk 14²³). Da diese solennen Worte (vgl. I Kor 11²⁴) naturgemäss in jeder Ueberlieferung beibehalten wurden, darf man ihretwegen nicht an eine Entlehnung aus Mk denken. Hier findet sich nun das bei Mk Mt nur bei der Brodüberreichung sich findende *λάβετε*, woraus erhellt, dass die Ueberlieferung in L dies als den ersten Akt der Abendmahls-Einsetzung betrachtete. Das hinzugefügte *τοῦτο* weist noch einmal auf den Kelch des Passahmahls hin, wie es in V. 15 als das Gedächtnissmahl der Erlösung qualifiziert war. Dem entspricht das feierliche *διαμερίσαστε* (Act 2⁴⁶), das, nur hier mit dem nachdrücklichen *εἰς ἑαυτούς* verbunden, darauf hindeutet, dass diese Austheilung des Kelches eine segensreiche Wirkung für sie hat, die nur darin bestehen kann, dass sie schon jetzt einen Vorschmack von dem empfangen sollen,

*) Erst die Rept. fügt V. 14 *δώδεκα* (AC⁴ Maj.) zu *ἀποστ.* hinzu, das LX an seiner Statt haben. Das *οὐκέτι*, das V. 16 in ¹ABCL (WH., Trgikl., Aufl. 8) fehlt, ist schwerlich nach Mk 14²⁸ hinzugefügt, da es dann wohl eher V. 18 eingefügt wäre. Es wird entweder aus Schreiberversehen vor *οὐ* ausgefallen, oder nach V. 18 fortgelassen sein. Die Rept. (AC⁴ Maj.) hat nach den Parallelen zu V. 16 *εἰς αὐτοῦ*, D *αὐτοῦ* (aus V. 18), der auch statt des eigenartigen *πληρωθῆ*: *βρωθῆ* schreibt. — Plm. denkt bei dem himmlischen Mahl an die Feier des christlichen Abendmahls, Hhn. leugnet einfach, dass von einem himmlischen Mahl die Rede sei, Jesus werde das Passah überhaupt nicht mehr essen, da es mit der Vollendung der Erlösung erfüllt ist.

was einst bei der Vollendung dieser Erlösungsfeier im Himmelreich ihrer wartet (V. 16). — V. 18. λέγω γάρ) hat nur einen Sinn, wenn es die Aufforderung begründet, den Becher unter sich zu theilen, statt dass er ihn mit ihnen trinkt. Ganz vergeblich wendet Meyer (auch Aufl. 8, Schnz., Keil, Nösg., God., Plm., vgl. dagegen Hhn.) dagegen ein, ein Nichttrinken des Passahweines von Seiten des Hausvaters sei „gesetzwidrig, irreligiös, anstössig erschienen“, da wir nicht wissen, wie weit sich Jesus bei diesem Passahmahl an das Ceremoniell desselben anschloss, und bei welchem Moment des Mahles das εἶπεν V. 15 zu denken ist, ob nicht ein oder der andere Becher des Passahmahls bereits vorher getrunken war (vgl. das μετὰ τὸ δειπνῆσαι (I Kor 11:25). Bei dem δεξιόμενος V. 17 versteht sich das eigene Trinken Jesu so wenig von selbst, dass das Fehlen seiner Erwähnung es geradezu ausschliesst (gegen Aufl. 8), was dann durch diese Begründung lediglich bestätigt wird. Es würde dies angenommen werden müssen, selbst wenn V. 18 nur von Lk als Reminiscenz an Mk 14:25 eingebracht wäre. Allein auch hier kann es nicht auffallen, dass dies Wort sich in so weitem Maasse wörtlich übereinstimmend in der Ueberlieferung erhalten hat. Dazu kommt, dass das οὐκέτι, das doch V. 16 gebraucht war, hier durch ἀπὸ τ. νῦν (148. 510. 1252 in Stücken aus L) ersetzt wird, wie auch ἀπὸ statt ἐκ steht. Vor Allem aber zeigt der Schlussatz eine völlig andere Anschauung; denn hier wird nicht ein neuer Wein getrunken, und nicht im Gottesreich mit den Jüngern (wie Mt 26:29 sicher richtig den Gedanken des Mk erläutert), sondern er wird erst wieder vom Gewächs des Weinstocks trinken, wenn das Gottesreich gekommen sein wird. Da es nur auf diese Erde kommen kann, so kann diese Anwendung des sicher bei Mk wesentlich ursprünglich erhaltenen Wortes nur auf dem Boden einer judenchristlichen Ueberlieferung entstanden sein, in der man immer noch auf eine Aufrichtung eines irdischen Herrlichkeitsreiches hoffte. Die Worte enthalten eben nicht „die Hoffnung auf ein Wiedersehen“, von dem hier mit keiner Silbe die Rede, weshalb auch nicht die über den bevorstehenden Tod hinausdauernde persönliche Gemeinschaft der Jünger mit Jesu der Sinn dieser Feier sein kann (gegen Aufl. 8). Gerade weil sie den Becher im Sinne von V. 16 trinken sollen, schliesst er sich von diesem Trinken aus, das für ihn erst wieder beginnen kann, wenn in seinem unmittelbar bevorstehenden Tode und in seiner Wiederkunft zur Aufrichtung des Reiches sein Erlösungswerk sich vollendet *). — V. 19. εὐχαρ.) aus V. 17 wiederholt statt des

*) In dem Art. vor ποτηριον V. 17 (AD Maj.) klingt bereits die Reminiscenz an I Kor 11:25 an, die Rept. hat nach διαμεσ. den ge-

ἐνλογήσας Mk 14:22, aber übereinstimmend mit I Kor 11:24. Auch hier zeigt Paul., wie fest diese Worte in der Ueberlieferung haften, und dass daher kein Grund ist, sie aus Mk erst von Lk eingebracht sein zu lassen. Damit schliesst der Bericht über die Abendmahlseinsetzung bei Lk. Denn ganz undenkbar ist, dass D cod. it die Worte τὸ ὑπέρ — ἐκχυνόμενον ausgelassen haben sollten, weshalb sie WH in Doppelklammern schliesst (vgl. Aufl. 8). Schon cod. it nahmen an dem Fehlen dieser Worte Anstoss und transponirten daher hierher V. 17, 18, wie auch syr. cur., der wenigstens V. 20 auslässt. Die Worte sind bei Lk ganz undenkbar, da die Kelchüberreichung schon V. 17f. dagewesen ist, und die grammatisch harte Art, wie an die Worte aus I Kor 11:24f. (mit dem ergänzten διδόμενον) eine Reminiscenz an den Schluss von Mk 14:24 angeschlossen wird, aufs Deutlichste zeigt, dass hier Glossen vorliegen. Wie Lk (oder richtiger: seine Quelle) die Worte der Brodüberreichung verstanden hat, erhellt nicht; gewiss ist nur, dass die Symbolisirung der festen, innigen Gemeinschaft, zu der der gemeinsame Genuss des Brodes zusammenschliessen soll, nicht im Geringsten angedeutet ist, womit alle Konsequenzen, die Aufl. 8 daraus zieht, hinfällig werden.

V. 21ff. schliesst daran aufs Engste die Hindeutung auf den Verräther, auch in der Form so völlig eigenthümlich, dass wir hier sicher den Kontext der Quelle (L) vor uns haben (Aufl. 8). Dass diese Anordnung die ursprüngliche (God., Schnz., Nösg.), ist sicher äusserst unwahrscheinlich (gegen Aufl. 8),

wöhnlichen Dat. statt εἰς c. Acc. (gegen Aufl. 8). Das οὐ V. 18 (NA² Maj., Tisch.) wird nicht nach Mk, sondern nach V. 16 konformirt sein, wie nachher das εἰς οὐ (AD² Maj., Tisch.) statt εἰς οὐ. Das ἀπο τ. σου V. 18 ist offenbar nur in der Rept. nach Mk ausgelassen (AC² Maj. TrgiKl.), weil man übersah, dass es das οὐκ εἶς desselben ersetzt, weshalb es DG vor οὐ μὴ stellen. — Alle Versuche, V. 17 ohne Beziehung auf die Abendmahlseinsetzung zu erklären, sind völlig aussichtslos. Meyer vermuthet, dass er sich nur „als Bindung eingefunden habe“, nachdem man V. 18 der Analogie wegen zu V. 16 heraufgerückt, obwohl man so doch gerade das als zusammengehörig Aufgefasste wieder trennte. Baur, Evng. p. 482f. fand hier die paulinische Idee der κοινωνία I Kor 10:16, die sich doch gerade beim Kelch nur auf die Theilnahme am Blute Christi und nicht auf die Gemeinschaft unter einander bezieht. Nach Hltzm., der in dem εἰς οὐ ἑλθῇ καὶ gerade eine „Milderung des chiliastisch angehauchten Triumphwortes“ nach I Kor 11:26 sieht, reproduzirt Lk, um das Neue recht scharf gegen das Alte abzugrenzen, zuerst V. 16—18 den gemeinsamen synoptischen Bericht, um die Neustiftung für den paulinischen Abschnitt V. 19f. vorzubehalten. God. sieht darin das gemeinsame Trinken als Sinnbild der Freude, nach dem Jesum V. 15 so herzlich verlangt. Die Meisten schweigen darüber, vgl. noch Hbn., der auch hier in dem εἰς οὐ nur den Termin findet, wo überhaupt alles Essen und Trinken aufhört.

wenn auch allerdings aus der Art, wie Mk die beiden Ueberlieferungen aus der Geschichte des letzten Mahles V. 18. 22 rein sachlich aneinanderreihet, für ihre zeitliche Folge nichts Sicheres zu entnehmen ist. — *πλήν* wie 6²⁴, ist auch hier gewiss nicht adversativ, für welche Bedeutung die Ausleger in der verschiedensten, aber gleich künstlichen Weise eine Anknüpfung an die vorigen (unächten) Worte suchen. Es kann im Kontext des Lk nur an die wiederholte Andeutung seines nahen Todes (V. 15. 16. 18, vielleicht auch an die Symbolik des Brodbrechens V. 19) anknüpfen, und weist mit einem „Uebrigens“ darauf hin, wie nahe diese Katastrophe schon dadurch gerückt ist, dass er den bereits kennt, der ihn (in die Hände seiner Feinde) überliefern wird. Zu dem plastischen *ἡ χεὶρ* vgl. 1⁷¹. 7⁴. Dass die Hand seines Ueberliefers mit ihm auf dem Tische (vgl. 16²¹) ist, von dem derselbe also dieselbe Speise nimmt, wie er, zeigt dass jener das engste Band der Tischgenossenschaft schnöde entweicht. — V. 22. *δτι* zeigt deutlich, dass Lk in dem Wort V. 21 vor Allem einen Hinweis auf die Nähe seines Todes sah, da derselbe im Folgenden als sicher bevorstehend bezeichnet wird. Uebrigens ist dasselbe aus Mk 14²¹, mit dem der ganze folgende Satz auch in seinem Aufbau so augenfällig übereinstimmt, dass wir hier wohl eine von ihm aus Mk eingeflochtene Reminiscenz haben: Abweichend ist nur das *κατὰ τὸ ὄρισμα*. (vgl. Act 2²⁸) statt des *καθὼς γέγραπται*, da Lk wohl eine bestimmte Schriftstelle, an die gedacht sein könnte, nicht fand, die so häufige Vermeidung des *ἐπάγει* durch das ihm geläufige *πορεύεται* und die Wiederholung des *πλήν* aus V. 21 statt des *δέ* bei Mk. — V. 23. *καὶ αὐτοί* wie 18³⁴, geht auf die übrigen Tischgenossen, also die Apostel (V. 14). Ausser dem unserem Evang. ebenso wie dem Mk geläufigen *ἤρξαντο*, das sehr natürlich an V. 21 anknüpft, stimmt kein Wort mit Mk 14¹⁹ überein. Zu *συνζ. πρὸς ἑαυτ.* Mk 9¹⁰. Dasselbe ist nicht so viel wie *πρὸς ἀλλήλους* (Bleek, Schnz., Hhn.), sondern betont, wie *sie*, ohne sich mit einer Frage an Jesus zu wenden, *unter sich darüber disputirten, wer in Folge des von ihm Gesagten* (*ἄρα*, wie 8²⁵) *der wohl sein möchte* (*εἴη*, wie 8⁹), *der dieses* (nämlich das *παρά-διδόναι*, mit dem Nachdruck des Abscheus vorangestellt) *im Begriff ist* (*μέλλ.*, wie 19⁴) *zu verüben* (*πράσσ.*, wie Act 5³⁵). Zu dem Art, der den Fragesatz als Gegenstand des *συνζ.* substantivirt, vgl. 1⁶² *).

*) Das schwierige *οτι* V. 22 ändert die Rept. (A¹ Maj., TrgaR.) in *και*, wie sie es auch Mk 14²¹ beseitigt. Dass das *μεν*, das nur in N¹ syr. fehlt, wegen seiner schwankenden Stellung unsicher sei (Auf. 8), beruht auf einem immer wiederkehrenden textkritischen Vorurtheil.

V. 24—30. Hierher versetzt Lk die Rangstreitrede, obwohl er 9^{46ff}. schon eine, deren Anlass er freilich anders versteht (s. z. d. St.), nach Mk gebracht hat. — $\delta\epsilon\ \chi\alpha\iota$ fasst die hier entstandene $\phi\iota\lambda\omicron\nu\epsilon\iota\kappa\iota\alpha$ (II Mak 44) als ein Analogon des Streites V. 23 auf, obwohl es sich dort um die Ablehnung eines Vorwurfs, hier um die Beanspruchung einer Ehre handelt. Eben darum wird aber dies nicht der Anlass sein, um deswillen Lk die Rede hier anreicht (Hltzm.), sondern, dass der Ausspruch V. 27 die Situation beim Mahle vorauszusetzen schien. Zu dem Art. vgl. V. 23, zu $\delta\omicron\chi\epsilon\iota$ Mk 10⁴². Es handelt sich darum, wer in den Augen Jesu (Hofm., Keil) unter ihnen für den Grösseren (vgl. Mk 9³⁴) gelte, und hat daher mit Gal 2⁹ nichts zu thun (gegen Aufl. 8), sondern zeigt nur, wie Lk den Streit mit dem Vorigen in Parallele setzen konnte, da derselbe ja auch davon ausging, dass Jesus einen von ihnen für einen Verräther hielt (V. 21). Falsch de W., Schnz., God., Hltzm., Plm.: wer für den Grösseren zu halten sei. Bleek, Hhn.: wer den Anschein erwecke, ein Grösserer zu sein *).

V. 25—27 ist offenbar eine Spruchreihe, die Mk 10⁴²—44 zu Grunde liegt; denn, da sie vielfach eine originalere Fassung zeigt als die dortige, kann sie nicht von dorthier, sondern nur aus einer gemeinsamen Quelle, d. h. aber aus Q geschöpft sein. — $\omicron\iota\ \beta\alpha\sigma.$ ist die Grundlage des etwas gesuchten $\omicron\iota\ \delta\omicron\chi\omicron\upsilon\nu\tau\epsilon\varsigma$

Die schwankende Stellung ergab sich dadurch von selbst, dass die Stellung des $\mu\epsilon\nu$ an 3. Stelle auffiel, und, wenn sich die Auslassung des $\mu\epsilon\nu$ nicht einfach genug daraus erklärte, dass kein $\delta\epsilon$ folgt, so könnte sie schon darauf beruhen, dass man das nach o fehlende $\mu\epsilon\nu$ strich, ohne zu beachten, dass es hinter $\nu\iota\omicron\varsigma$ transponirt war. Auch hier entfernen DL das $\tau\omicron$ V. 23. — Das $\epsilon\pi\iota\ \tau.\ \tau\omicron\pi\alpha\pi.$ übersetzen de W., Bleek, Sev.: an dem Tisch; aber der Essende hat doch seine Hand auf dem Tisch. Nach Hltzm. rührt das $\eta\ \chi\epsilon\iota\rho$ bei Lk aus Mt 26²⁸ her, von dem doch hier keine Spur zu sehen ist. Dass die Jünger sich V. 23 nur darüber aussprachen gegen einander, wie sie sich solcher That von Keinem unter ihnen versehen könnten (Hofm.), ist gegen den Wortseinn.

*) D entfernt das schwierige $\delta\omicron\chi\epsilon\iota$ und schreibt $\tau\iota\varsigma\ \alpha\nu\ \epsilon\iota\eta\ \mu\epsilon\iota\zeta\omega\nu$. — Schegg, Schnz. u. A. halten diese Stelle für die geschichtliche Stelle des Rangstreits, und God. lässt sogar denselben sich wirklich aus dem in V. 23 Gesagten entwickeln, während Hhn. behauptet, Lk sage nicht, dass derselbe unmittelbar auf jenes gefolgt sei. Die Meisten halten die Hergöhrigkeit desselben für so zweifellos, dass Hofm., Keil die Entstehung desselben daraus erklären, dass Jesus bei diesem Mahle den Joh. anstatt des Pt unmittelbar neben ihm sitzen liess. Andere finden hier den geschichtlichen Anlass der Fusswaschung (Paul., Kuin., Olsh.), während Andere ihn nach der Fusswaschung entstanden sein lassen (Bleek, God., Nösg.). Selbst Aufl. 8 hält (freilich bei der Einordnung des Stückes) eine Reminiscenz an dieselbe für möglich, was doch nur der Fall sein könnte, wenn, wie dort allerdings angenommen wird, dies Stück aus L herrührt, was sich uns aber nicht bewähren wird. Hhn. harmonisirt den Anlass mit dem der analogen Rede in Mk 10.

ἄρχειν bei Mk V. 42, worin wohl noch das δοκεῖν aus V. 23, wenn es schon in Q stand, nachklingt, sowie das einfache κυρ. αὐτ. (I Mak 8¹⁸) die des offenbar gesteigerten κατακ. bei Mk. In der That aber kommt es in diesem Zusammenhange garnicht auf die Art ihrer Herrschaft, am wenigsten auf eine Andere niederdrückende (knechtende) Gewaltherrschaft an, sondern lediglich darauf, dass die Könige, die doch ihrem Range und ihrer Bedeutung nach bei den Heiden (Hhn. falsch: Völkern) allgemein als die Grössesten gelten, zu dieser Geltung dadurch gelangen, dass sie die Herrschaft über sie ausüben. Auch das οἱ ἐξουσιάζ. αὐτ. (Neh 9³⁷) klingt noch in dem κατεξουσ. αὐτ. Mk V. 42 wieder, wo mit Hilfe desselben ein ganz tautologischer Parallelsatz gebildet ist, den schon de W., Aufl. 8 als weniger ursprünglich erkennen. Nur ist deshalb der Gedanke hier nicht „unbestimmter“ oder „minder scharf herausgearbeitet“, sondern er wird im fortschreitenden Parallelismus dahin gesteigert, dass solche Gewaltübung sogar als Wohlthat anerkannt und mit Ehrentiteln belohnt wird. Gewiss sind nicht Magnaten im Unterschiede von den Königen gemeint (Meyer), wie es Mk mit seinem οἱ μεγάλοι gedeutet zu haben scheint, aber der Ausdruck ist auch nicht nur Bezeichnung des Thuns der Könige (Hofm., Keil, Schnz., Hhn.), sondern er ist nur umfassender, sofern ja eine ἐξουσία (vgl. Röm 13¹) auch von anderen Stellen als von Königsthronen aus ausgeübt wird (Bleek). Ueber die Verleihung des Ehrentitels εὐεργέτης an solche, die sich um den Staat oder seinen Regenten verdient gemacht haben, vgl. Herod. 8, 85. Thuk. 1, 129, 3. III Mak 42. — V. 26. Aus dem Gegensatz erhellt, dass gemeint ist: *Ihr aber sollt nicht also sein* (de W., Hhn., Aufl. 8: thun). de W., Bleek, Hofm. („bei Euch ist davon keine Rede“) wollen es wie Mk V. 43 fassen, der ein blosses ἐστίν ergänzt, was er aber nur durch das aus dem Folgenden antizipirte ἐν ὑμῖν ermöglicht. *Wer an Gabe und Beruf grösser unter Euch ist, soll werden* (γιν., wie 6³⁸. 16^{11ff}), *wie der Jüngere*, der der Natur der Sache nach überall die Pflicht hat, mit seinen Dienstleistungen zur Hand zu sein (vgl. Act 5⁶). Damit ist nicht bloss gesagt, dass er sich nicht höher achten soll, als dieser (Meyer, Hofm., Schegg), freilich auch noch nicht, dass er im Dienen die wahre Grösse suchen (den Anderen zu übertreffen trachten) soll, was Mk V. 43 so schön daraus gefolgert hat (vgl. Aufl. 8), sondern dass er seine höhere Stellung nur dazu anwenden soll, den Anderen zu dienen (Schnz., Hhn.), wovon jenes beides nur die nothwendige Folge sein wird. Dass dies die ursprüngliche Form des Spruches ist, zeigt noch Mt 23¹¹, wo der Spruch aus Q zu Grunde liegt. Während aber Mk V. 43 f. trotz des rhetorisch schön gesteigerten Parallelismus doch über einen rein formalen nicht hinauskommt, zeigt sich

hier die Originalität in dem konkret plastischen *ὁ νεώτερος*. Auch die *ἡγούμενοι* im Parallelismus sind die, welche tatsächlich eine hervorragende, leitende Stelle einnehmen, (vgl. Ez 43⁷. I Mak 9³⁰. Diod. Sic. 1, 72. Luc. Alex. 44. Hbr 13⁷), während *ὁ διακ.* (178) der ist, welcher eine Dienstleistung ausübt. — V. 27 verweist Jesus auf sein eigenes Beispiel, wie Mk V. 45, wo noch in der (freilich ganz abstrakten und allgemeinen) Antithese die Art anklingt, wie Jesus an dem Gleichniss vom Gastmahl zuerst feststellte, dass der Grössere doch unzweifelhaft der zu Tische Liegende (Mt 22¹⁰) und nicht der Aufwartende sei, um dann zu sagen, *dass er*, von dem sie doch alle sagen, dass er der Grössere und ihr Führer sei, *doch in ihrer Mitte* (8⁷) *sich wie der Dienende verhalte*, indem doch seine ganze Leitung der Jünger zu ihrer Erziehung und Förderung dienen sollte, wenn er nicht geradezu an ihre tägliche Bedienung mit seinen Lebensworten dachte. Die Beziehung auf die Fusswaschung (de W., God., Nösg., Hhn.) scheitert schon an dem *εἰμί*, das ausdrücklich auf sein ständiges Verhalten hinweist; die Beziehung darauf, dass er als Hausvater beim Passahmahl die Tischgenossen bediente (Hofm.), giebt dem Spruch einen höchst engen und kleinlichen Sinn. Auch Lk, wenn er das Stück dieses Spruches wegen in das letzte Mahl Jesu versetzte, hat doch nur daran gedacht, dass diese Situation Jesu das Bild an die Hand gab *).

V. 28. *ὑμεῖς δέ*) natürlich durch seine Voranstellung betont (gegen Hhn., der *ἐστέ* im Gegensatz zu V. 26 betonen will), kann unmöglich einen Gegensatz gegen Andere involviren, die nicht so treu geblieben sind (Hofm., Keil), da von solchen

*) D hat das nicht verstandene *ο νεώτερος* V. 26 durch *μικροτερος* (ohne Art.) erklärt und das absichtlich im Gegensatz zum *ανακ.* gesetzte Part. in *ο διακονος* verwandelt. Die Bedeutung der V. 27 gestellten und von Jesu selbst beantworteten Frage hat er so wenig verstanden, dass er dafür einfach an das *ο διακωνων* V. 26 anknüpft *μαλλον η ο ανακ.* und dafür dann ein *ουχ ως ο ανακ. αλλ vor ως ο διακ.* einschleibt. Das *ηλθον* hat er aus den Parallelen eingebracht. — Die Ursprünglichkeit der Fassung von V. 27 erkennt auch Hltzm. an, weil sie aus einem Jesu geläufigen Bilderkreis geschöpft ist (123⁷. 178), während er in dem *χρ.* und *ἐξου.* V. 25 die Einmischung paulinischer Ausdrücke (!) findet und in dem *νεώτερος* V. 26 eine Anspielung auf die Gemeindesitte Act 5⁶, die doch nur auf allgemein jüdischem Herkommen beruht (Nösg.). Ganz willkürlich nimmt Plm. nach Beng. das *καλοῦνται* V. 25 im Sinne von: sie lassen sich nennen. Natürlich ist die Deutung des Mk von V. 27 trotz ihrer abstrakten Allgemeinheit viel richtiger als die der nach konkreten Einzelheiten haschenden Ausleger, obwohl er übersieht, dass Jesus nicht von seinem Beruf überhaupt, sondern von seinem Verhalten zu den Jüngern redet, wie es ja auch allein der Beziehung auf ihren Rangstreit (V. 24) entsprach.

ja im ganzen Kontext nicht die Rede ist, oder gar zu Judas (God.), der ja noch bei den Jüngern ist (vgl. Aufl. 8), sondern nur zu dem ἐγώ V. 27. Damit ist gegeben, dass er dem Wort der Ermahnung jetzt ein Wort der Anerkennung folgen lässt, wobei aber in keiner Weise betont ist, dass dies sie alle einander gleich macht (Hofm.). Sie sind *die, welche mit ihm ausgeharrt haben* (διαμεν., wie JSir 22²¹, wo es nur mit dem einfachen Dat. steht, wie hier mit μετ' ἐμοῦ) *in seinen Prüfungen*. Zu πειρασμ. vgl. Act 20¹⁹. Jak 1²; doch weist schon 4¹³ auf eine solche Mehrheit von Prüfungen hin, die ihm in den mancherlei Verfolgungen und Gefahren, denen er ausgesetzt war, zu Theil wurden. Ganz verkehrt ist es, mit Keil an seine V. 27 geschilderte Erniedrigung zu denken. Je weniger von solchen πειρασμοί Jesu in den Evangelien die Rede ist, desto gewisser ist dies ein treu überliefertes Wort Jesu. — V. 29. καὶ γώ) leitet von dieser Anerkennung zur Verheissung über, mit der er ihre Treue belohnen will. — Das διατίθεμαι kann hier nicht von testamentarischer Verfügung stehen, wie gew. bei den Klassikern, weil dieser Sinn für das διέθετο nicht passt, sondern nur in dem allgemeineren Sinn von II Chron 7¹⁸. I Mak 1¹¹, ist aber nach Ew., Hofm., Hhn., Aufl. 8 gewählt, weil es sich um die Verfügung eines Scheidenden handelt. Das βασιλείαν wollen Ew., Bleek, Hofm., Nösg. nur zum Zwischensatz ziehen, sodass das Objekt der Verfügung erst V. 30 folgt (vgl. Hhn., der deshalb sogar καθώς erklärt: auf Grund dessen dass), was ganz unnatürlich; es bedeutet nicht das messianische Reich (Bng., God.), was das Fehlen des Art. nicht erlaubt, aber auch nicht „ein Königreich“ (Hhn.), da dasselbe nicht mit anderen Königreichen in Parallele gestellt werden kann, sondern *Königsherrschaft* (im Sinne von 19¹²). Hierbei an das συμβασιλ. I Kor 4⁸. II Tim 2¹² zu denken (Meyer, Hltzm.), geht nicht an, da wir hier sicher nicht einen Einschub des Lk (Weiss, Mtev., p. 440), sondern ein Wort der ältesten Quelle haben, aus der dieses ganze Stück stammt. Näheres vgl. zu V. 30 b. — V. 30. ἵνα) fällt im höchsten Grade auf, da doch die Tischgenossenschaft im Gottesreich (13²⁹) in keiner Weise Folge (de W.), oder was sprachlich allein möglich, Zweck der Verleihung von Königsherrschaft sein kann, sofern doch nicht nur Könige an einer Königstafel speisen. Vor Allem aber ist ganz undenkbar, dass βασιλ. im engsten Zusammenhange mit V. 29 in völlig anderem Sinne wie dort genommen sein kann. Der Vers kann daher nur in Erinnerung an V. 18 von Lk eingefügt sein, der damit die Hergehörigkeit der Spruchreihe markiren wollte und vielleicht wirklich das βασιλ. V. 29 erst hier durch βασιλ. τ. θ. erklärt glaubte. Dafür spricht auch der an sich mögliche, aber hier gänzlich unmotivirte Uebergang des Konj. Aor. in den Ind.

Fut.; denn damit, dass man sagt, die Rede werde direkt verheissend (Meyer, Nösg., Hhn.), ist ja nichts erklärt, sofern ja schon der Satz mit *ἵνα* eine Verheissung enthält. Vor Allem aber bringt ja erst das *καθ' ὅς. κτλ.* die nähere Erklärung der nach V. 29 ihnen verfügen *πασιλ.*, die sonst völlig unerklärt bleibt. Sie, die ihm in seiner irdischen Wirksamkeit in Folge ihrer ausharrenden Treue die Nächsten gewesen, werden es auch dort sein, wenn er zu seiner Königsherrlichkeit erhöht ist, indem sie mit ihm auf Thronen sitzen werden, also alle erlangen, was einst die Zebedäussöhne für sich insonderheit begehrt (Mk 10 37). Was das sachlich zu bedeuten hat, erklärt das damit verbundene *κρίντες*, das einfach im Sinne der Herrschaftsübung zu nehmen (Grot., Kuin., Bleek, Hofm., Keil, Hhn., vgl. Aufl. 8: nach dem Sinne der Quelle), die reinste Willkür ist. Weil das Gerichthalten im Sinne des Alterthums die erste und wichtigste Funktion des Königthums ist, kann ihre königliche Würdestellung eben dadurch charakterisirt werden, dass sie die zwölf Stämme Israels richten werden. Denn wie sie ihnen die Heilsbotschaft verkündigt haben, so wird auch ihre Aussage darüber, ob und wie dieselben ihre Verkündigung aufgenommen haben, darüber entscheiden, ob sie dem vollendeten Messiasreich angehören werden, oder nicht (Plm.). Vgl. zu dieser Art des Richtens Mt 12 41. Natürlich kann dem Wortlaut nach weder nur an die Ungläubigen aus Israel (Bng., Meyer, God.), noch bloss an die Gläubigen (Hhn.), geschweige denn an das NTliche Gottesvolk mit Einschluss der gläubig gewordenen Heiden (de W., Bleek, Hofm., Keil, vgl. Hltzm. und, wie es scheint, auch Aufl. 8) gedacht sein, auf die ja Jesus, zu den für das Zwölfstämmevolk bestimmten Zwölfen redend, unmöglich reflektiren kann. Da diese Verheissung zweifellos Mt 19 28 zu Grunde liegt, erhellt hier definitiv, dass diese ganze Spruchreihe aus Q geschöpft sein muss*).

*) D sucht zwischen V. 27 u. 28 eine Verbindung herzustellen durch die Worte *καὶ υμεῖς ἡγεθήτε ἐν τῇ διακονίᾳ μου ὡς ο διακονοῦν οἱ διαμ. κτλ.* Das *καθ' ὅς. V. 30* (B¹ TrgaR., WHtxt.) könnte ja den vorhergehenden Konjunktiven konformirt sein, ist aber wahrscheinlich blosser Schreibfehler, indem das *εσ-* nach *ἡσ-* ausfiel. — Das *ἐπὶ τῆς τραπ.*, das wahrscheinlich nur Nachklang von V. 21, ist trotzdem schwerlich wie dort zu nehmen (gegen Meyer), sondern einfach: an meinem Tisch (de W., Bleek, God.). Von einer Weltherrschaft der *ἐκλεκτοί* (Aufl. 8) ist hier mit keiner Silbe die Rede; und dass der Heidenchrist Lk die Zwölfjünger auf das Herrschen und Richten (im eigentlichen Sinne) über Israel beschränkt und das über die Heiden den Heidenchristen nach I Kor 6 1ff. vorbehalten haben sollte, ist doch recht unnatürlich. Gewiss ist das *δῶδεκα* bei *θρόνων* nicht des Judas wegen weggelassen (Meyer), sondern der Ausdruck hier der Ursprüngliche, weil es sich zunächst nur um die gleiche Würdestellung mit Christo

V. 31—34. Weissagung der Verleugnung, in ganz origineller Form, und, wie in der johanneischen Ueberlieferung, auf das Mahl selbst versetzt, während Mk 14^{26f} sie mit einem ähnlichen Wort verband, das auf dem Wege nach Gethsemane gesprochen ist. Das Stück rührt daher sicher aus L her, wo sich die Warnung des Petrus sehr passend an den Streit der Jünger V. 23 anschloss, von dem sie Lk durch seine Einschaltung V. 24—30 getrennt hat. — *Σίμων Σίμων* an-gelegentlich warnend, vgl. 10⁴¹. Act 9⁴ — *ἰδοὺ* wie V. 21, macht den Petrus aufmerksam auf die Thatsache, dass der Satan die Jünger in seine Gewalt zu bekommen verlangt habe, sibi tradendos postulavit, wie er es in Betreff des Hiob (Hiob 1) that. Zu dem nachdrucksvollen Comp. vgl. Herod. 1, 74. Pol. 4, 66, 9. 30, 8, 6. Das *σινιάσαι* ist nur noch bei Kirchenvätern erhalten: Wie der Weizen im Siebe hin und her gerüttelt wird, damit sich der Abgang von den Körnern scheidet und herausfällt, so will Euch Satan (durch seine *πειρασμοί*, vgl. V. 28) beunruhigen und erschüttern, um zu versuchen, ob er nicht Einen von Euch zum Abfall bewegen kann. Hhn. denkt dabei an einen besonderen von Gott zugelassenen Versuchungsakt, von dem Jesus vermöge seines göttlichen Wissens Kenntniss hat; aber Jesu bevorstehender Tod musste doch nothwendig diese schwere Versuchung über die Jünger herbeiführen. — V. 32. *ἐγὼ δέ* im Bewusstsein der grösseren Macht gesprochen, welche Er durch sein Gebet der Forderung des Satans gegenüber habe. Zu *ἰδεήσῃν ἵνα* vgl. 9⁴⁰. 21³⁸. Das *περὶ σοῦ* (Deinethalben) im Gegensatz zu *ὑμᾶς*, entspricht der nachdrucksvollen Anrede in V. 31. Auch diese Quelle setzt also voraus, dass Jesus den Petrus zu grossen Dingen bestimmt hatte (Mt 16¹⁸), und darum um ihn am meisten besorgt ist. Zu *ἵνα μὴ* vgl. 8¹², zu *ἐκλίπη* 16⁹. Wenn sein Glaube (*πίστις*, anders als 17⁵, von dem Glauben an seine Messianität überhaupt) aufhört, ist er abgefallen. Das *καὶ σύ* steht im Gegensatz zu dem, was Jesus für ihn thun will. Nach dem *ποτέ* (Röm 1¹⁰) *ἐπιστρέψας* (Act 3¹⁹) weiss Jesus voraus, dass es zu einem Wankendwerden seines Glaubens kommen wird, weshalb er eben für ihn gebeten hat, dass derselbe nicht gänzlich aufhöre; er weiss aber ebenso, dass dies Gebet erhört werden, und Petrus umkehren wird. Zu *στήρισον* vgl. Apk 3². Da seine Brüder (Mitjünger) nach V. 31 von gleicher Gefahr bedroht sind, soll er sie stärken, damit auch ihr Glaube nicht aufhöre. — V. 33, der Sache nach gleich Mk 14²⁹. 31, dem Ausdruck nach ganz eigenthümlich. — *μετὰ*

handelt, und erst bei Mt, dem *δῶδ. φυλ.* entsprechend, zugesetzt, wie ja auch das vorausgehende *ἴσταν καθ.*—*δόξης αὐτοῦ* nach 25³¹ von seiner Hand herrührt.

σοῦ) steht mit feurigem Nachdruck an der Spitze. Der Voraussetzung eines Abfalls (V. 32) gegenüber erklärt P. seine Bereitschaft (ετοιμός εἰμι, wie Act 23 15), mit Jesu in Gefangenschaft (21 12) und Tod zu gehen (πορ., wie V. 22). — V. 34. Πέτρος erinnert an den Widerspruch seines Verhaltens zu dem ihm gegebenen bedeutungsvollen Namen. Das Voranstehen des οὐ φωνήσῃ und das ἕως erinnert an Joh 13 38, wie das σήμερον an Mk 14 30. Wie das unverstandene δὲ aus Mk in der Ueberlieferung fortgelassen ward, zeigt bereits Mt 26 34. Das τρεῖς με ἀπαρνήσῃ bei Beiden wird durch das μὴ (20 π) εἰδέναι erläutert *).

V. 35—38 fügt Lk eine Weissagung bevorstehender schwerer Zeiten für die Jünger ein, wie sie die Rede von den ihnen drohenden Anfechtungen (V. 31) vorausgesetzt, natürlich nicht, um den Schwertstreich bei der Gefangennahme zu erklären (Schlrm., de W.). Dass der neue Ansatz mit dem κ. εἶπεν αὐτ. jeden Zusammenhang abschneide (Hfm., Nösg., Aufl. 8), wohl gar auf eine Zwischenzeit zwischen dieser Rede und der vorigen deute (Hhn.), wird doch ganz willkürlich angenommen, da derselbe sehr natürlich die Wendung von Petrus zu den

*) Schon die Rept. nahm an dem unmittelbaren Uebergange von der Verheissung an die Jünger zur Warnung des Petrus Anstoss und schob V. 31 ein εἰπε δε ο κυριος ein (NAD Maj., Trg i Kl.), auf Grund dessen noch Hhn. annimmt, dass diese nicht unmittelbar auf das Vorige gefolgt sei. Hofm., God. erdichten ganz verschiedene Anlässe zu derselben, von denen der Text nichts weiss. Nach God., Keil soll die Anrede mit Σίμων auf den natürlichen Charakter des Pt hinweisen. Hofm., Keil nehmen an, dass Pt der Fürbitte Jesu V. 32 mehr bedurfte als die Anderen, Hhn., dass für ihn die Gefahr besonders gross war. Das ποτὲ wird durch ἐπιστρέψας erläutert, gehört aber nicht dazu (Bleek, Keil, Nösg., Hltzm., Plm., Hhn.). Das ἐπιστρέφ. kann weder ein Sichhinwenden zu den Brüdern bezeichnen (Hofm.), noch durch einen Hebraismus für vicissim stehen (Grot., Beng., Ew.). Hhn. will das στήριξον auf den bestimmten, von ihm zu V. 31 gesetzten Fall beziehen, während Beng., Kuin., Bleek, Hofm. bei den ἀδελφοί an alle Christen denken und Meyer an die Würde und Pflicht des Primats, wie ja die Katholiken hieraus die Unfehlbarkeit des Papstes folgern. — D hat V. 32 σὺ δε ἐπιστρέψον καί. Die Rept. hat V. 34 durch οὐ μὴ (AD Maj.), vgl. noch das ἕως σὺν in D) der joh. Fassung noch ähnlicher gemacht, aber das ἕως nach Mk Mt in πρὶν ἢ verwandelt (AD Maj.). Das μὴ nach ἀπαρν. (AD Maj., Rept., Tisch.) ist wohl im ältesten Text durch blosses Schreibeversehen nach -σῃ ausgefallen; dagegen wurde das με in der Rept. (AD Maj.), weil bei εἰδέναι ein Objekt zu fehlen schien, hinter dasselbe gestellt (Tisch.); D hat es an beiden Orten. — Dass V. 33 seine Gestalt schon in L durch Beziehung auf die Gefangensetzung (Act 5 18. 12 ff.) und den Märtyrertod des Pt empfangen hat (Hltzm.), ist sehr wohl möglich. Meyer nimmt eine Wiederholung der Warnung des Petrus (Nösg. sogar möglicher Weise eine dreimalige) an, wogegen selbst God., Schnz., Plm. sich erklären.

Jüngern markirt. Hltzm. versetzt das Wort gar trotz V. 39 auf „den nächtlichen Gang“. — ὅτε ἀπέστ. erinnert an die Aussendung der Zwölf 92. Da trotzdem das ἄτερ (226) βαλλ. κτλ. aufs Genaueste an 104 erinnert, was Lk an die Siebzig gerichtet sein liess, so kann dieses Stück nur aus der Quelle herrühren, in welcher die Aussendungsrede in der Form von Lk 10 noch an die Zwölf gerichtet war, d. h. aus Q. Das ὑστερήσ. steht, abweichend von 15¹⁴, im Act.: *Ihr habt doch nicht an irgend etwas Mangel gehabt?* Da die rein rhetorische Frage ihre Antwort in sich selbst trägt, sieht das οὐθενός der Jünger sehr nach einem der so oft von Lk (Auf. 8: LQ) eingeschobenen Uebergänge aus, der hier nur den Gegensatz einleitet. Man hat ihnen damals, wie Jesus voraussetzte, gern Alles gegeben, was sie bedurften. — V. 36. ἀλλὰ νῦν weist darauf hin, wie anders jetzt die Zeitlage geworden. Jetzt haben sie, wenn sie in seinem Dienste ausziehen (Auf. 8, ganz fernliegend: wenn es zu fliehen gilt nach 21^a), auf solches Entgegenkommen nicht mehr zu rechnen, sondern müssen, wenn irgend sie es besitzen, sich selbst mit allem Nöthigen ausrüsten, also Beutel und Ranzen mit sich nehmen (ἀράτω, genau wie Mk 68). Zu ὁμοίως καὶ vgl. 538. — ὁ μὴ ἔχων ist weder absolut zu nehmen von dem Besitzlosen, wie ὁ ἔχων von dem Vermögenden (Olsh., Schegg), noch aus dem Folgenden μάχαιραν (de W., Bleek, God., Hofm., Keil) oder gar ἀγοράζειν (Hhn.) zu ergänzen, da nur aus dem Vorigen βαλλ. ἢ πήραν ergänzt werden darf. Denn nur, wenn sie kein Geld oder Anderes im Ranzen haben, das sie dagegen eintauschen können, kann ja für sie die Situation entstehen, in der sie lieber das nothwendigste Kleidungsstück (τὸ ἱμάτ., wie Mt 540) verkaufen sollen, um nur ein Schwert zu kaufen. Zu πωλεῖν—ἀγορ. vgl. Mt 13⁴⁴, zu μάχ. im bildlichen Sinne (obwohl dort anders gewandt) Mt 10³⁴. Unmöglich kann Jesus sie buchstäblich auffordern wollen, dass sie sich zu Nothwehr und Kampf bewaffnen sollen (Hltzm., Schegg, Auf. 8), freilich ist es auch nicht allegorisch zu deuten vom Schwert des Geistes, wie βαλλ. und πήρ. von den Mitteln fürs geistliche Leben (Olsh. nach Ersm.), sondern es ist sprichwörtlicher Ausdruck dafür, dass sie sich vorbereiten müssen auf eine Zeit schwerer Kämpfe, die ihnen die Feindschaft ihrer Volksgenossen bereiten wird. — V. 37 begründet diesen Hinweis auf ihnen bevorstehende schwere Kämpfe durch Verweisung auf das ihm selbst bevorstehende Schicksal im Sinne von Mt 10^{2f}. Das τοῦτο weist voraus auf das mit dem Art., wie V. 1. 4, eingeführte Schriftwort Jes 53¹², das nach göttlichem Rathschluss (δεῖ, wie Act 1¹⁶) vollendet werden muss (τελειοθ., wie 18³¹) an ihm. Das καὶ gehört mit zum Citat (Hofm. falsch: auch). Dass Jesus dabei nur an eine antitypische Anwendung

des Schriftworts denkt (Meyer), wird willkürlich eingetragen. — καὶ γάρ wie 1ss, führt einen zweiten Grund ein, warum jene Zeit schwerer Kämpfe jetzt kommen muss. Es steht also dem λέγω γάρ parallel (Hltzm.) und begründet dasselbe nicht (Auf. 8), da dann das καὶ ganz überflüssig wird (God., Keil: denn auch in der That), das auch nicht bloss sagen kann, dass es mit ihm, wie mit dem Subjekt von Jes 53:12 (Meyer) oder wie mit jedem Menschen einmal (Auf. 7), zu Ende geht. Das τὸ περὶ ἑμοῦ kann nicht durch γεγραμμένον ergänzt werden (so gew., vgl. Olsh., de W., Bleek), sondern bezeichnet das ihn Betreffende (vgl. Phil 1:27), d. h. sein Lebensgeschick, seine irdische Laufbahn. Zu τέλος ἔχει vgl. Mk 3:28. Auch weil sein Leben zu Ende geht und sie fortan ohne seinen Schutz in der ihnen feindseligen Welt dastehen werden, konnte er ihnen von jenem νῦν V. 36 reden (vgl. Hofm., Hhn.). Nur darf man deshalb nicht übersetzen: das Ummichsein (Nösg.). — V. 38. Die Jünger, die V. 36 davon verstanden haben, dass sie sich mit wirklichen Schwertern ausrüsten sollen (was Auf. 8 nach seiner Auffassung jener Stelle bestreitet), weisen auf zwei Schwerter hin, die sie bei sich haben. Wann und zu welchem Behuf sie sich damit ausgerüstet, erhellt nicht. Hofm. nach Chrys. denkt an Schlachtmesser vom Passahmahl her (vgl. auch Hltzm.), wogegen V. 36. — ἵκαν. ἐστίν) wie II Kor 2:6, hier wehmüthig abbrechend. Da zwei Schwerter unmöglich zur Vertheidigung ihrer Aller ausreichen konnten, liegt darin, dass er etwas Anderes gemeint habe. Nach Auf. 8 ist es wörtlich gemeint, dass sie für die Kämpfe der späteren Zeit nicht mehr bedürfen; nach Hofm., weil sie genügen zum Beweise, dass er nicht mit dem Schwerte vertheidigt sein will. Andere nehmen es in dem Sinne: genug von der Sache (Theoph., Kuin., Nösg., Hhn., Plm., auch Auf. 8 als möglich), Andere doppelsinnig (Olsh., de W., Bleek). Willkürlicher ergänzt es Hltzm.*).

*) Tisch. hat V. 36 nach ND ο δε ειπεν, die Rept. nach A Maj. ειπεν ουν (TrgaR.). D schreibt αρει—πωλησαι (?)—αγορασει. Die Rept. schiebt V. 37 nach ου ein ει ein (A Maj.), das durchaus nicht schwierig ist (gegen Auf. 8), da es hervorhebt, dass die Erfüllung dieser Weissagung noch aussteht, und schreibt τα περὶ statt το (A Maj.). D it streichen das unverständene γάρ nach καὶ (TrgiKl.), während Auf. 8 geneigt ist, das καὶ zu streichen. D hat V. 38 das erleichternde αρει statt ικανον εστιν. — Bonif. VIII. bewies aus dieser Stelle das doppelte Schwert des römischen Stuhls, die geistliche und weltliche Jurisdiktion, was Civ. ein protervum ludibrium nennt. Da nach der Bem. zu V. 35 auch dies Stück, wie V. 24—30, aus sachlichen Gründen der Erzählung vom Passahmahl eingereiht ist, so bestand dieselbe in L lediglich aus der Abendmahleinssetzung, der Weissagung des Verraths und der Verleugnung V. 14—23. 31—34. Wie schon die Erzählung von der Mahlbereitung zeigt, dass Lk dabei die Mkerzählung nicht aus dem Auge verliert, so

V. 39—53. Das Gebet am Oelberge und die Verhaftung, so auffallend und unmotivirt von Mk 14^{32—52} abweichend, dass hier die Annahme einer anderen Quelle (L) unabweislich ist. — ἐξελθ.) wie 21³⁷: aus der Stadt. Das κατὰ τὸ ἔθος (19. 24) blickt auf 21³⁷ zurück und wird wohl hervorgehoben, um zu erklären, wie Judas ihn dort finden konnte. Bem. das τὸ ἔθος τῶν ἐλ., wie 19³⁷, abweichend von der Weise des Lk. Gerade wie V. 14 in derselben Quelle, handelt die Erzählung von Jesu allein (vgl. dagegen Mk 14^{28. 32}), sodass wegen des Folgenden die Nachfolge der Jünger noch ausdrücklich erwähnt werden muss. — V. 40. γενόμε. ἐπὶ τοῦ τόπου.) erinnert an 10³²; doch bem. die prägnante Verbindung mit ἐπὶ c. Gen. Gemeint ist wohl nicht eigentlich der Oelberg (Bleek, Aufl. 8), sondern die unter den Lesern der Quelle noch allgemein bekannte Stätte der Verhaftung Jesu, die daher nicht, wie bei Mk, näher bezeichnet zu werden braucht. Bem., wie das Wort Mk 14³⁸ in der Ueberlieferung fest geworden, schon wegen seiner Anspielung an das VU. (Mt 6¹³), wie aber die Erinnerung an die näheren Umstände, unter denen dasselbe gesprochen, bereits verblasst (gegen Aufl. 8, die diese Darstellung ursprünglicher findet), da es hier lediglich an V. 31 anknüpft. Je näher die Leidenstunde Jesu kommt, um so näher rückt den Jüngern die ihnen vorhergesagte satanische Versuchung. — V. 41. κ. αὐτός) wie 11^{7. 22}. Das ἀπέσπ. bezeichnet weder das blosse Weggehen (de W., Bleek nach II Mak 12^{10. 17}), noch die Raschheit desselben (Hofm.), sondern malt, wie er sich im Drange tiefster Gemüthserrregung von ihnen losriss (Act 21¹), die er doch sonst nicht verliess. Das ὥστε λίθ. πολλήν, das an ähnliche Ortsbestimmungen, wie Gen 21¹⁶, erinnert, deutet wohl an, dass es nicht weiter war, als man in der stillen Nacht noch seine Worte hören konnte. Von einer theilweisen Mitnahme der drei Vertrauten Mk 14^{33ff.} (die Aufl. 8 gewiss mit Unrecht für einen späteren Einschub aus petrinischer Erinnerung hält) weiss diese Ueberlieferung nichts. Zu θεῖς τ. γόν. προσήνχ. vgl. Act 9⁴⁰. — V. 42. εἰ βούλει) wie 10²², beschränkt von vorn herein die im Uebrigen genau wie Mk 14³⁸ überlieferte Bitte. Das in der Quelle so häufige πλήν (V. 21) zeigt keine Reminiscenz an Mt 26³⁸, so wenig wie die offenbar

auch die V. 22 eingeflochtene Reminiscenz an sie. Es drängt sich aber die Frage auf, ob nicht, ähnlich wie das οὐ δὲ εἶπαν οὐδενός V. 35 (s. z. d. St.), auch V. 38 ein Zusatz des Lk ist, der dadurch hervorgehoben, dass aus der folgenden Erzählung erhellt, wie mindestens mehr als einer der Jünger bewaffnet war (V. 49 f. s. z. d. St.), da doch das Missverständniss der Jünger recht unwahrscheinlich ist, und die Antwort Jesu, die, wie die Geschichte der Auslegung zeigt, sehr vieldeutig, eben nur zeigt, dass nichts Näheres über eine solche Antwort bekannt war.

in der Ueberlieferung gangbar gewordene genauere Anspielung auf das VU. (Mt 610, vgl. das *τὸ θῆλημα*) eine solche an Mt V. 42. Von wiederholten Gebetsakten weiss diese Darstellung nichts *).

Die noch von den neueren Textkritikern aufgenommenen, von WH. eingeklammerten Verse 43 f. besagen: Es erschien ihm aber (natürlich leiblich, und nicht nur im Gesicht: Olsh.) ein Engel vom Himmel, ihn stärkend, wobei man streitet, ob leibliche (Schegg, God., Keil) oder geistige Stärkung (Meyer, Hofm., Hhn.) oder beides (Plm., Aufl. 8) gemeint sei. Man kann nicht sagen, dass es eine Unklarheit sei (Aufl. 7. 8), wenn Jesus trotzdem nach V. 44, in einen äussersten Seelenkampf gerathen, inbrünstiger (nach Anderen: andauernder) betete, da auch gedacht sein kann, dass der Engel ihn eben zu solchem Gebet stärkte. Dass sein Schweiss wie Blutstropfen wurde, die zur Erde fielen (*καταβαυοντος* NX Vers., Tisch. ist mechanische Konformation nach *αματος*), hat man theils von wirklich mit Blut vermischem Schweiss (Meyer, God., Schegg,

*) D hat V. 40 *εἰσελθῆτε* nach den Parallelen, und V. 41 *ἀπεσταθῆ* statt des unverständenen *ἀπεπασθῆ*. Die Ropt. *παρενεγκειν* (A¹ Maj.) entstand aus dem *παρενεγκαι* (MLR Tisch.), das man für den von *βούλει* abhängigen Inf. nahm und durch den gangbaren Inf. des 2. Aor. ersetzte. Dass wirklich nach M der Inf. gemeint und nur in BDT durch Itacismus in *παρενεγκε* verschrieben war (Aufl. 8), ist ganz unwahrscheinlich, da auch Mk 14 36, wo ein Infin. ganz sinnlos, MAC Maj. *παρενεγκαι* haben. Es wird also hier wie dort, der Imper. gemeint sein. Der scheinbar schwierigere (und doch nur durch Gedankenlosigkeit der Abschreiber entstandene) Infin. ist auch aus sachlichen Gründen unhaltbar, weil eine Aposiopese wie 19 48, an der dort übrigens Niemand Anstoss nahm, hier ganz undenkbar wäre. Denn der unterdrückte Nachsatz, der nur *παρενεγκε* lauten könnte (Meyer, Schnz.), ist ja sinnlos (vgl. Hofm.), weil es in der Natur der Sache liegt, dass ein Vorüberführen des Kelches Jesu ganz erwünscht sein musste und von ihm nicht erst erbeten zu werden brauchte, wenn es Gott beschlossen hatte. Alle anderen Ergänzungen aber, wie *δυνάσαι* (Schegg) oder „es ist mir eine Freude“ (Aufl. 8, Hhn.), liegen dem Kontext ganz fern. D cod it stellen das *μη—γενεσθω* (so auch Ropt. statt *γιν.*) voran, und lassen, natürlich ohne ein *πλην*, das *εἰ—ἀπ' ἐμοῦ* folgen (WHA¹ Rikl), wodurch der Gedanke eingebracht werden soll, dass Jesu Wunsch ist, den Kelch zu trinken. Allerdings fällt auf, dass die schon im ersten Heministisch nur an die Bedingung des göttlichen Einverständnisses geknüpften Bitte hier als ein im Gegensatz zu dem göttlichen Willen stehender Wunsch bezeichnet wird. Daher Hofm.: „er ordnet seinen Willen nicht nur dem Willen Gottes unter, sondern auch seinem eigenen Willen, dass das geschehe, was Gott will“. Aber jene Unebenheit entstand wohl nur dadurch, dass schon in der Darstellung der Quelle die von ihr durch *εἰ βούλει* beschränkte überlieferte Bitte um Verschonung mit der in der Ueberlieferung ebenfalls kategorisch ausgesprochenen Ergebung in den göttlichen Willen (s. o.) verbunden wurde, die dort einer zweiten Bitte vorbehalten war, während hier verschiedene Gebetsakte nicht mehr unterschieden werden.

Schnz., Keil, Nösg., Plm.), theils von der Aehnlichkeit des Schweisses mit Blutstropfen an Dichtigkeit, Schwere oder Häufigkeit gedeutet (Patr., Kuin., Bleek, Hofm., Hhn.), wenn man nicht den Ausdruck rein rhetorisch fasste (Sev., Hltzm.), wie unser: blutige Thränen. Die Verse fehlen aber in ABRT Vers., und die Vermuthung, dass sie in Folge dogmatischer Anstösse entfernt seien, ist völlig gegen den Charakter von B und überhaupt ganz unwahrscheinlich, da weder der Engeldienst (vgl. Mt 411) noch das Gebetsringen Jesu, das ja Mk Mt eben so stark geschildert, irgend anstössig sein konnte. Schon Aufl. 8 erklärt sich entschieden für die Unächtheit; dass diese Verse schon sehr früh eingeschoben, ist gar kein Grund dagegen, da nur in frühester Zeit der Evangelientext noch solche Zusätze ermöglichte. Ganz entscheidend ist aber, dass sie in die Darstellung des Lk schlechterdings nicht hineinpassen, wo von gar keinem Gebetsringen die Rede, sondern Jesus von vorn herein seinen Wunsch dem Willen des Vaters unterordnet und gar keiner Stärkung bedarf.

V. 45. ἀναστὰς ἀπὸ) vgl. 488. Dass er sie eingeschlafen (κοιμ., wie Act 126) fand, wird durch ἀπὸ (218) τ. λύπης erklärt, womit auf die Traurigkeit (vgl. Gen 4288) zurückgewiesen wird, die sie ergreifen musste, wenn sie Jesum (wie V. 44) beten hörten. Meyer hält diesen Grund für das Schlafen für ungenügend wegen der frostigen Frühlingsnacht (Joh 1818) und der Nähe Jesu, der in einer das tiefste Interesse und die gespannteste Bethheiligung der Sympathie seiner Jünger anregenden Lage war. Allein dumpfe, weil von keiner klaren Vorstellung von den Jesu bevorstehenden Schrecknissen begleitete, Traurigkeit hat allerdings etwas physisch Abspannendes und darum Einschläferndes. Von wiederholter Rückkehr zu den Jüngern kann nach V. 44 nicht die Rede sein. — V. 46. τὶ) wie 248, verschärft die vorwurfsvolle Frage Mk 1487, die dort freilich an Pt speziell gerichtet wird. Es kann daher weder das von V. 45 abweichende καθεύδ. noch die Wiederholung der Ermahnung V. 40 (übrigens mit dem ἀναστ. aus V. 45) mit dem (allerdings mit dem Inf. V. 40 völlig gleichbedeutenden) ἵνα aus Mk V. 38 für eine eingeschobene Reminiscenz aus Mk sprechen. In dem Maasse, in dem das (durch kein Schwanken mehr bewegte) Gebet Jesu zurücktritt, tritt seine Fürsorge für die Jünger, die er wiederholt ermahnt, sich durch Gebet vor Versuchung zu schützen, in den Vordergrund. — V. 47. ἔτι αὖτ. λαλ.) sieht sehr nach einer Reminiscenz an Mk 1448 aus, da es bei dem Fehlen von Mk V. 41 f. eigentlich jede Bedeutung verliert. Dagegen erinnert das ἰδοὺ keineswegs an Mt 2647, sondern schliesst, wie 188. 787. 192. 2221, das Verb. ein; daher wird auch nur von einem ὄχλος erzählt, den man herankommen sah (ohne Angabe, von wem er gesandt war), und dann dazu

übergegangen, zu schildern, wie ihnen Judas voranging (προήχ. αὐτ. wie 117. Mk 6 33). Das Part. Praes. ὁ λεγόμεν. kann natürlich nicht Rückweisung auf V. 3 sein (Hhn.), sondern nur den unter den Zwölfen bezeichnen, der den Namen Judas führte (vgl. V. 1). Dies setzt freilich eine Quelle voraus, die nicht wie 618, noch einen anderen Judas unter den Zwölfen genannt und diesen durch den Beinamen Ἰσκαρ. von ihm unterschieden hatte (gegen Hofm.). Daher wird auch das εἰς τ. ὁδ. nicht aus Mk herrühren, wo es ganz anders motiviert ist, sondern auf eine Quelle hinweisen, in der von dem geplanten Verrath (22 3—6) noch nichts erzählt war, sondern erst hier hervorgehoben wird, dass der Anführer der Schaar einer der Zwölfe war. Zu ἤγγισεν τῷ Ἰησ. vgl. 151, auch wie dort mit dem Inf. des Zwecks: um ihn zu küssen. Vgl. Mk 14 4; doch ist von einer Verabredung wegen des Kusses nichts erwähnt, vielmehr lediglich vorausgesetzt, dass derselbe nur die Absicht haben konnte, seinen Meister der Schaar kenntlich zu machen. — V. 48. φιλήμ.) wie 7 45. Die vorwurfsvolle Frage „Judas, mit einem Kuss überlieferst Du den Menschensohn (in die Hände seiner Feinde)?“ ist offenbar als Abwehr dieses schamlosen Missbrauchs des Freundschaftszeichens gedacht, da Jud. nach V. 47 den Kuss erst zu geben beabsichtigte*).

V. 49. ἰδόντες δέ) Wie Jesus selbst, so erfahren auch die in seiner Umgebung (οἱ περὶ, wie Act 13 13) daraus, dass Judas, der als Anführer der Schaar gekommen (V. 47), Jesum küssen will, wie er ihn dadurch seinen Feinden zu bezeichnen und in die Hände zu liefern beabsichtigt, damit sie ihn verhaften können. Das τὸ ἐσόμενον schliesst also ausdrücklich aus, dass schon Anstalten dazu gemacht, geschweige denn, dass die Verhaftung bereits vollzogen war (Mk 14 48). Sicher ist es nicht absichtslos, dass sie nicht mehr, wie V. 39. 45, die Jünger genannt werden, da sie als solche aus V. 44 wissen müssten, dass Jesus

*) D hat V. 45 ἐπὶ statt πρὸς, lässt V. 46 nach Mk das τὸ vor καθ. fort, schiebt V. 47 mit der Rept. δε als Verbindungspart. ein, fügt nach Mt πολὺς hinzu, schreibt nach V. 8 ο καλοῦμ. ἰουδ. ἰσκαρ. und προήγεν statt -ἤνευ. Nach Mk fügt er mit anderen Maj. die Verabredung wegen des Kusses in gekürzter Form ein, und schreibt V. 48 τῷ ἰουδᾷ statt der Anrede. — Aufl. 8 hält diese Darstellung für ursprünglicher, als die bei Mk, weil noch die nähere Bezeichnung des Haufens und seiner Ausrüstung, die Verabredung wegen des Kusses und seine Ausföhrung mit der Anrede an Jesum, sowie das Zugreifen der Häscher (das sogar durch V. 49 sichtlich ausgeschlossen wird) fehlt. Aber das Alles zeigt doch nur, dass wir hier eine von Mk ganz unabhängige Darstellung haben, in der es ja in Folge der Abwehr Jesu zum Judaskuss überhaupt nicht kommt, was doch sicher auf späterer Reflexion beruht.

sich in den Willen seines Vaters ergeben hat, dem Leiden entgegenzugehen. Sie kommen nur noch als die in Betracht, welche sich zunächst berufen glauben, ihn davor schützen zu müssen, dass er seinen Feinden in die Hände fällt. In der direkten Frage mit *εἰ* (1323) liegt aber, dass die Mehrzahl von ihnen noch zweifelt, ob es auch sein Wille sei, dass sie ihn dagegen schützen sollen, indem sie Gewalt brauchen. Zu *πατ. ἐν* vgl. Apk 116. Hier scheint doch, abweichend von V. 38 (s. z. d. St.), vorausgesetzt, dass mehr als zwei bewaffnet waren, da die Betrachtungen der Ausleger über den Glaubensmuth der Jünger, die sich vor der Uebermacht der Feinde trotzdem nicht fürchten (vgl. z. B. Hhn.), der schlichten Erzählung gänzlich fern liegen. — V. 50. *κ. ἐπ' αὐτ.* knüpft so absichtsvoll an das *πατάσσωμεν* V. 49 an, dass offenbar betont werden soll, wie einer von ihnen dies für so selbstverständlich hielt, dass er, ohne eine Antwort Jesu abzuwarten, dreinschlug. Da die ganze Erzählung so völlig von Mk abweicht, dass unmöglich auf sie reflektirt sein kann, erhellt hier recht deutlich, wie sich in der mündlichen Ueberlieferung gewisse Züge so verfestigen konnten, dass sie bei verschiedenen ganz selbständigen Erzählern übereinstimmen. Wie wir dies bei Lk und Mt wiederholt wahrgenommen (vgl. auch hier das *πατάσας* Mt 2651), so zeigt es sich hier in der Uebereinstimmung zwischen Lk und Mk. So pflegte man den Einen, dessen Namen man doch nicht kannte, durch *εἷς τις*, den Getroffenen als den Knecht des Hohenpriesters und die Verwundung des Ohrs durch *ἀφείλεν* zu bezeichnen. Denn dass Lk das *τὸ δεξιὸν* aus freier Hand ohne jedes erdenkliche Motiv zu Mk 1447 hinzugesetzt haben sollte, wäre gegen alle Analogie. — V. 51. *ἀποκρ.*) antwortet auf die Frage der Jünger V. 49 und giebt zugleich dem vorschnellen *εἷς τις* V. 50 den nöthigen Bescheid. Eben darum kann das *ἔατε* in keinem Fall an die Häscher gerichtet sein, als verlange er, zu dem Verwundeten hingelassen zu werden, um ihn zu heilen (Paul., de W. u. A.). Die gegenwärtig herrschende Ansicht (Bleek, Ew., Hofm., Keil, Schnz., Nösg., Hltzm., Hhn.) sieht darin den Befehl an die Jünger, von ihrem intendirten Thun abzulassen, und insbesondere an Petr., nicht weiter zu gehen: Lasset ab! Bis hierher und nicht weiter! Schon diese Zertheilung der Worte ist äusserst unnatürlich, und die Behauptung, dass das *ἕως τούτου* nur dies heissen könne (Hofm.), wenn nicht etwa ein Zusatz dabei steht, wie Job 3811, völlig aus der Luft gegriffen (vgl. Lev 2618). Vielmehr kommt *ἔτι* im Sinne von Ablassen im N. T. nirgends vor, sondern heisst überall: zulassen (441). Es kann also nur den Jüngern gebieten, dem Vorgehen der Feinde bis zu dem, was jetzt sichtlich die Absicht der Häscher ist, nicht zu wehren (Luth., Clv., Meyer, Schegg).

Vergebens wendet man ein, dass dabei αὐτούς stehen müsste, da sich das Zulassen eben nicht auf die Personen, sondern auf ihr Vorhaben bezieht, wie das ἕως τούτου zeigt. Dass Jesus den Verwundeten heilt (ἰάσ. αὐτόν) durch Berührung (51⁹) des (verletzten) Ohres, zeigt, dass das ἀφείλεν nicht im strengsten Sinne zu nehmen ist, und bestätigt somit nur, dass dies der in der Ueberlieferung gangbar gewordene Ausdruck war, den die Quelle aufnahm, obwohl er ihrer Vorstellung nicht ganz entsprach. — V. 52. τ. παραγεν.) wie 74. 12⁵¹. 14²¹. 19¹⁶, hat mit dem παραγ. Mk 14⁴⁸ nichts zu thun, da es, mit ἐπ' αὐτόν (14⁴¹) verbunden, ihr wider ihn gerichtetes feindseliges Herankommensein bezeichnet. Hiernach bestand also der Haufe, den man nach V. 47 herankommen sah, und von dem man natürlich zunächst nicht wusste, wer Alles in demselben mit kam, hauptsächlich aus den Hohenpriestern mit ihrer Dienerschaft (vgl. den δοῦλος V. 50) und den Offizieren der Tempelwache (natürlich mit den Leuten, die sie kommandirten). Nach V. 4 hatte Judas grade mit diesen über den Verrath verhandelt, und, da schwerlich anzunehmen, dass Lk von der Organisation der Tempelpolizei speziellere Kunde gehabt hat, wird der dort gebrauchte Ausdruck eben aus der hier wiedergegebenen Quelle stammen. Dass diese beiden Kategorien bei der Verhaftung gegenwärtig waren, ist nicht nur nicht unwahrscheinlich (Meyer), sondern fast selbstverständlich (vgl. Hofm.); und dass auch Laienmitglieder des Synedr. (vgl. 20¹) sich mit eingefunden hatten, um zu sehen, ob dieselbe gelingen werde, doch wahrscheinlich genug. Vor Allem aber ist zweifellos, dass das an sie gerichtete Wort im Grunde nur einen Sinn hat, wenn es nicht an vom hohen Rath ausgesandte Häscher, wie sie Mk 14⁴⁸ allein kennt, sondern an die Hierarchen selbst gerichtet ist. Ob die Worte ὡς ἐπὶ—ξύλων Reminiscenz an Mk 14⁴⁸ sind, oder in der Ueberlieferung so fest geworden, lässt sich nicht entscheiden. — V. 53. καὶ ἡμέρ.) wie 16¹⁹, ist natürlich nicht aus Mk 14⁴⁹, wo es ebenso einzigartig, wie bei Lk häufig, da im Folgenden keinerlei sprachliche Berührung (ausser dem unumgänglichen ἐν τ. ἱερῷ) mehr stattfindet. Insbesondere zeigt das ATliche ἐξερ. τ. χεῖρ. ἐπ' (Jer 51²⁵. Ez 25⁷. I Mak 12^{39. 42}), dass die Pointe darauf ruht, wie sie auch nicht den leisesten Versuch gemacht haben, sich seiner zu bemächtigen. Dass unserem Evang. aber eine völlig andere Darstellung vorliegt, als unser Mk, zeigt die Erklärung davon, die nicht, wie bei Mk, auf die Schrift zurückgeht, sondern darauf, dass *diese Stunde* (d. h. die gegenwärtige Nachtstunde) *die ihnen spezifisch eignende* (ihrem das Tageslicht scheuenden Vorhaben allein günstige) *ist*. Das αὐτῇ ist natürlich auch im Parallelsatz als Subjekt zu ergänzen und gewinnt durch das Prädikat die etwas

modifizierte Bedeutung: und die Macht, die ihr jetzt über mich habt (*ἐξουσία*, wie 20^{ss}), ist die Macht, welche die (nächtliche) Finsterniss Euch giebt, sofern sie bei Tage nicht hätten wagen dürfen, ihn anzutasten. So wenig das *ὑμῶν* die ihnen nach göttlichem Verhängniss bestimmte Stunde (Meyer, Schnz., Keil) bezeichnen kann, so wenig ist ein irgend ausreichender Grund, bei *τοῦ σκοτός* an die Macht des Teufels zu denken (Clv., Bng., God., Hltzm., Hhn., Plm.), auch wenn man den Ausdruck in Anspielung an die gegenwärtige Nachtstunde gewählt sein lässt (Meyer, auch Aufl. 8, Sev., Keil)*).

*) Statt des ganz einzigartigen *το ἐσόμενον* V. 49 hat D, offenbar verkehrt, *το γενομενον*, statt *αψ. — αυτον* V. 51: *κ. εκτεινας τ. χειρα* (aus Mt 26^{ss}) *ἤρατο αυτου κ. απεκατεσταθη το ους*, um den scheinbaren Widerspruch mit V. 50 (s. o.) zu entfernen. Das *προς* nach *παραγεν.* V. 52 (Tisch. nach *NA Maj.*) ist der gewöhnliche Ausdruck (vgl. 74. 20. 819. 116) statt des *επι*, während die Reflexion auf das folgende *ως επι ληστην* (Aufl. 8) doch sehr fern lag. D schreibt V. 53 erklärend *η ωρα και εξουσια το σκοτος*. Aehnlich gekünstelt Hofm.: dies ist Eure Stunde und Euer Machtbereich, eine Stunde und ein Machtbereich der Finsterniss. Ebenso unnatürlich umgekehrt Hhn.: diese Eure (Stunde und Gewalt) ist die Stunde und Gewalt der Finsterniss. Nösg. denkt bei *το σκοτος* an das unheilvolle Geschick. Hhn. will V. 53a fragend fassen; aber schon die fragende Fassung von V. 52b ist sehr zweifelhaft, und Hhn. hat sie aufgegeben. Die Vermuthung von Aufl. 8, dass V. 50. 51b eine nach Mt konformirende Glosse sei, ist ganz unwahrscheinlich, da das abwehrende Wort V. 51a doch offenbar den Schwerdtstreich des Einen voraussetzt, und weder das an die Frage V. 49 anknüpfende *ἐπ' αὐτον* noch das in ganz anderem Zusammenhange erscheinende *ωστον*, das vielleicht absichtlich im Unterschiede von V. 50 den verletzten Theil des Ohres bezeichnet, aus Mt entlehnt sein kann. Auch hier sucht Aufl. 8 nachzuweisen, dass der Bericht des Mk Mt, wonach das Ergreifen das Motiv des Dreinschlagens war, der spätere, reflektirtere ist. Aber offenbar hat doch dasselbe nach dem vollzogenen *ἐκράτησαν* keinen Zweck mehr. Es ist eben bei Mk noch ganz naiv nach der Erzählung von der Verhaftung der eine Einzelzug aus derselben angereiht, von dem man nicht wusste, wann und unter welchen Umständen er erfolgt war. In der Quelle des Lk ist die Erzählung eine eng zusammenhängende und ganz passend wird erst V. 54 die vollzogene Verhaftung erwähnt, auf die das *το ἐσόμενον* vorausblickte, und die nur durch die Verhandlung Jesu mit den Jüngern und den Häschern aufgehalten war. Von der Jüngerflucht war dort nichts erwähnt, weshalb mit Mk V. 50 auch V. 51f. fortfällt, so dass die daraus Aufl. 8 gezogenen Folgerungen einer späteren Bearbeitung des Mk, in der ja dieser Zug völlig unverstänlich wäre (wie er es schon für Mt war), hinfällig sind. Freilich ist sie auch nicht aus Schonung für die Jünger von Lk weggelassen (Plm.), der schon V. 49f. andeutet, wie wenig sie sich als Jesu Jünger benahmen. Vielmehr ist es für die traditionelle Erzählung der Leidensgeschichte ganz natürlich, dass nur das Geschick Jesu weiter verfolgt wird und von den Jüngern nur noch Petrus erwähnt wird, um seine Verleugnung zu erzählen, bei der doch auch noch Jesus eine Rolle spielt (V. 61). Nur für Mk ist es charakteristisch, dass er so eingehend über das Verhalten der Jünger berichtet.

V. 54—71. Die Verleugnung und das Verhör Jesu, wieder Mk 14^{53—72} gegenüber in mehrfacher Beziehung ganz eigenthümlich. — *συνλαβ.*) wie Act 1¹⁸. 123, setzt keinerlei Reminiscenz an das *συνλ. με* Mk 14⁴⁸ voraus, sondern schliesst sich ganz naturgemäss an V. 53 b an, wonach sich Jesus ja in ihre Gewalt gegeben weiss, also nun die Verhaftung vollzogen wird. Das *ἡγῶν* (19³⁰) zeigt, dass Jesus sich nun in der Gewalt seiner Feinde (V. 52) befindet, und wird sofort durch das *εἰσάγ.* *εἰς* (Act 21²⁸ f., vgl. dagegen Mk V. 53: *ἀπάγ.* *πρός*) näher bestimmt. Unter dem Hause des Hohenpriesters versteht Lk nach 32 wahrscheinlich das Haus des dort zuerst genannten Annas, was Hhn. u. A. natürlich aus harmonistischen Gründen bestreiten. So natürlich es aber erscheint, dass der Verhaftete, ehe der Hoherath versammelt werden konnte, in das Haus des immer noch maassgebenden Hohenpriesters zu vorläufigem Verwahrsum gebracht wurde, so unwahrscheinlich ist es, dass Lk in Reflexion darauf die Darstellung des Mk geändert haben sollte. Vielmehr wird hier eine der in L nicht seltenen Reminiscenzen an die johanneische Ueberlieferung (Joh 18¹³) vorliegen, während die Quelle doch von dem dortigen Vorverhör (Joh 18¹⁹ ff.) sichtlich nichts weiss. Da dieselbe von der Jüngerflucht nichts berichtet (s. d. vor. Anm.), wird gleich hier erwähnt, dass während des Transports Jesu (bem. das Imperf.) Petrus von fern her (bem. das einfache *μακρόθεν*, wie 18¹³) folgte, wie es Mk V. 54 erzählt. — V. 55. *περιψάντων*) wie III Mak 37. Das Subjekt, das sich aus dem *ἡγῶν. κ. εἰσάγ.* V. 54 von selbst ergänzt, fehlt, wie Mt 17¹⁴: *nachdem sie ein Feuer ringsum angezündet*, d. h. in völligen Brand gesetzt, *inmitten* (*ἐν μέσῳ*, wie 21²¹) *des Hofes* (im Hause des Annas V. 54) *und sich* (um dasselbe) *zusammengesetzt* (*συνκαθ.*, wie Jer 16⁸), *setzte sich Petrus mitten unter sie* (*μέσος αὐτ.*, wie Joh 1²⁸). Auch Mk 14⁵⁴ schildert diese Situation im Hofe des Hohenpriesters, bei dem er aber an Kajaphas denkt, ohne dass eine Reminiscenz an seine Darstellung sichtbar wird. Bei ihm ist es vielmehr Pt, der sich mit den Dienern zusammensetzt und sich an dem Leuchtfener wärmt, ohne dass erzählt wird, wer ein solches angezündet. Es ist also nicht ersichtlich, wie sein Bericht reflektirter und pragmatischer sein soll (Aufh. 8). Auch darin berührt sich die Erzählung der Quelle des Lk mit Joh., dass nun die sofort folgende Verleugungsgeschichte sich im Hofe des Annas zuträgt, ohne dass sich irgend eine Reflexion zeigt, auf Grund derer dieselbe antizipirt sein könnte (gegen Schnz., Keil *).

*) D entfernt V. 54 das scheinbar überflüssige *καὶ εἰσάγων* (Trg iKl.), fügt zu *ηκολ.* ein *αὐτῷ* hinzu, sowie vor *μακρ.* das *ἀπο* aus Mk,

V. 56 f. *περὸς τ. φῶς*) erinnert so auffallend an den eigenthümlichen Ausdruck Mk 14⁵⁴, dass hier wohl sicher eine Reminiscenz an die dortige Darstellung vorliegt, zumal auch die eigenthümliche Art, wie das *ἰδοῦσα αὐτόν* näher bestimmt wird als ein scharfes Zusehen (Mk *ἐμβλέψ. αὐτῷ*, Lk *ἀτενίσ. αὐτῷ*, wie 4²⁰ und oft in d. Act.), ganz an Mk 14⁶⁷ erinnert. Dann wird aber auch die Näherbestimmung des *τις* durch *παιδίσκη* aus Mk herrühren und eben jenes scheinbar so ungenügende *τις* die Ergänzung durch jene Reminiscenz veranlasst haben. Dasselbe erklärt sich aber daraus, dass in der ursprünglichen Erzählung (L) einer von denen genannt war, in deren Mitte Petrus sass (V. 55), wie daraus erhellt, dass er ja von ihm zu Anderen redet, was nur dann verständlich ist, wenn ein solches *τις* einfach an das *αὐτῶν*, womit V. 55 schloss, anknüpfte. Für das *καί* vor *οὗτος* genügt zur Erklärung, dass auch er zur Kategorie jener Leute gehört, die mit Jesu waren und daher hier wahrlich nichts zu thun haben. Dass aber hier ein ursprünglicher Text durch Einschaltung geändert ist, zeigt das auf das *αὐτόν* V. 54 zurückweisende *σὺν αὐτῷ* (vgl. V. 14), was doch zu ungeschickt wäre, wenn, der es schrieb, eben vorher ein auf *ὁ Πέτρος* V. 55 bezügliches *αὐτόν* geschrieben hätte. Natürlich ist Jesus im Hofe befindlich gedacht, der ja eben der Hof des Hauses ist, in das man ihn nach V. 54 geführt hatte; denn da keinerlei Verhandlung mit ihm erzählt wird, ist ja kein Grund, anzunehmen, dass er ins Innere des Hauses gebracht war. Die Erwägung, dass Petrus in seiner Gegenwart nicht verleugnet hätte (Auf. 7, Plm.), schliesst das keineswegs aus, da ja nach V. 61 Jesus ihm den Rücken kehrt und nichts darauf führt, dass Petr. sich von ihm beobachtet glaubte. Jedenfalls schliesst dies schwierige *σὺν αὐτῷ* aus, dass dem Lk Mk 14⁶⁷ zur Bearbeitung vorlag, wie auch, dass Petr. V. 57 ohne das ausweichende Wort Mk 14⁶⁸ sofort leugnet, indem er bestreitet, Jesum zu kennen. Zu *γίναί* vgl. 13¹². — V. 58. *μετὰ*

während die Rept. unnöthiger Weise ein zweites *αὐτον* ergänzt (A Maj.). Statt des für Lk so charakteristischen Comp. hat die Rept. V. 55 das einfache *αψαντων* (AD A Maj., TrgaR.), und ergänzt das *αυτων*, während D das scheinbar bezeichnendere *περικαθ.* schreibt. Für das seltnere *μεσος* hat die Rept. (NA A Maj.) das nach dem eben dagewesenen *εν μεσω* offenbar absichtlich vermiedene *εν μεσω*, D schiebt vor *ο πετρο*. ein *και* (etiam) ein und aus Mk das *θερμαινομενος*. — Während Hltzm. annimmt, Lk habe nach römischem Stil den ganzen Prozess auf den Morgen verlegt, wo das endgiltige Urtheil gefällt sei (was freilich auf einer falschen Lesart und Auffassung von Mk 15¹ beruht), lässt Auf. 8 (um seinen Bericht als sekundär zu charakterisiren) den Mk das Verhör in die Nacht verlegen, weil am Morgen schon das Verhör vor Pilatus stattfand, Reflexionen, die unseren schlichten Erzählern völlig fern liegen.

βραχύ) von der Zeit, wie Ps 94:17; doch vgl. auch Act 5:34. Von dem Ortswechsel Mk 14:68 weiss unser Erzähler nichts. Auch das *ἔτερος ἰδὼν αὐτόν* scheint darauf zu führen, dass ursprünglich V. 56 von einem *ἰδὼν αὐτόν τις* die Rede war, da es doch nur ein Anderer der *αὐτῶν* V. 55 sein kann und sich der *παιδίσκη* gegenüber sehr seltsam ausnimmt. Hier steigert sich die Versuchung dadurch, dass er direkt interpelliert wird. Das *ἐξ αὐτῶν* erklärt sich daraus, dass er V. 56 als einer von denen bezeichnet war, die mit Jesu waren. Zu *ἀνθρώπου* vgl. 12:14. Das *οὐκ εἰμί* erinnert merkwürdig an das Joh 18:17. 28 wiederholte *οὐκ εἰμί*. — V. 59 f. *διαστάσης*) von der Zeit, wie Act 27:28 vom Ort: *als aber etwa (ὥστε, wie 22:41) eine Stunde dazwischen getreten (verlaufen) war, versicherte ein Anderer zuversichtlich* aufs Neue, was V. 56 von ihm gesagt war. In diesem *δυσχ.* (Act 12:15) liegt in unserer Erzählung die Steigerung der Versuchung. Zu *ἐπ' ἀληθ.* vgl. 4:26. Die Begründung durch das *καὶ γὰρ Γαλιλ. ἐστ.* braucht nicht Reminiscenz an Mk zu sein, da solche Züge sich sehr leicht in der Ueberlieferung verfestigen konnten. Das an Mk 14:68 erinnernde *οὐκ οἶδα ὃ λέγεις* V. 60 soll hier offenbar eine Steigerung sein, sofern Petr. garnicht zu verstehen vorgiebt, was der Mensch (V. 58) meint. Das zeigt aber erst recht sicher, dass dem Erzähler die Mkdarstellung mit ihrem *ἀναθεμ. κ. ὀμν.* hier nicht vorliegt. Dagegen wird der Hahnenschrei (bem. das lukan. *παραχρ.*, das noch durch *ἐτι λαλ. αὐτ.* verstärkt wird) Reminiscenz an die Darstellung des Abschlusses in Mk 14:72 sein, da die ältere Erzählung V. 61 offenbar die Reue des Pt anders motivirte. — V. 61. *στραφεὶς*) wie 7:44. 9:55. 14:25. Das *ἐνέβλειψεν* bezeichnet (ganz anders wie Mk 14:67) den strafenden Blick, mit dem der Herr (*ὁ κύριος*, wie so oft in L) den Petrus ansah. Hier wird es ganz zweifellos, dass Jesus auf dem Hofe anwesend (vgl. zu V. 56). Das *ὑπεμνήσθη* (vgl. II Tim 2:14. Tit 3:1), das Lk nie hat, ist wohl Reminiscenz an das *ἀνεμν.* Mk 14:72, da eine Uebereinstimmung, wie die Erläuterung des *τ. λόγου τοῦ κυρίου* (worin das *ὁ κύρ.* der Quelle nachklingt) durch das *ὡς εἶπεν αὐτῷ ὅτι*, ohne schriftstellerische Berührung kaum denkbar. Das wird aber unzweifelhaft dadurch, dass das Warnungswort Jesu bis auf das hinzugefügte *σήμερον* ganz mit Mk V. 72 stimmt im Unterschiede von V. 34, und bestätigt damit, dass auch der Hahnenschrei V. 60 aus Mk her stammt. — V. 62 stimmt wörtlich mit Mt 26:75 und kann daher nur aus der Art herrühren, wie man in der Ueberlieferung gewohnt war, die Reue des Petr. mit einem ATl. Ausdruck (vgl. Jes 22:4) zu schildern; denn dass das schwierige *ἐπιβαλὼν* Mk 14:72 spätere

Aenderung eines so viel leichteren Textes sein sollte (Aufl. 8), ist gänzlich ausgeschlossen *).

V. 63 ff. versetzt die dem Lk eigenthümliche Ueberlieferung (L) die nach Mk 14cs auf die Verurtheilung folgende rohe Misshandlung Jesu, zu der noch der Spott hinzugefügt wird, ebenfalls in die Zwischenzeit zwischen der Einbringung des Gefangenen und dem Verhör vor dem Synedrium, und damit in den Hof des Annas statt in das Gerichtslokal. In Folge dessen sind die Thäter ausschliesslich die Männer (οἱ ἄνδρ., wie 1712), die ihn in Gewahrsam hielten (συνέχ., vgl. 1943), also die Häscher. Auch redet Lk von vorn herein von einer Verspottung (ἐνέπτ. αὐτ., wie 1429. 1832), die nach dem δέq. (1747f. 2010f.) darin gefunden wird, dass sie den in ihrer Gewalt Befindlichen seine Ohnmacht ihren Misshandlungen gegenüber fühlen lassen, die aber noch nicht, wie bei Mk, zum Anspeien fortschreiten. — V. 64. περικαλ.) zeigt ebenfalls

*) Das αὐτον nach ηρησαστο V. 57 (Rept. nach AD¹ Maj., Tisch.), das unmöglich nach den so wesentlich verschieden lautenden Parallelen ausgelassen sein kann (gegen Aufl. 8), ist Charakterisirung des ουκ οὐδα αὐτον nach 129. Dass das γυναι, dessen Stellung am Schlusse auffiel, weshalb es die Rept. (A¹ Maj., TrgaR.) vor die Worte setzte, von D weggelassen ward, kann dasselbe unmöglich zweifelhaft machen (gegen Aufl. 8). Die Rept. hat V. 58 statt εφη das gewöhnliche ειπεν, und D schreibt statt des scheinbar beziehungslosen και συ εξ αυτων ει das einfache το αὐτο. V. 59 verwandelt D das λεγων επ αληθ. in das häufige επ αληθ. λεγω, und schreibt V. 60 mit N nach Mk 14cs: τι λεγεις, V. 61 das gewöhnliche ο ιησ. statt ο κυρ. Das του σωματος (NBLX WH., Trg aR., Nstl.) stammt um so gewisser aus den Parallelen, als die Emendatoren das bei Lk so häufige σωμα sicher nicht in λογ. verwandelt hätten. Das σημερον ist in der Rept. (AD¹ Maj.) nach den Parallelen ausgelassen, dass aber das ganze Weissagungswort in D nach V. 34 gegeben wird (Aufl. 8), ist unrichtig; gerade das charakteristische ου φωνησει—ως hat er hier nicht, und nur der auch dort wesentlich mit Mk übereinstimmende Schluss ist nach jener Stelle konformirt. Daher ist der daraus für die Unsicherheit des V. 62, der in Cod. it (WHiKl.) fehlt, gezogene Schluss hinfällig. — Auch hier bemüht sich Aufl. 8 nachzuweisen, dass Mk eine künstlichere Steigerung unseres Berichts ist, obwohl derselbe (von den Reminiscenzen in V. 56. 60 f. abgesehen) von dem des Mk so völlig verschieden ist, dass sich keiner aus dem andern erklären lässt. Damit, dass Mk in stärkerer Weise die Verleugnungsakte gesteigert hat, ist nicht ausgeschlossen, dass auch Lk dies in seiner Weise zu thun versucht (gegen Hltzm., Aufl. 8), nur von einer Antiklimax (Schnz.) kann natürlich nicht die Rede sein. Unmöglich kann das και οὗτος V. 56 im Kontext unseres Evangel. eine Beziehung auf Joh. haben, der den Petr. nach Joh 1816 einführt (gegen Plm., Hhn.). Dass die Stunde V. 59 eingebracht, um die Nacht auszufüllen (Hltzm.), ist ein seltsamer Einfall. Der Sache nach ist natürlich nicht unmöglich, dass Jesus den Petrus anblickte, als er, um zu Kajaphas geführt zu werden (Joh 1824), über den Hof kam (Oleh., Bleek, God., Keil, Hhn.); aber unser Evang. weiss davon jedenfalls nichts (vgl. das στερφεῖς V. 61).

durch das allgemeine *αὐτόν*, dass ihm die Darstellung des Mk, der näher von der Verhüllung des Gesichtes redet, nicht vorliegt. Zu *ἐπηρ. λέγ.* vgl. 31of. Auch hier kann das *τίς ἐστιν ὁ παίσας σε* unmöglich aus Mt 26^{ss} herrühren, der nicht nur das nähere *ἡμῖν Χριστέ* hinzufügt, sondern, da bei ihm das *περικαλ.* fehlt, es auf die Nennung des Namens des ihm unbekannten Thäters bezieht, so wenig wie das *προφ.* aus Mk, wo das einfache *προφήτευσον* ihn auffordert, dem Ungesehenen prophetisch seine Strafe anzukündigen. Es erhellt vielmehr, wie in der mündlichen Ueberlieferung die Einzelzüge des Vorgangs verschieden kombinirt wurden; denn hier soll er kraft seines prophetischen Wissens den nicht gesehenen Thäter bezeichnen. — V. 65. *κ. ἔτερα πολλά*) wie 31s. 8a. Dadurch wird schon die Verspottung seines (angeblichen) prophetischen Wissens als Lästung (Act 13⁴⁵) aufgefasst, die sich in ihr, wie in anderen Reden, die mit bezug auf ihn geführt wurden (*λέγειν εἰς*, wie Act 2²⁶), kundgab *).

V. 66. *ἐγέν. ἡμέρα*) wie 61s, vgl. 442. Die Versammlung (*συνήχθ.*, wie Act 4⁵) behufs des Verhörs Jesu soll offenbar dieselbe sein, die Mk 14^{53—64} erzählt wird. Die aus harmonistischen Gründen erfundene Identifizirung mit Mk 15¹ (Beng., God., Nösg., Plm.; auch in anderem Interesse Hltzm., vgl. zu V. 54 f.) scheitert daran, dass, wenn dort wirklich eine Schluss-sitzung erwähnt wäre, es sich in ihr jedenfalls um ein definitives Urtheil handeln würde, das hier garnicht gefällt wird, und um eine Berathung über das Vorgehen bei Pilatus, das hier als

*) Schon D erkannte V. 63 die Beziehung nicht, in der das *δε-ροντες* zum *εμπαῖς*. steht, und streicht dasselbe, während die Rcpt. das *αὐτον* durch *τον ιησ.* (A Maj.) näher bestimmt. Während D V. 64 nach Mk bei *περικ.* das *αὐτου τ. προσωπ.* ergänzt, verbindet die Rcpt. (A Maj.) dasselbe in Reminiscenz an Mt mit *τυπτον*, das beide wegen des folgenden *παίσας* ergänzen zu müssen glauben. D verwandelt das *ἐπηρ.* in *ελεγον*, weil das Fragen schon in dem *προφ.* zu liegen schien, während die Rcpt. hinter *ἐπηρ.* ein *αὐτον* einschaltet (A Maj.) mit N, der deshalb das *αὐτον* nach *περικαλ.* fortlässt, weil er noch nicht das von ihr eingeschobene *τυπτον και* hat. — Keil denkt bei *οἱ συνέχ.* unmöglicher Weise an die Oberen, Hofm., Keil nehmen das *ἐνέπ. αὐτῶ* für sich und beziehen das *δεροντες*, dem das *και περικ.* vorgängig sein soll (!), zu *ἐπηρώτων*, um die Verspottung speziell auf das *προφητ.* zu beziehen, während Hhn. dasselbe einfach in ein: „Muthwillen mit ihm treiben“ verwandelt. Dass die Darstellung, welche die Misshandlung auf die Knechte allein überträgt, die ursprüngliche sei (Aufl. 8), ist schon dadurch ausgeschlossen, dass diese ja auch bei Mk an ihr theiligt sind. Dass in dem Urmarkus das *τίς ἐστιν ὁ παίσας σε* später ausgelassen sei (Aufl. 8), ist ganz unmöglich, da dadurch das *προφητ.* erst wirklich schwieriger wird. Im Uebrigen wird gerade hier recht klar, wie jede schriftstellerische Berührung zwischen der Quelle des Lk und Mk fehlt, da ihre Abweichungen von ihm unmöglich auf schriftstellerische Reflexion zurückgeführt werden können.

ganz selbstverständlich erscheint (vgl. zu V. 71). Dann aber hat er jene allerdings später gesetzt als Mk, was selbst Hhn. Auslegern, wie Keil, die es bestreiten, gegenüber zugiebt. Dass τὸ πρεσβ. τ. λαοῦ den ganzen Sanhedrin bezeichne, wie Act 22⁵ (Auf. 8), wird dadurch ausgeschlossen, dass durch die Nichtwiederholung des Art. vor ἀρχ. τε καὶ γραμμ. diese mit ihm unter einen Art. zusammengeschlossen werden; gemeint ist die Volksältestenschaft, also die Korporation der πρεσβύτεροι (201). Dass τὸ συνέδρ. auf das Versammlungslokal gehe (Keil, Auf. 8), ist völlig unerweislich und kontextwidrig, sofern das unmittelbar sich anschliessende λέγοντες zeigt, dass das ἀπήγ. nicht nur die Verbringung in ein anderes Lokal bezeichnet, sondern die Abführung (aus dem Hofe des Annas V. 54) in ihre Rathsversammlung (vgl. Jer 15¹⁷. II Mak 14³. IV Mak 17¹⁷) behufs seiner Vernehmung. Ueber das Lokal, wo dieselbe stattfindet, sagt die Erzählung nichts, aber auch hier dürfte eine Reminiscenz an die Ueberlieferung Joh 18²⁴ vorliegen, womit auch die Zeitangabe vollkommen gerechtfertigt ist. Wegen des λέγοντες ist es unmöglich, als Subj. das allgemeine „man“ zu denken (Hhn.); Das ἀπήγαγ. (21¹²) bezeichnet, wie so oft, dass sie ihn (natürlich durch die συνέχοντες V. 63) abführen liessen. Gemeint sind die Synedristen, die ja natürlich auch diese Befragung durch einen Einzelnen (voraussichtlich den Vorsitzenden) an Jesum richten; aber ein Zeichen, wie wenig Lk auf Mk V. 61 reflektirt, bleibt es doch, dass hier der ἀρχιερεὺς so gar keine Rolle spielt. Das hängt aber damit zusammen, dass hier das Zeugenverhör Mk V. 55—61 völlig übergangen und aus der ganzen Verhandlung nur Jesu Antwort auf die offiziell (daher der Plur.) an ihn gestellte Messiasfrage hervorgehoben wird. Dieselbe knüpft aber hier ausdrücklich an seine notorische Beanspruchung der Messiaswürde an: *Wenn Du der Messias bist, so sage es uns.* — V. 67 ff. ist sicher keine „katechetische Bearbeitung“ von Mk (Meyer), auch nicht eigentlich eine ausweichende Antwort (Auf. 7. 8, Hltzm.), sondern hängt eng mit der Form der Frage in V. 66 zusammen, sofern darin der Vorwurf liegt, dass er die Messiaswürde beanspruche, ohne sich offen über dieselbe zu erklären. Thäte er das, so würden sie ihm doch sicher nicht glauben. Zu ἐὰν εἶπω vgl. 20^{5f}. — V. 68. ἐρωτήσω kann sich nur auf den Grund seiner Verhaftung beziehen (Bleek, Sev.), nicht auf den Sinn ihrer Frage (Hltzm.), noch auf Fragen, durch die er seinen Anspruch beweisen will (Paul., God., Plm.), oder gar sie in seiner Messiaswürde zur Verantwortung zieht (Hhn.), da er nicht nur voraussetzt, dass sie ihm nicht antworten werden, sondern auch, dass, wenn sie damit beweisen, dass es die von ihm erfragten Gründe überhaupt nicht giebt, ihn doch nicht loslassen werden (ἀπολίσ,

wie 68, wozu sich das Objekt aus dem *μοι* von selbst ergänzt). — V. 69. ἀπὸ τ. νῦν) wie V. 18, weist darauf hin, dass nur die Zukunft, in der der Menschensohn zur Theilnahme am göttlichen Weltregiment (im Sinne von Ps 110:) erhöht wird, ihre Frage thatsächlich beantworten könne, sofern er dann erst in die volle Messiaswürde eingesetzt wird (vgl. Act 2³⁶). — V. 70. πάντες) hyperbolisch, hebt nun ausdrücklich hervor, wie in Folge seines Wortes von allen Seiten ihm die Frage zugerufen wird: dann sei er also doch der nach Ps 27 zum Messiasberuf erwählte Sohn Gottes, was er rundweg zugeben kann. Das ὅτι ist wohl kausal zu nehmen (Hhn.): *Ihr sagt es* (mit Recht), *weil ich es bin*, nicht: dass ich es bin (God., Plm.). — V. 71. τί — χρεῖαν) beweist keineswegs, dass das Zeugenverhör in einer anderen Versammlung stattgefunden hat, noch ist nach ihm Mk V. 63 unverständlich, da ja das von ihm erzählte resultatlos verlaufen war (gegen Aufl. 8), vielmehr ist der Ausdruck hier höchst auffällig, wo ja nach gar keinem Zeugniß gesucht ist, und wird daher eine Reminiscenz an Mk sein, die Lk unter Voraussetzung des aus ihm bekannten Zeugenverhörs eingeflochten hat, wie vielleicht schon das ἐγὼ εἰμι V. 70 an Mk V. 62. Bem. das wenigstens die μάρτυρες umgehende μαρτυρίας (Act 22¹⁸). Es genügt durchaus der Abschluss mit αὐτοὶ ἡκούσ. ἀπὸ τ. στόμ. αὐτοῦ (vgl. 170. 114. 192). Ein Urtheil wird hier nicht gesprochen, da sein Bekenntniß zur Messiaswürde ausreicht, um die beabsichtigte Anklage wider ihn beim Statthalter zu erheben *).

*) Die Rept. hat V. 66 ἀνγαγον (AL¹ Maj.), wohl nicht in richtiger Erinnerung daran, dass das Versammlungselokal des Synedr. auf dem Tempelberge lag (Aufl. 8), sondern, um den technischen Ausdruck für die Vorführung vor Gericht (de W., Bleek, Hhn.) an die Stelle des scheinbar zu farblosen ἀπηγ. zu setzen. Meyer denkt an irgend eine höher belegene Lokalität. Das αὐτῶν der Rept. (A¹) weist absichtsvoll auf das eben aus diesen Mitgliedern bestehende Synedr. hin. Die Rept. hat V. 68 nach δε ein καὶ eingeschoben (A¹ Maj.), während D auch das δε streicht. Das μοι ἡ ἀπολύσητε (TrgiKl., WHaRiKl.), das Tisch., Nstl. ganz fortlassen, ist in NBLT lediglich p. hom. nach ἀποχρεῖσθε ausgefallen, da es für eine Glosse (Aufl. 8) viel zu schwierig ist (bem. das Fehlen des Objekts). Die Rept. streicht V. 69 das δε (A¹ Maj.), wie D¹ V. 70 das οὐν, D verwandelt das seltene πρὸς αὐτοὺς εἶπεν in εἶπεν αὐτοῖς und stellt V. 71 das μαρτυρῶν aus Mk her, nach dem er auch das αὐτοὶ fortlässt. — Unnatürlich fassen Ew., God. das εἰ V. 66 fragend: „ob Du der Messias bist, sage uns“ nach Mt 26⁶⁸, mit dem unsere Stelle so wenig zu thun hat, wie das ἀπὸ τ. νῦν V. 69 mit dem ἀπ’ ἄρτι, das Mt V. 64 in ganz anderem Zusammenhange steht, oder das ὑμεῖς λέγετε, das Mk 15². Joh 18³⁷ als jüdische Redewendung erweist, mit dem σὺ εἶπας dort. Eher könnte das τ. δυνάμει wegen des erläuternden τ. θεοῦ Reminiscenz an Mk 14⁶⁸ sein. Mit Recht zeigt Aufl. 8, wie gerade diese Darstellung, welche den Anspruch auf die Gottessohnschaft von der erst in der Zukunft liegenden Bestätigung

Kap. XXIII.

V. 1—5. Die Anklage vor Pilatus. — ἀναστάν) wie 423, aus der Sitzung. Zu ἅπαν τ. πληθ. vgl. 110. 1937. Das αὐτῶν geht auf die 2266 nach allen verschiedenen Kategorien aufgezählten Mitglieder des Synedriums. Zu dem ἐπί c. Acc. vgl. 2112, nur dass hier das einfache ἡγᾶγον steht, wie 2264. Nichts erinnert an Mk 151. Da das Verhör bei Tagesanbruch stattfand (2266), können die Hierarchen sich sofort direkt zu Pilatus begeben. — V. 2. ἤρξαντο) hebt hervor, wie das Bekenntniss Jesu zu seiner Messianität ihnen sofort den Anlass gab, Anklage wider ihn zu erheben (κατηγ. αὐτοῦ, wie Mk 153; doch vgl. auch Act 253), indem sie auf Grund desselben ihn politischer Agitationen und Aspirationen beschuldigten. Das διαστρ. (I Reg 1817f. JSir 1132) geht darauf, dass er das Volk (τὸ ἔθν. ἡμ., wie 75) vom rechten Wege (des Gehorsams gegen den Kaiser) abwendig macht und es verhindert (κωλ. c. Inf., wie Act 163), dem Kaiser Abgaben (φόρ., wie 202, doch hier im Plur.) zu geben. Die Anklage auf Steuerverweigerung ist sicherlich nicht erst von Lk nach den Verhältnissen seiner Zeit eingebracht (gegen Aufl. 8), sondern sucht Jesum als Anhänger der Zelotenpartei zu denunzieren. Schwerlich aber kann in der Quelle, welche diese Anklage formulirte, die runde Absage Jesu an die Revolutionspartei (2023) gestanden haben. Schliesslich soll er gesagt haben, *dass er selbst ein gesalbter König sei*. Auch hier ist, wie 211, χριστός adjektivisch zu nehmen (vgl. Plus., Hhn.). — V. 3, wörtlich wie Mk 152, was um so mehr auffällt, als V. 1 f. nicht die leiseste Berührung mit ihm zeigt. Dass Jesus sich unumwunden zu seinem Königthum bekannt haben soll, fällt hier um so mehr auf, als die Hierarchen eben noch alle politischen Konsequenzen desselben gezogen haben. Es kann dies nur eine der harmonisirenden Reminiscenzen des Lk aus Mk sein. Vielleicht war in der Quelle nur im Allgemeinen erwähnt, dass Pil. ihn über diese Anklage verhört habe (bem. den Anklang an die joh. Ueberlieferung 1836ff., nur dass das Verhör hier ohne Frage

seiner Messiaswürde unterscheidet, für die judenchristliche Quelle des Lk (L) sehr charakteristisch ist; aber daraus folgt nicht, dass Mk eine spätere Umbildung derselben zeigt, sondern nur, dass (bis auf wenige Reminiscenzen an Mk, die Lk hineingebracht) beide Ueberlieferungen von einander völlig unabhängig sind. Das υἱός τ. θ. V. 70 ist weder Bezeichnung der metaphysischen Gottessohnschaft (so gew.), noch blosses Messiasbezeichnung, sondern bezeichnet den erwählten Liebling Gottes schlechthin, den er eben darum zum höchsten Beruf berufen hat.

Vergebens wendet man ein, dass dabei *αὐτοὺς* stehen müsste, da sich das Zulassen eben nicht auf die Personen, sondern auf ihr Vorhaben bezieht, wie das *ἕως τούτου* zeigt. Dass Jesus den Verwundeten heilt (*ἰάσ. αὐτόν*) durch Berührung (518) des (verletzten) Ohres, zeigt, dass das *ἀφῆλεν* nicht im strengsten Sinne zu nehmen ist, und bestätigt somit nur, dass dies der in der Ueberlieferung gangbar gewordene Ausdruck war, den die Quelle aufnahm, obwohl er ihrer Vorstellung nicht ganz entsprach. — V. 52. *τ. παραγεν.*) wie 74. 1261. 1421. 1916, hat mit dem *παράγ.* Mk 1448 nichts zu thun, da es, mit *ἐπ' αὐτόν* (1481) verbunden, ihr wider ihn gerichtetes feindseliges Herankommensein bezeichnet. Hiernach bestand also der Haufe, den man nach V. 47 herankommen sah, und von dem man natürlich zunächst nicht wusste, wer Alles in demselben mit kam, hauptsächlich aus den Hohenpriestern mit ihrer Dienerschaft (vgl. den *δοῦλος* V. 50) und den Offizieren der Tempelwache (natürlich mit den Leuten, die sie kommandirten). Nach V. 4 hatte Judas grade mit diesen über den Verrath verhandelt, und, da schwerlich anzunehmen, dass Lk von der Organisation der Tempelpolizei speziellere Kunde gehabt hat, wird der dort gebrauchte Ausdruck eben aus der hier wiedergegebenen Quelle stammen. Dass diese beiden Kategorien bei der Verhaftung gegenwärtig waren, ist nicht nur nicht unwahrscheinlich (Meyer), sondern fast selbstverständlich (vgl. Hofm.); und dass auch Laienmitglieder des Synedr. (vgl. 201) sich mit eingefunden hatten, um zu sehen, ob dieselbe gelingen werde, doch wahrscheinlich genug. Vor Allem aber ist zweifellos, dass das an sie gerichtete Wort im Grunde nur einen Sinn hat, wenn es nicht an vom hohen Rath ausgesandte Häscher, wie sie Mk 1448 allein kennt, sondern an die Hierarchen selbst gerichtet ist. Ob die Worte *ὡς ἐπὶ—ξύλων* Reminiscenz an Mk 1448 sind, oder in der Ueberlieferung so fest geworden, lässt sich nicht entscheiden. — V. 53. *καθ' ἡμέραν*) wie 1619, ist natürlich nicht aus Mk 1448, wo es ebenso einzigartig, wie bei Lk häufig, da im Folgenden keinerlei sprachliche Berührung (ausser dem unumgänglichen *ἐν τ. ἱερῷ*) mehr stattfindet. Insbesondere zeigt das ATliche *ἐξέρ. τ. χεῖρ. ἐπ'* (Jer 5125. Ez 257. I Mak 1239. 42), dass die Pointe darauf ruht, wie sie auch nicht den leisesten Versuch gemacht haben, sich seiner zu bemächtigen. Dass unserm Evang. aber eine völlig andere Darstellung vorliegt, als unser Mk, zeigt die Erklärung davon, die nicht, wie bei Mk, auf die Schrift zurückgeht, sondern darauf, dass *diese Stunde* (d. h. die gegenwärtige Nachtstunde) *die ihnen spezifisch eignende* (ihrem das Tageslicht scheuenden Vorhaben allein günstige) *ist*. Das *αὐτῇ* ist natürlich auch im Parallelsatz als Subjekt zu ergänzen und gewinnt durch das Prädikat die etwas

modifizierte Bedeutung: und die Macht, die ihr jetzt über mich habt (*ἐξουσία*, wie 20x), ist die Macht, welche die (nächtliche) Finsterniss Euch giebt, sofern sie bei Tage nicht hätten wagen dürfen, ihn anzutasten. So wenig das *ὑμῶν* die ihnen nach göttlichem Verhängniss bestimmte Stunde (Meyer, Schnz., Keil) bezeichnen kann, so wenig ist ein irgend ausreichender Grund, bei *τοῦ σκοτός* an die Macht des Teufels zu denken (Clv., Bng., God., Hltzm., Hhn., Plm.), auch wenn man den Ausdruck in Anspielung an die gegenwärtige Nachtstunde gewählt sein lässt (Meyer, auch Aufl. 8, Sev., Keil *).

*) Statt des ganz einzigartigen *το ἐσόμενον* V. 49 hat D, offenbar verkehrt, *το γενομενον*, statt *αὐτ.* — *αὐτον* V. 51: *κ. ἐπεισας τ. χερα* (aus Mt 2651) *ἤπατο αὐτου κ. ἀπεκατέσθη το ους*, um den scheinbaren Widerspruch mit V. 50 (s. o.) zu entfernen. Das *προς* nach *παρὰ* V. 52 (Tisch. nach NA Maj.) ist der gewöhnliche Ausdruck (vgl. 74. 20. 819. 116) statt des *ἐπι*, während die Reflexion auf das folgende *ὡς ἐπι λησῆν* (Aufl. 8) doch sehr fern lag. D schreibt V. 53 erklärend *ἡ ώρα καὶ ἐξουσία το σκοτός*. Aehnlich gekünstelt Hofm.: dies ist Eure Stunde und Euer Machtbereich, eine Stunde und ein Machtbereich der Finsterniss. Ebenso unnatürlich umgekehrt Hhn.: diese Eure (Stunde und Gewalt) ist die Stunde und Gewalt der Finsterniss. Nösg. denkt bei *τὸ σκοτός* an das unheilvolle Geschick. Hhn. will V. 53a fragend fassen; aber schon die fragende Fassung von V. 52b ist sehr zweifelhaft, und Hhn. hat sie aufgegeben. Die Vermuthung von Aufl. 8, dass V. 50. 51b eine nach Mt konformirende Glosse sei, ist ganz unwahrscheinlich, da das abwehrende Wort V. 51a doch offenbar den Schwerdtstreich des Einen voraussetzt, und weder das an die Frage V. 49 anknüpfende *ἐνάρξεν* noch das in ganz anderem Zusammenhange erscheinende *ὥριον*, das vielleicht absichtlich im Unterschiede von V. 50 den verletzten Theil des Ohres bezeichnet, aus Mt entlehnt sein kann. Auch hier sucht Aufl. 8 nachzuweisen, dass der Bericht des Mk Mt, wonach das Ergreifen das Motiv des Dreinschlagens war, der spätere, reflektirtere ist. Aber offenbar hat doch dasselbe nach dem vollzogenen *ἐκράτησαν* keinen Zweck mehr. Es ist eben bei Mk noch ganz naiv nach der Erzählung von der Verhaftung der eine Einzelzug aus derselben angereicht, von dem man nicht wusste, wann und unter welchen Umständen er erfolgt war. In der Quelle des Lk ist die Erzählung eine eng zusammenhängende und ganz passend wird erst V. 54 die vollzogene Verhaftung erwähnt, auf die das *τὸ ἐσόμενον* vorausblickte, und die nur durch die Verhandlung Jesu mit den Jüngern und den Häschern aufgehalten war. Von der Jüngerflucht war dort nichts erwähnt, weshalb mit Mk V. 50 auch V. 51f. fortfällt, so dass die daraus Aufl. 8 gezogenen Folgerungen einer späteren Bearbeitung des Mk, in der ja dieser Zug völlig unverstänlich wäre (wie er es schon für Mt war), hinfällig sind. Freilich ist sie auch nicht aus Schonung für die Jünger von Lk weggelassen (Plm.), der schon V. 49f. andeutet, wie wenig sie sich als Jesu Jünger benahmen. Vielmehr ist es für die traditionelle Erzählung der Leidensgeschichte ganz natürlich, dass nur das Geschick Jesu weiter verfolgt wird und von den Jüngern nur noch Petrus erwähnt wird, um seine Verleugnung zu erzählen, bei der doch auch noch Jesus eine Rolle spielt (V. 61). Nur für Mk ist es charakteristisch, dass er so eingehend über das Verhalten der Jünger berichtet.

V. 54—71. Die Verleugnung und das Verhör Jesu, wieder Mk 14^{53—72} gegenüber in mehrfacher Beziehung ganz eigenthümlich. — συλλαβ.) wie Act 1¹⁶. 12³, setzt keinerlei Reminiscenz an das συλλ. με Mk 14⁴⁸ voraus, sondern schliesst sich ganz naturgemäss an V. 53 b an, wonach sich Jesus ja in ihre Gewalt gegeben weiss, also nun die Verhaftung vollzogen wird. Das ἡγᾶγον (19³⁰) zeigt, dass Jesus sich nun in der Gewalt seiner Feinde (V. 52) befindet, und wird sofort durch das εἰσῆγαγ. εἰς (Act 21^{28f.}, vgl. dagegen Mk V. 53: ἀπήγαγ. πρὸς) näher bestimmt. Unter dem Hause des Hohenpriesters versteht Lk nach 32 wahrscheinlich das Haus des dort zuerst genannten Annas, was Hhn. u. A. natürlich aus harmonistischen Gründen bestreiten. So natürlich es aber erscheint, dass der Verhaftete, ehe der Hoherath versammelt werden konnte, in das Haus des immer noch maassgebenden Hohenpriesters zu vorläufigem Verwahrsam gebracht wurde, so unwahrscheinlich ist es, dass Lk in Reflexion darauf die Darstellung des Mk geändert haben sollte. Vielmehr wird hier eine der in L nicht seltenen Reminiscenzen an die johanneische Ueberlieferung (Joh 18¹³) vorliegen, während die Quelle doch von dem dortigen Vorverhör (Joh 18^{19ff.}) sichtlich nichts weiss. Da dieselbe von der Jüngerflucht nichts berichtet (s. d. vor. Anm.), wird gleich hier erwähnt, dass während des Transports Jesu (bem. das Imperf.) Petrus von fern her (bem. das einfache μακρόθεν, wie 18¹³) folgte, wie es Mk V. 54 erzählt. — V. 55. περιψάντων wie III Mak 37. Das Subjekt, das sich aus dem ἡγαγ. κ. εἰσήγ. V. 54 von selbst ergänzt, fehlt, wie Mt 17¹⁴: nachdem sie ein Feuer ringsum angezündet, d. h. in völligen Brand gesetzt, inmitten (ἐν μέσῳ, wie 21²¹) des Hofes (im Hause des Annas V. 54) und sich (um dasselbe) zusammengesetzt (συνκαθ., wie Jer 16⁸), setzte sich Petrus mitten unter sie (μέσος αὐτ., wie Joh 1²⁸). Auch Mk 14⁵⁴ schildert diese Situation im Hofe des Hohenpriesters, bei dem er aber an Kajaphas denkt, ohne dass eine Reminiscenz an seine Darstellung sichtbar wird. Bei ihm ist es vielmehr Pt, der sich mit den Dienern zusammensetzt und sich an dem Leuchtf Feuer wärmt, ohne dass erzählt wird, wer ein solches angezündet. Es ist also nicht ersichtlich, wie sein Bericht reflektirter und pragmatischer sein soll (Aufl. 8). Auch darin berührt sich die Erzählung der Quelle des Lk mit Joh., dass nun die sofort folgende Verleugungsgeschichte sich im Hofe des Annas zuträgt, ohne dass sich irgend eine Reflexion zeigt, auf Grund derer dieselbe antizipirt sein könnte (gegen Schnz., Keil *).

*) D entfernt V. 54 das scheinbar überflüssige καὶ εἰσῆγαγον (Trg iKl.), fügt zu ηκολ. ein αὐτῷ hinzu, sowie vor μακρ. das απο aus Mk,

V. 56 f. *πρὸς τ. φῶς*) erinnert so auffallend an den eigenthümlichen Ausdruck Mk 14⁶⁴, dass hier wohl sicher eine Reminiscenz an die dortige Darstellung vorliegt, zumal auch die eigenthümliche Art, wie das *ἰδοῦσα αὐτόν* näher bestimmt wird als ein scharfes Zusehen (Mk *ἐμβλέψ. αὐτῷ*, Lk *ἀτενίσ. αὐτῷ*, wie 4²⁰ und oft in d. Act.), ganz an Mk 14⁶⁷ erinnert. Dann wird aber auch die Näherbestimmung des *τις* durch *παιδίσκη* aus Mk herrihren und eben jenes scheinbar so ungenügende *τις* die Ergänzung durch jene Reminiscenz veranlasst haben. Dasselbe erklärt sich aber daraus, dass in der ursprünglichen Erzählung (L) einer von denen genannt war, in deren Mitte Petrus sass (V. 55), wie daraus erhellt, dass er ja von ihm zu Anderen redet, was nur dann verständlich ist, wenn ein solches *τις* einfach an das *αὐτῶν*, womit V. 55 schloss, anknüpfte. Für das *καί* vor *οὗτος* genügt zur Erklärung, dass auch er zur Kategorie jener Leute gehört, die mit Jesu waren und daher hier wahrlich nichts zu thun haben. Dass aber hier ein ursprünglicher Text durch Einschaltung geändert ist, zeigt das auf das *αὐτόν* V. 54 zurückweisende *σὺν αὐτῷ* (vgl. V. 14), was doch zu ungeschickt wäre, wenn, der es schrieb, eben vorher ein auf *ὁ Πέτρος* V. 55 bezügliches *αὐτόν* geschrieben hätte. Natürlich ist Jesus im Hofe befindlich gedacht, der ja eben der Hof des Hauses ist, in das man ihn nach V. 54 geführt hatte; denn da keinerlei Verhandlung mit ihm erzählt wird, ist ja kein Grund, anzunehmen, dass er ins Innere des Hauses gebracht war. Die Erwägung, dass Petrus in seiner Gegenwart nicht verleugnet hätte (Auf. 7, Plm.), schliesst das keineswegs aus, da ja nach V. 61 Jesus ihm den Rücken kehrt und nichts darauf führt, dass Petr. sich von ihm beobachtet glaubte. Jedenfalls schliesst dies schwierige *σὺν αὐτῷ* aus, dass dem Lk Mk 14⁶⁷ zur Bearbeitung vorlag, wie auch, dass Petr. V. 57 ohne das ausweichende Wort Mk 14⁶⁸ sofort leugnet, indem er bestreitet, Jesum zu kennen. Zu *γύναι* vgl. 13¹². — V. 58. *μετὰ*

während die Rept. unnöthiger Weise ein zweites *αὐτον* ergänzt (A Maj.). Statt des für Lk so charakteristischen Comp. hat die Rept. V. 55 das einfache *απαντων* (AD Maj., TrgaR.), und ergänzt das *αυτων*, während D das scheinbar bezeichnendere *περικαθ.* schreibt. Für das seltenere *μεσος* hat die Rept. (NA Maj.) das nach dem eben dagewesenen *εν μεσω* offenbar absichtlich vermiedene *εν μεσω*, D schiebt vor *ο πετρ.* ein *και* (etiam) ein und aus Mk das *θερμαινομενος*. — Während Hltzm. annimmt, Lk habe nach römischem Stil den ganzen Prozess auf den Morgen verlegt, wo das endgiltige Urtheil gefällt sei (was freilich auf einer falschen Lesart und Auffassung von Mk 15¹ beruht), lässt Auf. 8 (um seinen Bericht als sekundär zu charakterisiren) den Mk das Verhör in die Nacht verlegen, weil am Morgen schon das Verhör vor Pilatus stattfand, Reflexionen, die unseren schlichten Erzählern völlig fern liegen.

βραχύ) von der Zeit, wie Ps 94¹⁷; doch vgl. auch Act 5³⁴. Von dem Ortswechsel Mk 14⁶⁸ weiss unser Erzähler nichts. Auch das *ἔτερος ἰδὼν αὐτόν* scheint darauf zu führen, dass ursprünglich V. 56 von einem *ἰδὼν αὐτόν τις* die Rede war, da es doch nur ein Anderer der *αὐτῶν* V. 55 sein kann und sich der *παίδισκη* gegenüber sehr seltsam ausnimmt. Hier steigert sich die Versuchung dadurch, dass er direkt interpelliert wird. Das *ἐξ αὐτῶν* erklärt sich daraus, dass er V. 56 als einer von denen bezeichnet war, die mit Jesu waren. Zu *ἀνθρώπου* vgl. 12¹⁴. Das *οὐκ εἰμί* erinnert merkwürdig an das Joh 18^{17.25} wiederholte *οὐκ εἰμί*. — V. 59 f. *διαστάσης*) von der Zeit, wie Act 27²⁸ vom Ort: *als aber etwa (ὥστε, wie 22⁴¹) eine Stunde dazwischen getreten (verlaufen) war, versicherte ein Anderer zuversichtlich* aufs Neue, was V. 56 von ihm gesagt war. In diesem *διωχ.* (Act 12¹⁵) liegt in unserer Erzählung die Steigerung der Versuchung. Zu *ἐπ' ἀληθ.* vgl. 4²⁵. Die Begründung durch das *καὶ γὰρ Γαλιλ. ἐστ.* braucht nicht Reminiscenz an Mk zu sein, da solche Züge sich sehr leicht in der Ueberlieferung verfestigen konnten. Das an Mk 14⁶⁸ erinnernde *οὐκ οἶδα ὃ λέγεις* V. 60 soll hier offenbar eine Steigerung sein, sofern Petr. garnicht zu verstehen vorgiebt, was der Mensch (V. 58) meint. Das zeigt aber erst recht sicher, dass dem Erzähler die Mkdarstellung mit ihrem *ἀναθεμ. κ. ὄμν.* hier nicht vorliegt. Dagegen wird der Hahnenschrei (bem. das lukan. *παράχρ.*, das noch durch *ἐτι λαλ. αὐτ.* verstärkt wird) Reminiscenz an die Darstellung des Abschlusses in Mk 14⁷² sein, da die ältere Erzählung V. 61 offenbar die Reue des Pt anders motivirte. — V. 61. *σπραφείς*) wie 7^{44. 9⁵⁵. 14²⁵. Das *ἐνέβλεψεν* bezeichnet (ganz anders wie Mk 14⁶⁷) den strafenden Blick, mit dem der Herr (*ὁ κύριος*, wie so oft in L) den Petrus ansah. Hier wird es ganz zweifellos, dass Jesus auf dem Hofe anwesend (vgl. zu V. 56). Das *ὑπεμνήσθη* (vgl. II Tim 2¹⁴. Tit 3¹), das Lk nie hat, ist wohl Reminiscenz an das *ἀνεμν.* Mk 14⁷², da eine Uebereinstimmung, wie die Erläuterung des *τ. λόγου τοῦ κυρίου* (worin das *ὁ κύρ.* der Quelle nachklingt) durch das *ὡς εἶπεν αὐτῷ ὅτι*, ohne schriftstellerische Berührung kaum denkbar. Das wird aber unzweifelhaft dadurch, dass das Warnungswort Jesu bis auf das hinzugefügte *σήμερον* ganz mit Mk V. 72 stimmt im Unterschiede von V. 34, und bestätigt damit, dass auch der Hahnenschrei V. 60 aus Mk her stammt. — V. 62 stimmt wörtlich mit Mt 26⁷⁵ und kann daher nur aus der Art herrühren, wie man in der Ueberlieferung gewohnt war, die Reue des Petr. mit einem ATl. Ausdruck (vgl. Jes 22⁴) zu schildern; denn dass das schwierige *ἐπιβαλὼν* Mk 14⁷² spätere}

Aenderung eines so viel leichteren Textes sein sollte (Auf. 8), ist gänzlich ausgeschlossen *).

V. 63 ff. versetzt die dem Lk eigenthümliche Ueberlieferung (L) die nach Mk 14⁶⁶ auf die Verurtheilung folgende rohe Misshandlung Jesu, zu der noch der Spott hinzugefügt wird, ebenfalls in die Zwischenzeit zwischen der Einbringung des Gefangenen und dem Verhör vor dem Synedrium, und damit in den Hof des Annas statt in das Gerichtslokal. In Folge dessen sind die Thäter ausschliesslich die Männer (οἱ ἄνδρες, wie 17¹²), die ihn in Gewahrsam hielten (συνέχ., vgl. 19⁴³), also die Häscher. Auch redet Lk von vorn herein von einer Verspottung (ἐνέρι. αὐτ., wie 14²⁹. 18³²), die nach dem δέξ. (17⁴¹. 20^{10f}.) darin gefunden wird, dass sie den in ihrer Gewalt Befindlichen seine Ohnmacht ihren Misshandlungen gegenüber fühlen lassen, die aber noch nicht, wie bei Mk, zum Anspeien fortschreiten. — V. 64. περικαλ.) zeigt ebenfalls

*) Das αὐτον nach ηγησατο V. 57 (Rept. nach AD^Δ Maj., Tisch.), das unmöglich nach den so wesentlich verschieden lautenden Parallelen ausgelassen sein kann (gegen Auf. 8), ist Charakterisirung des οὐκ οἶδα αὐτον nach 12⁹. Dass das γυναι, dessen Stellung am Schlusse auffiel, weshalb es die Rept. (AD^Δ Maj., TrgaR.) vor die Worte setzte, von D weggelassen ward, kann dasselbe unmöglich zweifelhaft machen (gegen Auf. 8). Die Rept. hat V. 58 statt εφη das gewöhnliche ειπεν, und D schreibt statt des scheinbar beziehungslosen και συ εξ αυτων ει das einfache το αυτο. V. 59 verwandelt D das λεγων επ αληθ. in das häufige επ αληθ. λεγω, und schreibt V. 60 mit N nach Mk 14⁶⁸: τι λεγεις, V. 61 das gewöhnliche ο ησ. statt ο κυρ. Das του σηνματος (NBLX WH., TrgaR., Nstl.) stammt um so gewisser aus den Parallelen, als die Emendatoren das bei Lk so häufige σημα sicher nicht in λογ. verwandelt hätten. Das σημειον ist in der Rept. (AD^Δ Maj.) nach den Parallelen ausgelassen, dass aber das ganze Weissagungswort in D nach V. 34 gegeben wird (Auf. 8), ist unrichtig; gerade das charakteristische ου φωνησει—εως hat er hier nicht, und nur der auch dort wesentlich mit Mk übereinstimmende Schluss ist nach jener Stelle konformirt. Daher ist der daraus für die Unsicherheit des V. 62, der in Cod. it (WHⁱKL) fehlt, gezogene Schluss hinfällig. — Auch hier bemüht sich Auf. 8 nachzuweisen, dass Mk eine künstlichere Steigerung unseres Berichts ist, obwohl derselbe (von den Reminiscenzen in V. 56. 60 f. abgesehen) von dem des Mk so völlig verschieden ist, dass sich keiner aus dem andern erklären lässt. Damit, dass Mk in stärkerer Weise die Verleugnungsakte gesteigert hat, ist nicht ausgeschlossen, dass auch Lk dies in seiner Weise zu thun versucht (gegen Hltzm., Auf. 8), nur von einer Antiklimax (Schnz.) kann natürlich nicht die Rede sein. Unmöglich kann das και οβρος V. 56 im Kontext unseres Evangel. eine Beziehung auf Joh. haben, der den Petr. nach Joh 18¹⁶ einführt (gegen Plm., Hhn.). Dass die Stunde V. 59 eingebracht, um die Nacht auszufüllen (Hltzm.), ist ein seltsamer Einfall. Der Sache nach ist natürlich nicht unmöglich, dass Jesus den Petrus anblickte, als er, um zu Kajaphas geführt zu werden (Joh 18²⁴), über den Hof kam (Olsk., Bleek, God., Keil, Hhn.); aber unser Evang. weiss davon jedenfalls nichts (vgl. das στραπεδς V. 61).

durch das allgemeine *αὐτόν*, dass ihm die Darstellung des Mk, der näher von der Verhüllung des Gesichtes redet, nicht vorliegt. Zu *ἐπηρ. λέγ.* vgl. 31of. Auch hier kann das *τίς ἐστιν ὁ παίσας σε* unmöglich aus Mt 26⁶⁸ herrühren, der nicht nur das nähere *ἡμῖν Χριστέ* hinzufügt, sondern, da bei ihm das *περικαλ.* fehlt, es auf die Nennung des Namens des ihm unbekannten Thäters bezieht, so wenig wie das *προφ.* aus Mk, wo das einfache *προφήτευσον* ihn auffordert, dem Ungesehenen prophetisch seine Strafe anzukündigen. Es erhellt vielmehr, wie in der mündlichen Ueberlieferung die Einzelzüge des Vorgangs verschieden kombinirt wurden; denn hier soll er kraft seines prophetischen Wissens den nicht gesehenen Thäter bezeichnen. — V. 65. *κ. ἔτερα πολλά*) wie 31s. 83. Dadurch wird schon die Verspottung seines (angeblichen) prophetischen Wissens als Lästerei (Act 13⁴⁵) aufgefasst, die sich in ihr, wie in anderen Reden, die mit bezug auf ihn geführt wurden (*λέγειν εἰς*, wie Act 2²⁶), kundgab *).

V. 66. *ἐγέν. ἡμέρα*) wie 61s, vgl. 442. Die Versammlung (*συνήχθ.*, wie Act 4⁵) behufs des Verhörs Jesu soll offenbar dieselbe sein, die Mk 14^{53—64} erzählt wird. Die aus harmonistischen Gründen erfundene Identifizirung mit Mk 15¹ (Beng., God., Nösg., Plm.; auch in anderem Interesse Hltzm., vgl. zu V. 54 f.) scheitert daran, dass, wenn dort wirklich eine Schlusssetzung erwähnt wäre, es sich in ihr jedenfalls um ein definitives Urtheil handeln würde, das hier garnicht gefällt wird, und um eine Berathung über das Vorgehen bei Pilatus, das hier als

*) Schon D erkannte V. 63 die Beziehung nicht, in der das *δε-ροντες* zum *εμπαῖς* steht, und streicht dasselbe, während die Rcpt. das *αὐτον* durch *τον ιησ.* (A¹ Maj.) näher bestimmt. Während D V. 64 nach Mk bei *περικ.* das *αὐτου τ. προσωπ.* ergänzt, verbindet die Rcpt. (A¹ Maj.) dasselbe in Reminiscenz an Mt mit *ετυπον*, das beide wegen des folgenden *παίσας* ergänzen zu müssen glauben. D verwandelt das *ἐπηρ.* in *ελεγον*, weil das Fragen schon in dem *προφ.* zu liegen schien, während die Rcpt. hinter *ἐπηρ.* ein *αὐτον* einschaltet (A¹ Maj.) mit N, der deshalb das *αὐτον* nach *περικαλ.* fortlässt, weil er noch nicht das von ihr eingeschobene *ετυπον και* hat. — Keil denkt bei *οἱ συνέχ.* unmöglicher Weise an die Oberen, Hofm., Keil nehmen das *ἐνέπ. αὐτῶ* für sich und beziehen das *δεροντες*, dem das *και περικ.* vorgängig sein soll (!), zu *ἐπηρώτων*, um die Verspottung speziell auf das *προφήτ.* zu beziehen, während Hhn. dasselbe einfach in ein: „Muthwillen mit ihm treiben“ verwandelt. Dass die Darstellung, welche die Misshandlung auf die Knechte allein überträgt, die ursprüngliche sei (Aufl. 8), ist schon dadurch ausgeschlossen, dass diese ja auch bei Mk an ihr theiligt sind. Dass in dem Urmarkus das *τίς ἐστιν ὁ παίσας σε* später ausgelassen sei (Aufl. 8), ist ganz unmöglich, da dadurch das *προφ.* erst wirklich schwieriger wird. Im Uebrigen wird gerade hier recht klar, wie jede schriftstellerische Berührung zwischen der Quelle des Lk und Mk fehlt, da ihre Abweichungen von ihm unmöglich auf schriftstellerische Reflexion zurückgeführt werden können.

ganz selbstverständlich erscheint (vgl. zu V. 71). Dann aber hat er jene allerdings später gesetzt als Mk, was selbst Hhn. Auslegern, wie Keil, die es bestreiten, gegenüber zugiebt. Dass τὸ πρεσβ. τ. λαοῦ den ganzen Sanhedrin bezeichne, wie Act 22⁵ (Auf. 8), wird dadurch ausgeschlossen, dass durch die Nichtwiederholung des Art. vor ἀρχ. τε καὶ γραμμ. diese mit ihm unter einen Art. zusammengeschlossen werden; gemeint ist die Volksältestenschaft, also die Korporation der πρεσβύτεροι (201). Dass τὸ συνέδρ. auf das Versammlungslokal gehe (Keil, Auf. 8), ist völlig unerweislich und kontextwidrig, sofern das unmittelbar sich anschliessende λέγοντες zeigt, dass das ἀπήγ. nicht nur die Verbringung in ein anderes Lokal bezeichnet, sondern die Abführung (aus dem Hofe des Annas V. 54) in ihre Rathversammlung (vgl. Jer 15¹⁷. II Mak 14³. IV Mak 17¹⁷) behufs seiner Vernehmung. Ueber das Lokal, wo dieselbe stattfindet, sagt die Erzählung nichts, aber auch hier dürfte eine Reminiscenz an die Ueberlieferung Joh 18²⁴ vorliegen, womit auch die Zeitangabe vollkommen gerechtfertigt ist. Wegen des λέγοντες ist es unmöglich, als Subj. das allgemeine „man“ zu denken (Hhn.); Das ἀπήγαγ. (21¹²) bezeichnet, wie so oft, dass sie ihn (natürlich durch die συνέχοντες V. 63) abführen liessen. Gemeint sind die Synedristen, die ja natürlich auch diese Befragung durch einen Einzelnen (voraussichtlich den Vorsitzenden) an Jesum richten; aber ein Zeichen, wie wenig Lk auf Mk V. 61 reflektirt, bleibt es doch, dass hier der ἀρχιερεύς so gar keine Rolle spielt. Das hängt aber damit zusammen, dass hier das Zeugenverhör Mk V. 55—61 völlig übergangen und aus der ganzen Verhandlung nur Jesu Antwort auf die offiziell (daher der Plur.) an ihn gestellte Messiasfrage hervorgehoben wird. Dieselbe knüpft aber hier ausdrücklich an seine notorische Beanspruchung der Messiaswürde an: *Wenn Du der Messias bist, so sage es uns.* — V. 67 ff. ist sicher keine „katechetische Bearbeitung“ von Mk (Meyer), auch nicht eigentlich eine ausweichende Antwort (Auf. 7. 8, Hltzm.), sondern hängt eng mit der Form der Frage in V. 66 zusammen, sofern darin der Vorwurf liegt, dass er die Messiaswürde beanspruche, ohne sich offen über dieselbe zu erklären. Thäte er das, so würden sie ihm doch dieser nicht glauben. Zu ἐὰν εἴπω vgl. 20^{5f.} — V. 68. ἐρωτήσω kann sich nur auf den Grund seiner Verhaftung beziehen (Bleek, Sev.), nicht auf den Sinn ihrer Frage (Hltzm.), noch auf Fragen, durch die er seinen Anspruch beweisen will (Paul., God., Plm.), oder gar sie in seiner Messiaswürde zur Verantwortung zieht (Hhn.), da er nicht nur voraussetzt, dass sie ihm nicht antworten werden, sondern auch, dass, wenn sie damit beweisen, dass es die von ihm erfragten Gründe überhaupt nicht giebt, ihn doch nicht loslassen werden (ἀπολύσ.,

wie 687, wozu sich das Objekt aus dem *μοι* von selbst ergänzt). — V. 69. ἀπὸ τ. νῦν) wie V. 18, weist darauf hin, dass nur die Zukunft, in der der Menschensohn zur Theilnahme am göttlichen Weltregiment (im Sinne von Ps 110:) erhöht wird, ihre Frage thatsächlich beantworten könne, sofern er dann erst in die volle Messiaswürde eingesetzt wird (vgl. Act 236). — V. 70. πάντες) hyperbolisch, hebt nun ausdrücklich hervor, wie in Folge seines Wortes von allen Seiten ihm die Frage zugerufen wird: dann sei er also doch der nach Ps 27 zum Messiasberuf erwählte Sohn Gottes, was er rundweg zugeben kann. Das ὅτι ist wohl kausal zu nehmen (Hhn.): *Ihr sagt es* (mit Recht), *weil ich es bin*, nicht: dass ich es bin (God., Plm.). — V. 71. τί — χρεῖαν) beweist keineswegs, dass das Zeugenverhör in einer anderen Versammlung stattgefunden hat, noch ist nach ihm Mk V. 63 unverständlich, da ja das von ihm erzählte resultatlos verlaufen war (gegen Aufl. 8), vielmehr ist der Ausdruck hier höchst auffällig, wo ja nach gar keinem Zeugniß gesucht ist, und wird daher eine Reminiscenz an Mk sein, die Lk unter Voraussetzung des aus ihm bekannten Zeugenverhörs eingeflochten hat, wie vielleicht schon das ἐγὼ εἶμι V. 70 an Mk V. 62. Bem. das wenigstens die μάρτυρες umgehende μαρτυρίας (Act 2218). Es genügt durchaus der Abschluss mit αὐτοὶ ἡκούσ. ἀπὸ τ. στόμ. αὐτοῦ (vgl. 170. 1154. 1922). Ein Urtheil wird hier nicht gesprochen, da sein Bekenntniß zur Messiaswürde ausreicht, um die beabsichtigte Anklage wider ihn beim Statthalter zu erheben *).

*) Die Ropt. hat V. 66 ἀνῆγαγον (ALA Maj.), wohl nicht in richtiger Erinnerung daran, dass das Versammlungslokal des Synedr. auf dem Tempelberge lag (Aufl. 8), sondern, um den technischen Ausdruck für die Vorführung vor Gericht (de W., Bleek, Hhn.) an die Stelle des scheinbar zu farblosen ἀπηγ. zu setzen. Meyer denkt an irgend eine höher belegene Lokalität. Das αὐτῶν der Ropt. (A) weist absichtsvoll auf das eben aus diesen Mitgliedern bestehende Synedr. hin. Die Ropt. hat V. 68 nach δε ein καί eingeschoben (A Maj.), während D auch das δε streicht. Das μοι η ἀπολύσητε (TrgiKl., WHaRiKl.), das Tisch., Netl. ganz fortlassen, ist in NBLT lediglich p. hom. nach ἀποκρίσητε ausgefallen, da es für eine Glosse (Aufl. 8) viel zu schwierig ist (bem. das Fehlen des Objekts). Die Ropt. streicht V. 69 das δε (A Maj.), wie D A V. 70 das οὐν, D verwandelt das seltene πρὸς αὐτοὺς εἶπεν in εἶπεν αὐτοῖς und stellt V. 71 das μαρτυρῶν aus Mk her, nach dem er auch das αὐτοὶ fortlässt. — Unnatürlich fassen Ew., God. das εἰ V. 66 fragend: „ob Du der Messias bist, sage uns“ nach Mt 2663, mit dem unsere Stelle so wenig zu thun hat, wie das ἀπὸ τ. νῦν V. 69 mit dem ἀπ' ἄρτι, das Mt V. 64 in ganz anderem Zusammenhange steht, oder das ὑμεῖς λέγετε, das Mk 152. Joh 1837 als jüdische Redewendung erweist, mit dem σὺ εἶπας dort. Eher könnte das τ. δυνάμει wegen des erläuternden τ. θεοῦ Reminiscenz an Mk 1463 sein. Mit Recht zeigt Aufl. 8, wie gerade diese Darstellung, welche den Anspruch auf die Gottessohnschaft von der erst in der Zukunft liegenden Bestätigung

Kap. XXIII.

V. 1—5. Die Anklage vor Pilatus. — ἀναστάν) wie 429, aus der Sitzung. Zu ἅπαν τ. πληθ. vgl. 110. 1937. Das αὐτῶν geht auf die 2266 nach allen verschiedenen Kategorien aufgezählten Mitglieder des Synedriums. Zu dem ἐπί c. Acc. vgl. 2112, nur dass hier das einfache ἡγᾶγον steht, wie 2264. Nichts erinnert an Mk 151. Da das Verhör bei Tagesanbruch stattfand (2266), können die Hierarchen sich sofort direkt zu Pilatus begeben. — V. 2. ἤρξαντο) hebt hervor, wie das Bekenntniss Jesu zu seiner Messianität ihnen sofort den Anlass gab, Anklage wider ihn zu erheben (κατηγ. αὐτοῦ, wie Mk 158; doch vgl. auch Act 255), indem sie auf Grund desselben ihn politischer Agitationen und Aspirationen beschuldigten. Das διαστρ. (I Reg 1817f. JSir 1182) geht darauf, dass er das Volk (τὸ ἔθν. ἡμ., wie 75) vom rechten Wege (des Gehorsams gegen den Kaiser) abwendig macht und es verhindert (κωλ. c. Inf., wie Act 166), dem Kaiser Abgaben (φόρ., wie 202, doch hier im Plur.) zu geben. Die Anklage auf Steuerverweigerung ist sicherlich nicht erst von Lk nach den Verhältnissen seiner Zeit eingebracht (gegen Aufl. 8), sondern sucht Jesum als Anhänger der Zelotenpartei zu denunzieren. Schwerlich aber kann in der Quelle, welche diese Anklage formulirte, die runde Absage Jesu an die Revolutionspartei (2023) gestanden haben. Schliesslich soll er gesagt haben, *dass er selbst ein gesalbter König sei*. Auch hier ist, wie 211, *χριστός* adjektivisch zu nehmen (vgl. Plus., Hhn.). — V. 3, wörtlich wie Mk 152, was um so mehr auffällt, als V. 1 f. nicht die leiseste Berührung mit ihm zeigt. Dass Jesus sich unumwunden zu seinem Königthum bekannt haben soll, fällt hier um so mehr auf, als die Hierarchen eben noch alle politischen Konsequenzen desselben gezogen haben. Es kann dies nur eine der harmonisirenden Reminiscenzen des Lk aus Mk sein. Vielleicht war in der Quelle nur im Allgemeinen erwähnt, dass Pil. ihn über diese Anklage verhört habe (bem. den Anklang an die joh. Ueberlieferung 1886ff., nur dass das Verhör hier ohne Frage

seiner Messiaswürde unterscheidet, für die judenchristliche Quelle des Lk (L) sehr charakteristisch ist; aber daraus folgt nicht, dass Mk eine spätere Umbildung derselben zeigt, sondern nur, dass (bis auf wenige Reminiscenzen an Mk, die Lk hineingebracht) beide Ueberlieferungen von einander völlig unabhängig sind. Das υἱός τ. θ. V. 70 ist weder Bezeichnung der metaphysischen Gottessohnschaft (so gew.), noch blosses Messiasbezeichnung, sondern bezeichnet den erwählten Liebling Gottes schlechthin, den er eben darum zum höchsten Beruf berufen hat.

dem, was er auf seine Frage erfuhr (Falsch Nösg.: erkannte). Der Machtbereich (ἐξουσι., wie 4e) des Herodes war nach 31 Galil. u. Peraea. Das ἀναπέμπειν heisst nichts Anderes, als: zurücksenden (vgl. V. 11 Phm 12); und wenn es von der Ueber- sendung an die höhere (Act 2521) oder kompetente Instanz (wie hier) gebraucht wird, so liegt die Vorstellung zu Grunde, dass er der Idee nach immer vor dieser gestanden hat (vgl. das ἀναβλέπειν Joh 911ff.), weil er vor sie gehört (vgl. Plm.). Auch Herodes seinerseits war in diesen Tagen (zum Fest) in Jerus., wie ja auch Pilatus (καὶ αὐτόν, wie Mk 1548); aber sicher wollte dieser nicht nur ein Gutachten von jenem (Ew.), sondern suchte die unbequeme Sache auf diese Weise los zu werden. — V. 8. ἐχάρεν λίαν) wie II Joh 4, bei Lk nur hier. Zu ἐξ ἱκ. χρόν. vgl. 829. Sein Wunsch, Jesum zu sehen, weil er beständig viel über ihn hörte, war schon 99 ausdrücklich mit denselben Worten vorbereitet; daher erfreut ihn die Erfüllung desselben so sehr. Seine Hoffnung aber, irgend ein Wunder- zeichen zu sehen, das von ihm geschehe (γιν. ὑπ' αὐτ., wie 1317), war frivole Neugierde, die selbstverständlich nicht be- friedigt werden konnte. — V. 9. ἐπηρ.) mit ἐν λόγοις (vgl. I Kor 24) ἱκαν. verbunden, soll wohl ausdrücklich bezeichnen, dass er nicht eine ernstliche Untersuchung veranstaltete, sondern ihn, um seine Neugierde zu befriedigen, über Allerlei befragte, weshalb das Schweigen Jesu, obwohl an Mk 1461. 158 erinnernd, sehr begreiflich ist. — V. 10. σιστήν.) wie Mk 91: sie standen dabei. Zu οἱ ἀρχ. κ. οἱ γραμμ. vgl. 222, zu εὐτόνως Jos 68. II Mak 1223: energisch. Da nichts davon gesagt ist, dass die Hierarchen V. 7 mitgekommen, und auch im Folgenden darauf von Herodes keinerlei Rücksicht genommen wird, ist dies wohl (ähnlich wie V. 3) eine von Lk eingeflochtene Remi- niscenz an Mk 158 (vgl. schon Aufl. 8). — V. 11. ἐξουθεν.) wie 189. Herod. rächt sich für seine getäuschte Hoffnung (V. 8) und das hartnäckige Schweigen Jesu (V. 9) durch verächtliche Behandlung. Nur hier steht στρατεύματα von seiner Leibgarde. Die Verspottung (2288) bestand darin, dass er ihn in glänzender Kleidung (Act 1030. Jak 22), wohl mit einem Königsmantel angethan (περιβ., wie Act 128), dem Pil. zurückschickte. Da dieser natürlich Jesum ihm als angeblichen Kronprätendenten übersandt hatte, so wollte er damit wohl andeuten, dass er sein Königthum für Narrenspassen halte. — V. 12. φίλοι) wie 169: sie wurden Freunde miteinander an eben dem Tage (ἐν αὐτ. τ. ἡμ., wie 1381). Zu προὑπήρχον vgl. Act 89. Das Prä- dikat dazu bildet das ἐν ἑχθρᾷ ὄντες im Sinne von: sie waren früher verfeindet mit sich. Vgl., wie ἑχθρᾷ Jak 44 der Gegen- satz von φιλία. Grund dieser Feindschaft waren wohl die un- ausbleiblichen Kompetenzstreitigkeiten, weshalb die bereitwillige

Anerkennung der Kompetenz des Herodes durch Pil. und seine koulante Zurückgabe der Sache an die höhere Instanz die Veröhnung herbeiführte *).

V. 13—35. Die Verurtheilung zum Kreuz, parallel mit Mk 15^e—15, aber nach Inhalt und Form fast ganz eigenthümlich, daher sicher der Grundlage nach aus L. — *συναλεσ.*) wie 91. Da Act 317 die Synedristen überhaupt als die *ἄρχοντες* bezeichnet werden, kann es hier nicht Bezeichnung der *πρωεβίτεροι* sein (Hhn.): *die Hohenpriester und die Volkshäupter überhaupt*. Auch hiernach waren sie also nicht mit zu Herod. gesandt und von dort zurückgekehrt (vgl. V. 10). Bem., wie ausdrücklich auch hier das Volk als solches (*τ. λαόν*, wie V. 5) von Pil. bei der Sache betheiligt wird, wie V. 4. Nach dem auf die Volkshäupter und das Volk bezüglichen *αὐτοῖς* V. 14 setzt sogar das *προσπρέχ. μοι* (Mk 10¹⁸) voraus, dass schon bei der Anklage V. 2 die Hohenpriester sich auf das anwesende Volk berufen hatten, ohne dessen Zeugenschaft dieselbe ja auch werthlos war. Zu *τ. ἄνθρ. τοῦτ.* vgl. V. 4, zu *ὡς* 161. Die Klage V. 2 wird dahin zusammengefasst, dass er das Volk abwendig mache (*ἀποστρ.*, wie JSir 24^e) vom Kaiser (vgl. auch das *ἀνασείει* V. 5). Das betonte *ἐγώ* bereitet den Gegensatz in V. 15 vor. Hier wird es ganz klar, dass das Verhör Jesu (*ἀναιρ.*, wie Act 24^e) in der älteren Erzählung anders dargestellt war, als es Lk V. 3 durch seinen Einschub aus Mk darstellt, da dasselbe auch als angesichts des Volkes (*ἐνώπ.*, wie 8⁴⁷) vorgenommen bezeichnet wird (bem. die Ausflüchte von Keil wegen Joh 18) und jedenfalls ausdrücklich ergeben hatte, dass er keiner der Anklagepunkte V. 2 schuldig

*) Die Rept. ergänzt V. 6 das scheinbar fehlende Objekt durch *γαλιλαίαν* (AD^Δ Maj., Trgtxt.), während D it das *γαλιλαίος* durch *ἀπο τ. γαλιλαίας* erläutern. D konformirt V. 7 das *προς τ. ηρωδ.* nach V. 11 in den Dat., wonach auch *ὅτι αὐτῶ* geschrieben werden musste, und hat das häufigere *ἐκείναις* statt *ταύταις*. Die Rept. (AD^Δ Maj.) hat V. 8 das einfachere *ἐξ ἱκανού* und fügt zu *ακ. αὐτ.* ein *πολλά* hinzu, D hat V. 9 die bei Mk so häufige doppelte Negation *οὐκ — οὐδεν*. Das *καὶ* vor ο *ηρωδ.* V. 11 (MLX Tisch.) ergab sich wegen des folgenden *ἐμπ.* sehr natürlich im Blick auf 22⁶⁸. Die Rept. ergänzt zu *περιβαλὼν* ein *αὐτον* (AD^Δ Maj., TrgiKl.). Den ausführlichen Begründungssatz in V. 12 ersetzt D durch ein einfaches *ὅτις δὲ ἐν ἀγῆα* an der Spitze des Satzes. Aufl. 8: Uebersetzungsvariante. Auch V. 12 ist natürlich *αὐτοὺς* zu schreiben, wie V. 2, gegen Tisch., Aufl. 8 (*αὐτοὺς* nach NBLT). — Gewiss hat man nicht allzuviel Sicheres gewonnen darüber, was zwischen Jesu und Herodes vorging und manches mehr durch Kombination ergänzt, insbesondere der Zug V. 11 hat eine verdächtige Aehnlichkeit mit Mk 1517; aber die Skepsis Hltzm.'s, der die ganze Erzählung für freie Komposition zu halten scheint, die Jesu Unschuld vor einem jüdischen und heidnischen Forum feststellen will, hat schon Aufl. 8 energisch zurückgewiesen.

sei (αἴτ., wie V. 4), wenn er sich als den König der Juden bekannt hatte. Da das κατηγορ. hier mit κατ' αὐτοῦ verbunden wird, wie Xen. Hell. 1, 7, 9, statt des Gen. der Person, so wird die Sache in freierer Weise im Acc. angeknüpft, sodass das οὐδέν — ὡν aufzulösen ist durch τούτων ᾧ (nicht ὡν: Hhn.): *ich fand nichts Schuldbares unter den Punkten, bezüglich derer Ihr ihn anklaget.* — V. 15. Dass auch Herodes nichts Derartiges gefunden, erhellt aus der Art, wie er den Gefangenen zurückgesandt (V. 11). Dass οὐδέ ausdrücklich besage: auch nicht einmal Herod., der doch mit den jüdischen Verhältnissen bekannter sein müsse, habe etwas gefunden (Meyer, Hltzm.), erhellt nicht (vgl. Aufl. 8). Dass Pil. sich in dem πρὸς ἡμᾶς, das sicher nicht Plur. Maj. (Aufl. 8) ist, mit den Angeredeten zusammenschliesst, zeigt unwiderleglich, dass die ältere Erzählung die Hierarchen nicht vor Herod. anwesend dachte (vgl. zu V. 10). Das ἰδοὺ leitet das augenfällige Resultat des ganzen bisherigen Verfahrens ein: *es liegt nichts Todeswürdiges (ἄξ. θαν. wie Act 2511) als von ihm begangen vor.* Das αὐτῷ geht natürlich nicht auf Herod. (Hofm.), sondern steht für ὑπὸ c. Gen. (vgl. Mt 61). — V. 16. παιδεύσας wie 1 Kor 1182. Der Erzähler denkt wahrscheinlich an die Geisselung Mk 1515, die er aber als ein blosses Zuchtmittel bezeichnet, da der Angeklagte, wenn auch unschuldig, doch durch irgend welche Unvorsichtigkeiten verschuldet haben musste, dass so schwere Anklagen (V. 2) wider ihn erhoben werden konnten (vgl. Hhn.). Auch hier liegt wohl eine Erinnerung an die johanneische Ueberlieferung vor, wonach Pil. die Geisselung als Mittel benutzte, um dem Hass der Feinde Jesu Genüge zu thun und seine Loslassung (ἀπολ., wie 2288) zu erwirken (vgl. Joh 194), nur dass es hier bei dem Vorschlage bleibt*). — V. 18. ἀνέχερ.)

*) D entfernt V. 14 das erste ἰδοὺ (καὶ δὲ), wie V. 15 das zweite, und streicht das ὡν κατηγορ. κατ. αὐτ. als überflüssig und im Ausdruck ungewöhnlich, weshalb NAL das κατ vor αὐτοῦ weglassen. Das ἀνεπιμψα — ἡμᾶς πρὸς αὐτὸν V. 15 (ADA Maj., Rept., Trgtxt.) ist eine ganz reflektirte Emendation, die sehr natürlich daraus entstand, dass ja nach V. 10 die Hierarchen bei Herodes anwesend gewesen waren und dort sich überzeugt haben mussten, wie derselbe in ihrer Anklage keinen Anlass zur Verurtheilung Jesu gefunden. D hat am Schlusse εν αὐτῷ, das zu εὐρον gehört, um den Dat. beim Pass. zu entfernen. Der ganze V. 17 (NXXA Maj.), den D erst hinter V. 19 einschaltet (TrgaRiKl.): ἀναγκην δε εἶχεν ἀπολυσιν αυτοις κατα εορτην ενα ist ein freier Zusatz nach den Parallelen. Es fiel eben auf, dass bei Lk von der Osteramnestie gar keine Rede ist. Das hängt aber offenbar damit zusammen, dass in der Quelle des Lk das Volk nicht erst behufs Erwirkung dieser Amnestie vor Pil. erscheint, wie Mk 158, sondern von vorn herein (vgl. V. 4. 18) an der Verhandlung vor ihm betheiligt ist, weshalb auch von einer Ueberredung des Volks durch die Hierarchen (Mk 1511) keine Rede ist, sondern dasselbe wie selbstverständlich auf Seiten der Hier-

wie 82s. Subjekt sind auch hier die Hierarchen und das Volk, daher das *παμπληθεῖ* (vgl. das Adj. II Mak 1024): *in hellen Haufen*. Zu *αἶρε τοῦτον* vgl. Act 213s. 222s. In einer Erzählung, die weder die Osteramnestie noch den Barabbas erwähnt hatte, ist diese plötzlich auftauchende Bitte um Loslassung desselben, auf die auch Pil. im Folgenden nicht die mindeste Rücksicht nimmt, ganz undenkbar. Es werden daher auch diese Worte (wie V. 3. 10) eine harmonisierende Einschaltung aus Mk 157 sein. — V. 19. *δοῦναι* wie 797: *ein Mensch von der Art, dass u. s. w.*, leitet nachträglich eine Charakteristik dieses Barabbas ein, die dann natürlich auch nur in Reminiscenz an Mk 157 gegeben sein kann. Das *ἦν* ist nicht mit *βληθεὶς* zu verbinden (gegen Schnz., Hhn.). Dass er im Gefängnis (320) war, und daher um seine Loslassung gebeten werden konnte, wird lediglich dadurch begründet, dass *er* (in dasselbe) *hineingeworfen* (*βληθ.*, wie Act 162s) *war um eines Aufruhrs und (dabei begangenen) Mordes willen*. Gerade diese beiden Punkte werden auch bei Mk hervorgehoben, sodass hier nur erläuternd hinzugefügt wird, dass jener Aufruhr in der Stadt (d. h. Jerus.) entstanden war. Dass dabei an 131 gedacht (Hltzm.), ist durch nichts indiziert. — V. 20. *πύλιν δέ* knüpft an V. 14 ff. an: *noch einmal hielt er an sie eine Ansprache* (*προσέφ. αὐτ.*, wie Act 222) *mit dem Wunsche* (*θέλ.*, wie V. 8), *ihn loszulassen* (V. 16). — V. 21. *ἐπεφ.* wie Act 122s. 222s, hier ausdrücklich als Replik auf sein *προσφωνεῖν*: *sie aber riefen ihm zu*. Das verdoppelte *σταύρον* malt die Dringlichkeit, wie Joh 19s. — V. 22. *τρίτον* geht nicht auf die blosse wiederholte Ansprache (Meyer), sondern auf die zum dritten Male wiederholte Unschuldserklärung (vgl. V. 4. 14) zurück, woraus erhellt, dass das *τί γὰρ κακὸν ἐποίησεν οὗτος* lediglich eine von Lk eingeschobene Reminiscenz an Mk 1514 ist, da im Folgenden wirklich nur V. 14 und der Vorschlag aus V. 16 wiederholt wird. — V. 23. *ἐπέκ.* wie 51, eigentlich: *sie lagen ihm auf dem Halse, setzten ihm immer dringlicher zu* (vgl. III Mak 122), *indem sie baten* (*αἰτούμ.*, wie Act 132s), *er möge gekreuzigt werden*. Das *φων. μεγ.* (43s) steht hier steigernd im Plur. Das Objekt zu *ἐπέκ.*, wie zu *αὐτ.*, ergänzt sich von selbst aus dem Zusammenhang (gegen Nösg., Hhn.). Zu *κατίσχ.* vgl. Mt 1618: *ihre Stimmen gewannen die Oberhand, trugen den Sieg davon*. — V. 24. *ἐπέκ.* wie II Mak 447. III Mak 42: *er sprach das Endurtheil, es solle ihre Bitte* (*αἴτημα*, wie I Sam 117. 27) *geschehen*. Damit ist die Sache endgiltig entschieden. —

archen steht. Unmöglich kann ein solcher Bericht die Grundlage von Mk sein, den Aufl. 8 nur für den motivirteren und fortgeschritteneren erklärt.

V. 25 kann daher nur ein wegen des Zusatzes in V. 18 f. gemachter Zusatz des Lk in Reminiscenz an Mk 15¹⁵ sein. Bem., wie Barabb. noch einmal genau nach V. 19 charakterisirt wird, um das Abscheuliche seiner Bevorzugung zu markiren. Das charakteristische *παρέδωκεν* ist aus Mk, aber mit dem einfachen *θελήματι* (22⁴²) kehrt Lk zu V. 24 zurück und zeigt damit selbst, dass dieser Vers nur eine aus Mk beigebrachte Erläuterung desselben. Bem. noch das *ἤτοῦντο*, das Reminiscenz an Mk 15⁶, obwohl seit V. 18 die Bitte der Menge, mit der Pil. verhandelt (vgl. V. 21. 23), nicht wieder darauf zurückgekommen *).

V. 26—43. Die Kreuzigung, parallel Mk 15^{22—32}, aber vielfach ganz eigenthümlich. — *καὶ ὥς* wie 19⁶. 41. 22⁶⁶. Das *ἀπὸ γ.* (21¹². 22⁶⁶) knüpft an das *ἡγάγον* V. 1 an: Nachdem sie bei Pilatus ihren Zweck erreicht, führen sie ihn fort; wohin, wird erst V. 33 gesagt. Das *ἐπιλαβ.* c. Acc. ist lukan. (Act 9⁷. 16¹⁹. 18¹⁷) und erläutert das *ἄγγαρον*. Mk 15²¹, wie das *ἐπέθην.* (15⁵. Act 15¹⁰) *αὐτῷ τ. σταυρ. φέρειν* das *ἵνα ὄρη τ. στ.*; dem Lk allein eigen ist nur das *ὀπισθεν τ. Ἰησ.* (vgl. Mt 15²³). Wörtlich aber ist aus Mk das *Σίμ. τινα Κυρην. ἐρχ. ἀπ' ἁγροῦ*, was nur möglich, wenn ihm die Stelle Mk 15²¹ vorschwebt. Auch sachlich ist es undenkbar, dass eine von ihm unabhängige Ueberlieferung den Namen erhalten haben sollte, von dem Mk ausdrücklich hervorhebt, dass er nur als der Vater zweier seinen Lesern bekannter Christen in der Erinnerung geblieben. Es muss also auch hier angenommen werden, dass Lk diesen Zug aus Mk herzugebracht hat, und seine Quelle auf

*) Die Rept. hat, weil sie das *ην* V. 19 mit *βληθεὶς* verband, dasselbe sprachrichtig in *βεβλημενος* (TrgaR.) und dann natürlich das dazu gehörige *εν τ. φυλ.* in *εις τ. φ.* verwandelt (AD⁴ Maj.). Mit dem *ονν* V. 20 (⁴ Maj.) will sie bestimmter ausdrücken, dass die indirekte Ablehnung V. 20 sich eben auf diese Qualität des Barabbas gründete. Das *αὐτοὺς* (D: *αὐτους*) ist in der Rept. (AD⁴ Maj., Tisch., Trg. Aufl. 8) weggelassen, weil ja kein bestimmtes an sie gerichtetes Wort folgte, es also schien, als habe er seinen Wunsch nur durch einen entsetzten Ausruf über ein solch unbegreifliches Begehren zum Ausdruck gebracht. Das *σταυρωσων* V. 21 (Rept. nach AD⁴ Maj.) ist aus Mk. D vermeidet V. 22 das zum 3. Mal wiederkehrende *οὐδεν αιτιον εἶπον* durch *οὐδεμιαν αιτιαν ευρισκα*, vielleicht in Erinnerung an Joh 19⁴. 6. Das *σταυρωσαι* in B (WHaR.) V. 23 ist dem *σταυρον* — *απολυσω* V. 21 f. konformirt. Die Rept. (AD⁴ Maj., TrgiKl.) hat nach *αὐτων* am Schlusse *καὶ τ. αρχιερεων*, weil sie übersah, dass in dem Plur. immer das Volk mit den Hierarchen zusammengedacht ist. Das *αὐτοὺς* der Rept. V. 25 ist aus den Parallelen, D hat, um nicht die Worte aus V. 19 zu wiederholen (vgl. zu V. 22), das einfache *ενεκα φονου*. — Da die Darstellung und ihre Unebenheiten sich durch die auch sonst sicher nachweisbare Einflechtung von harmonisirenden Zügen aus Mk durch Lk völlig ausreichend erklären, sind die Schlüsse, die Aufl. 8 daraus auf komplizirtere Quellenverhältnisse zieht, durchaus entbehrlich.

das ἀπήγαγον gleich das ἤκολ. δέ κτλ. folgen liess *). — V. 27. πολὺ πλ. τ. λ.) wie 617. In der grossen Menge gaffenden Volks, die den Zug zur Richtstätte begleitete, waren insbesondere (καί) Weiber, die, von dem harten Schicksal des als Wohlthäter des Volkes gepriesenen Mannes gerührt, in natürlicher Weichherzigkeit ihn bejammerten und beklagten. Das 852 mit ἐκόπτ. verbundene αἰτῆν, das hier hinter ἐθρήνον (782) steht, ist wohl mit dazu zu ziehen. — V. 28. στραφ.) wie 2261. Zu θυγ. 'Ieq. vgl. Cnt 15, zu κλαίειν ἐπὶ c. Acc. 1941. Das μὴ κλαίετε ist nicht anders zu verstehen wie 1020 (Plm.). Jesus will ja nicht ihr Weinen über ihn untersagen, etwa weil sie dafür Thränen der Reue und Zerknirschung vergiessen sollen (de W., Keil u. A.), oder weil er einer herrlichen Zukunft entgegenggeht (Meyer), sondern hebt hervor, dass sie eine andere viel grössere Ursache zu weinen haben. Das πλήν (624) heisst auch hier weder: aber (Keil), noch gar: sondern vielmehr (Hhn., Aufl. 8), was völlig unerweislich ist. Gewiss wird das betonte ἐφ' ἐαυτάς in einem Gegensatz zu ἐπ' ἐμέ gestellt; aber gerade das πλήν betont, wie er ihnen im Uebrigen mit seinem μὴ κλαίετε das Weinen nicht verwehren will, sondern nur sagen, dass das Elend, das ihnen bevorsteht, ihnen noch viel dringenderen Anlass zum Weinen giebt, nur wird als Grund dafür nicht geltend gemacht, dass das ihre verschuldet sei (gegen Hhn.). Zu τὰ τέκνα vgl. 1944. — V. 29. ἰδοὺ ἔρχ.) Jesus sieht die Tage, die er 1943. 216 auch als zukünftige verkündigte, bereits herankommen (bem. das Praes., das hier nicht bloss den Lehrsatz ausdrückt, gegen Aufl. 8). Das ἐροῦσιν ist natürlich impersonell: man wird sagen. Zu der Seligpreisung vgl. 1127, zu στείραι 17, zu γένν. 113. Das τρέφειν (Mt 2537) steht nur hier vom Nähren an der Mutterbrust. Hier handelt es sich darum, dass das Mutterglück sich in Unheil verwandelt, weil sie in jenen Schreckenszeiten nicht nur für sich, sondern mehr noch für ihre Kinder bangen müssen. — V. 30. τότε ἄρξονται wie 149, impersonell, wie das ἐροῦσιν V. 29. Die Worte aus Hos 108 enthalten nicht den Wunsch; durch die Berge und Hügel vor der drohenden Katastrophe geborgen zu werden (Beng.), sondern sind der Ruf Verzweifelter, die raschen Tod der Qual jener Tage vorziehen. — V. 31 giebt

*) Die Rept. verbindet das ἐπιλ. nach Analogie von Stellen wie 947. 144. 2020. 26, die aber ganz anders sind, mit dem Gen. (A1 Maj.). — Dass Lk, wie Mt, die Erwähnung der ihren Lesern nicht bekannten Söhne fortlies, beweist natürlich nicht, dass sie in dem ursprünglichen Mk nicht standen (gegen Aufl. 8); das ἀπήγαγον hat aber mit Mt 2731 nichts zu thun, wo der Nachdruck auf dem hier fehlenden εἰς τὸ σταυρ. liegt, und dass der gemeinsame Aor. erst später in das dem Mk so charakteristische Praes. hist. verwandelt sein soll (Aufl. 8), ist eine seltsame Vorstellung.

als Grund des sicheren Kommens jener Tage an, dass, wenn schon über den Unschuldigen solches Leid kommt (wie das, was sie beweinen, vgl. V. 28), über den Schuldigen noch viel Schwereres kommen muss. Ohne Bild spricht Prv 11³¹ einen gleichen Gedanken aus. Das grüne Holz, das Ez 21³ dem dürrn entgegensteht, ist zugleich das vom Saft feuchte (ὕγρ., wie Job 8¹⁶). Zu dem Plur. ποιούσιν vgl. 12²⁰, zu dem ἐν Mt 17¹². Das γένηται ist Conj. deliber.: *was soll an ihm geschehen?* *) — V. 32 zeigt, wie völlig fern dem Lk die Darstellung bei Mk liegt, sofern schon hier die beiden Missethäter erwähnt werden, die mit Jesu zur Hinrichtung geführt wurden (ἤγοντο, wie 22⁵⁴); denn dass damit V. 39 ff. vorbereitet werde (Meyer), erhellt nicht, da ja bei der Kreuzigung sie auch Mk erwähnt. Auch werden sie ganz allgemein als κακούργοι (Prv 21¹⁵) bezeichnet. Bem. die Näherbestimmung zu ἔτεροι, wie 10¹. Zu ἀναιρεθ. vgl. 22². — V. 33. καὶ ὅτε) wie 22¹⁴. Zu ἤγαγον ἐπὶ c. Acc. vgl. 19⁵. Ganz abweichend von Mk 15²² wird die Kreuzigungsstätte als die κράνιον genannte (καλ., wie 19²⁹) bezeichnet, was das hebr. γολγοθᾶ durchaus richtig wiedergibt. Hier erfolgt nun sofort die Kreuzigung Jesu und der beiden Missethäter. Zu ὁ μὲν — ὁ δέ vgl. Act 27⁴⁴. Selbst das ἀριστερ. im Gegensatz zu δεξ. (II Kor 6⁷) weicht von Mk V. 27 ab. — V. 34. διαμερ. τ. ἰμάτια αὐτ.) wörtlich nach Mk 15²⁴, nur dass, was dort Verb. fin. ins Part. und dann umgekehrt das βάλλοντες in ἔβαλον κλήρους (bem. den Plur., wie Act 1²⁶) verwandelt wird. Dies kann wohl nur eine Reminiscenz an Mk sein, die Lk eingeflochten hat, da von dem, was sonst die Soldaten bei der Kreuzigung thaten (vgl. V. 23), unsere Erzählung nichts weiss. Auch passt das αὐτοῦ nicht recht, da ja V. 33 nicht nur Jesus, sondern auch die Missethäter als gekreuzigt genannt waren.

*) Das γυναῖκες V. 27 in D ist durchaus nicht die schwierigere Lesart (Auf. 8), sondern dadurch hervorgerufen, dass derselbe το πληθος τ. λαου schreibt, zu dem dann der Gen. nicht mehr passte. Das καὶ der Rcp. nach αὶ (A Maj.) will hervorheben, dass die Weiber nicht, wie die gaffende Menge, gleichgültig den Zug begleiteten, sondern auch ihrem Mitgefühl Ausdruck gaben. Schon D it wusste mit dem πλην V. 28 nichts anzufangen und verwandelte es in ἀλλα. Dem schon zu εκοπιοντο heraufgenommenen αὐτον konform streichen sie das ἐπ — ἐφ — ἐπὶ. Auch V. 29 (vgl. V. 14 f.) streicht D das ἰδον und schreibt nach den Parallelstellen ελευσονται. Das εδρεψαν ersetzt die Rcp. nach 11²⁷ durch εθλασαν, D wenigstens durch εξεδρεψαν. Das τω vor υγω V. 31 (NAD A Maj.) ist dem vor ξηρω konformiert. WH. hat es nur a R., Trg i Kl. — Wenn Auf. 8 hier selbst Worte Jesu findet, ist nicht abzusehen, warum man ihre Ueberlieferung aus der antijüdischen Stimmung der unter dem Druck der ungläubigen Juden lebenden alten judenchristlichen Gemeinden ableiten soll.

wie 687, wozu sich das Objekt aus dem *μοι* von selbst ergänzt). — V. 69. ἀπὸ τ. νῦν) wie V. 18, weist darauf hin, dass nur die Zukunft, in der der Menschensohn zur Theilnahme am göttlichen Weltregiment (im Sinne von Ps 110:) erhöht wird, ihre Frage thatsächlich beantworten könne, sofern er dann erst in die volle Messiaswürde eingesetzt wird (vgl. Act 28). — V. 70. πάντες) hyperbolisch, hebt nun ausdrücklich hervor, wie in Folge seines Wortes von allen Seiten ihm die Frage zugerufen wird: dann sei er also doch der nach Ps 27 zum Messiasberuf erwähnte Sohn Gottes, was er rundweg zugeben kann. Das ὅτι ist wohl kausal zu nehmen (Hhn.): *Ihr sagt es* (mit Recht), *weil ich es bin*, nicht: dass ich es bin (God., Plm.). — V. 71. τί — χρεῖαν) beweist keineswegs, dass das Zeugenverhör in einer anderen Versammlung stattgefunden hat, noch ist nach ihm Mk V. 63 unverständlich, da ja das von ihm erzählte resultatlos verlaufen war (gegen Aufl. 8), vielmehr ist der Ausdruck hier höchst auffällig, wo ja nach gar keinem Zeugniss gesucht ist, und wird daher eine Reminiscenz an Mk sein, die Lk unter Voraussetzung des aus ihm bekannten Zeugenverhörs eingeflochten hat, wie vielleicht schon das ἐγὼ εἰμι V. 70 an Mk V. 62. Bem. das wenigstens die μάρτυρες umgehende μαρτυρίας (Act 22¹⁸). Es genügt durchaus der Abschluss mit αὐτοὶ ἤκούσ. ἀπὸ τ. στόμ. αὐτοῦ (vgl. 170. 1154. 1922). Ein Urtheil wird hier nicht gesprochen, da sein Bekenntniss zur Messiaswürde ausreicht, um die beabsichtigte Anklage wider ihn beim Statthalter zu erheben *).

*) Die Ropt. hat V. 66 ἀνγγαγον (ALA Maj.), wohl nicht in richtiger Erinnerung daran, dass das Versammlungslokal des Synedr. auf dem Tempelberge lag (Aufl. 8), sondern, um den technischen Ausdruck für die Vorführung vor Gericht (de W., Bleek, Hhn.) an die Stelle des scheinbar zu farblosen ἀγγ. zu setzen. Meyer denkt an irgend eine höher belegene Lokalität. Das αὐτῶν der Ropt. (ALA) weist absichtsvoll auf das eben aus diesen Mitgliedern bestehende Synedr. hin. Die Ropt. hat V. 68 nach δε ein καὶ eingeschoben (ALA Maj.), während D auch das δε streicht. Das μοι ἡ ἀπολύσητε (TrgiKl., WHaRiKl.), das Tisch., Nstl. ganz fortlassen, ist in NBLT lediglich p. hom. nach ἀποκριθήτε ausgefallen, da es für eine Glosse (Aufl. 8) viel zu schwierig ist (bem. das Fehlen des Objekts). Die Ropt. streicht V. 69 das δε (A Maj.), wie DA V. 70 das οὐν, D verwandelt das seltene πρὸς αὐτοὺς εἶπῃ in εἶπεν αὐτοῖς und stellt V. 71 das μαρτυρῶν aus Mk her, nach dem er auch das αὐτοὶ fortlässt. — Unnatürlich fassen Ew., God. das εἰ V. 66 fragend: „ob Du der Messias bist, sage uns“ nach Mt 268, mit dem unsere Stelle so wenig zu thun hat, wie das ἀπὸ τ. νῦν V. 69 mit dem ἀπ' ἄρτι, das Mt V. 64 in ganz anderem Zusammenhange steht, oder das ὑμεῖς λέγετε, das Mk 152. Joh 1837 als jüdische Redewendung erweist, mit dem σὺ εἶπας dort. Eher könnte das τ. δυνάμεως wegen des erläuternden τ. θεοῦ Reminiscenz an Mk 1483 sein. Mit Recht zeigt Aufl. 8, wie gerade diese Darstellung, welche den Anspruch auf die Gottessohnschaft von der erst in der Zukunft liegenden Bestätigung

Kap. XXIII.

V. 1—5. Die Anklage vor Pilatus. — ἀναστάν) wie 4²⁹, aus der Sitzung. Zu ἅπαν τ. πλῆθ. vgl. 1¹⁰. 19³⁷. Das αὐτῶν geht auf die 22⁶⁶ nach allen verschiedenen Kategorien aufgezählten Mitglieder des Synedriums. Zu dem ἐπί c. Acc. vgl. 21¹², nur dass hier das einfache ἡγαγον steht, wie 22⁵⁴. Nichts erinnert an Mk 15¹. Da das Verhör bei Tagesanbruch stattfand (22⁶⁶), können die Hierarchen sich sofort direkt zu Pilatus begeben. — V. 2. ἤρξαντο) hebt hervor, wie das Bekenntniss Jesu zu seiner Messianität ihnen sofort den Anlass gab, Anklage wider ihn zu erheben (κατηγ. αὐτοῦ, wie Mk 15³; doch vgl. auch Act 25⁶), indem sie auf Grund desselben ihn politischer Agitationen und Aspirationen beschuldigten. Das διαστρ. (I Reg 18^{17f}. JSir 11³²) geht darauf, dass er das Volk (τὸ ἔθν. ἡμ., wie 7⁵) vom rechten Wege (des Gehorsams gegen den Kaiser) abwendig macht und es verhindert (χωλ. c. Inf., wie Act 16⁶), dem Kaiser Abgaben (φόρ., wie 20²², doch hier im Plur.) zu geben. Die Anklage auf Steuerverweigerung ist sicherlich nicht erst von Lk nach den Verhältnissen seiner Zeit eingebracht (gegen Aufl. 8), sondern sucht Jesum als Anhänger der Zelotenpartei zu denunzieren. Schwerlich aber kann in der Quelle, welche diese Anklage formulierte, die runde Absage Jesu an die Revolutionspartei (20²⁵) gestanden haben. Schliesslich soll er gesagt haben, dass er selbst ein gesalbter König sei. Auch hier ist, wie 2¹¹, χριστός adjektivisch zu nehmen (vgl. Plus., Hhn.). — V. 3, wörtlich wie Mk 15², was um so mehr auffällt, als V. 1 f. nicht die leiseste Berührung mit ihm zeigt. Dass Jesus sich unumwunden zu seinem Königthum bekannt haben soll, fällt hier um so mehr auf, als die Hierarchen eben noch alle politischen Konsequenzen desselben gezogen haben. Es kann dies nur eine der harmonisirenden Reminiscenzen des Lk aus Mk sein. Vielleicht war in der Quelle nur im Allgemeinen erwähnt, dass Pil. ihn über diese Anklage verhört habe (bem. den Anklang an die joh. Ueberlieferung 18^{36ff}., nur dass das Verhör hier ohne Frage

seiner Messiaswürde unterscheidet, für die judenchristliche Quelle des Lk (L) sehr charakteristisch ist; aber daraus folgt nicht, dass Mk eine spätere Umbildung derselben zeigt, sondern nur, dass (bis auf wenige Reminiscenzen an Mk, die Lk hineingebracht) beide Ueberlieferungen von einander völlig unabhängig sind. Das υἱὸς τ. θ. V. 70 ist weder Bezeichnung der metaphysischen Gottessohnschaft (so gew.), noch blosses Messiasbezeichnung, sondern bezeichnet den erwählten Liebling Gottes schlechthin, den er eben darum zum höchsten Beruf berufen hat.

als ein öffentliches gedacht ist unter ausdrücklicher Betheiligung des Volkes; vgl. zu V. 4. 14), was Lk nach Mk ergänzen zu müssen glaubte. Für ihn war die Grundlosigkeit der Anklage und der richtige Sinn, in dem Jesus sich zu seinem Königthum allein bekennen konnte, so selbstverständlich, dass er die daraus entstehende Schwierigkeit nicht fühlte. — V. 4 ist das unvermittelte Auftreten der ὄχλοι (14²⁵) höchst auffallend, was ebenfalls darauf hindeutet, dass hier etwas aus dem ursprünglichen Bericht ausgefallen, zumal Lk den Plur. sehr selten braucht. Das ἐπίσχω knüpft unmittelbar an das εἶπομεν der Synedristen V. 2 an, das er mit dem οὐδὲν αἰτίον in Abrede stellt. Das Neutr. Adj. (Act 19⁴⁰) steht für αἰτία und geht auf die Ursache zur Verurtheilung. — V. 5. ἐπίσχω.) wie I Mak 6s: sie (wobei allerdings nur an die Hierarchen gedacht ist) verstärkten sich, wurden immer dringlicher. Mit dem ἀνασ. (Mk 15¹¹) kommen sie auf die Anklage seines διαστρέφειν V. 2 zurück: er wiegelt beständig (bem. das Praes.) das Volk auf durch seine Lehren. Zu καὶ ὅλης vgl. 4¹⁴. Schon dies spricht dafür, dass nicht an die einzelne Provinz gedacht ist (gegen Aufl. 8, Hhn.), vor Allem aber, dass ja im Folgenden offenbar durch ἀπὸ Γαλ. ἕως ὧδε (was nur die Südpfrovinz mit ihrer Hauptstadt sein kann) der ganze Umfang des καὶ ὅλης Ἰουδ. beschrieben wird. Das καί ist: und zwar; es soll eben hervorgehoben werden, wie seine aufrührerische Wirksamkeit im Gebiet des Pil. nichts Neues ist, sondern schon in Galil. begonnen hat. Vielleicht wollte man auch die Erinnerung an den Galiläer Judas (Act 5³⁷) wecken (vgl. Hltzm.). Zum Ausdruck vgl. Mt 20s. Act 10³⁷ *).

V. 6—12. Jesus vor Herodes, nur bei Lk, und daher gewiss aus der Quelle, aus der die ganze Leidensgeschichte geschöpft (L). — ἀκούσας) scil., was über den Beginn seiner Wirksamkeit gesagt war. — V. 7. ἐπιγν.) steht, wie 7³⁷, von

*) Da man an dem Plur. nach dem Subj. im Sing. V. 1 Anstoss nahm, schreibt die Rept. nach Min. ἦγαγεν, während D ἀναστάντες schreibt und das dazu nicht passende ἀπὸ τ. πλ. αὐτ. streicht. Die Rept. (A¹ Maj.) streicht V. 2 das ἡμῶν nach εἰς und das zweite καί, weil doch sein Anspruch auf die Königswürde die Ursache des διαστρ. und καὶ. zn sein schien. Natürlich muss das αὐτὸν gegen B (TrgaR.) festgehalten werden. Auch V. 3 entfernt D das ἐφῃ (ἀπείχετο λέγων) und stellt mit der Rept. (A¹ Maj.) nach den Parallelen das ἐπῆρται. her, wie V. 5 beide mit Vers. das schwierige καί entfernen. Aber x. ἀφ. — γὰρ. zu streichen (Aufl. 8), weil die Min. 69 die Worte unbequem fand, liegt auch nicht der leiseste Grund vor. — Nach Plm. bezieht sich das ἦρξ. V. 2 darauf, dass sie Pil. unterbrach. Das χριστ. βας. erklärt Meyer ganz ungeschickt: König Messias, etwas besser Hltzm., Plm.: Christus, ein König (Nösg. ohne Rücksicht auf den fehlenden Art.: Christus, der König). Zu Konjekturen ist gar kein Anlass (gegen Aufl. 8).

dem, was er auf seine Frage erfuhr (Falsch Nösg.: erkannte). Der Machtbereich (ἐξουσι., wie 46) des Herodes war nach 31 Galil. u. Peraea. Das ἀναπέμπειν heisst nichts Anderes, als: zurücksenden (vgl. V. 11 Phm 12); und wenn es von der Uebersendung an die höhere (Act 2521) oder kompetente Instanz (wie hier) gebraucht wird, so liegt die Vorstellung zu Grunde, dass er der Idee nach immer vor dieser gestanden hat (vgl. das ἀναβλέπειν Joh 911ff.), weil er vor sie gehört (vgl. Plm.). Auch Herodes seinerseits war in diesen Tagen (zum Fest) in Jerus., wie ja auch Pilatus (καὶ αὐτόν, wie Mk 1548); aber sicher wollte dieser nicht nur ein Gutachten von jenem (Ew.), sondern suchte die unbequeme Sache auf diese Weise los zu werden. — V. 8. ἐχάρεν λίαν) wie II Joh 4, bei Lk nur hier. Zu ἐξ ἱ. χρόν. vgl. 828. Sein Wunsch, Jesum zu sehen, weil er beständig viel über ihn hörte, war schon 99 ausdrücklich mit denselben Worten vorbereitet; daher erfreut ihn die Erfüllung desselben so sehr. Seine Hoffnung aber, irgend ein Wunderzeichen zu sehen, das von ihm geschehe (γιν. ὑπ' αὐτ., wie 1317), war frivole Neugierde, die selbstverständlich nicht befriedigt werden konnte. — V. 9. ἐπηρ.) mit ἐν λόγοις (vgl. I Kor 24) ἱκαν. verbunden, soll wohl ausdrücklich bezeichnen, dass er nicht eine ernstliche Untersuchung veranstaltete, sondern ihn, um seine Neugierde zu befriedigen, über Allerlei befragte, weshalb das Schweigen Jesu, obwohl an Mk 1461. 1561 erinnernd, sehr begreiflich ist. — V. 10. εἰστήκ.) wie Mk 91: sie standen dabei. Zu οἱ ἀρχ. κ. οἱ γραμμ. vgl. 222, zu εὐτόνως Jos 68. II Mak 1228: energisch. Da nichts davon gesagt ist, dass die Hierarchen V. 7 mitgekommen, und auch im Folgenden darauf von Herodes keinerlei Rücksicht genommen wird, ist dies wohl (ähnlich wie V. 3) eine von Lk eingeflochtene Reminiscenz an Mk 158 (vgl. schon Aufl. 8). — V. 11. ἐξουθεν.) wie 189. Herod. rächt sich für seine getäuschte Hoffnung (V. 8) und das hartnäckige Schweigen Jesu (V. 9) durch verächtliche Behandlung. Nur hier steht στρατεύματα von seiner Leibgarde. Die Verspottung (2208) bestand darin, dass er ihn in glänzender Kleidung (Act 1030. Jak 22), wohl mit einem Königsmantel angethan (περιβ., wie Act 128), dem Pil. zurückschickte. Da dieser natürlich Jesum ihm als angeblichen Kronprätendenten übersandt hatte, so wollte er damit wohl andeuten, dass er sein Königthum für Narrenspassen halte. — V. 12. φίλοι) wie 169: sie wurden Freunde miteinander an eben dem Tage (ἐν αὐτ. τ. ἡμ., wie 1331). Zu προῦπηρχον vgl. Act 89. Das Prädikat dazu bildet das ἐν ἑχθρᾷ ὄντες im Sinne von: sie waren früher verfeindet mit sich. Vgl., wie ἑχθρᾷ Jak 44 der Gegensatz von φιλία. Grund dieser Feindschaft waren wohl die unausbleiblichen Kompetenzstreitigkeiten, weshalb die bereitwillige

Anerkennung der Kompetenz des Herodes durch Pil. und seine koulante Zurtückgabe der Sache an die höhere Instanz die Versöhnung herbeiführte *).

V. 13—35. Die Verurtheilung zum Kreuz, parallel mit Mk 15⁶—15, aber nach Inhalt und Form fast ganz eigenthümlich, daher sicher der Grundlage nach aus L. — *συνκαλεσ.*) wie 91. Da Act 317 die Synedristen überhaupt als die *ἀρχοντες* bezeichnet werden, kann es hier nicht Bezeichnung der *πρεσβύτεροι* sein (Hhn.): *die Hohenpriester und die Volkshäupter überhaupt*. Auch hiernach waren sie also nicht mit zu Herod. gesandt und von dort zurückgekehrt (vgl. V. 10). Bem., wie ausdrücklich auch hier das Volk als solches (*τ. λαόν*, wie V. 5) von Pil. bei der Sache betheiligt wird, wie V. 4. Nach dem auf die Volkshäupter und das Volk bezüglichen *αὐτοῖς* V. 14 setzt sogar das *προσπνέειν μοι* (Mk 10¹³) voraus, dass schon bei der Anklage V. 2 die Hohenpriester sich auf das anwesende Volk berufen hatten, ohne dessen Zeugenschaft dieselbe ja auch werthlos war. Zu *τ. ἄνθρ. τοῦτ.* vgl. V. 4, zu *ὡς* 161. Die Klage V. 2 wird dahin zusammengefasst, dass er das Volk abwendig mache (*ἀποστρ.*, wie JSir 24⁸) vom Kaiser (vgl. auch das *ἀνασείει* V. 5). Das betonte *ἐγώ* bereitet den Gegensatz in V. 15 vor. Hier wird es ganz klar, dass das Verhör Jesu (*ἀνακρ.*, wie Act 24⁸) in der älteren Erzählung anders dargestellt war, als es Lk V. 3 durch seinen Einschub aus Mk darstellt, da dasselbe auch als angesichts des Volkes (*ἐνώπι.*, wie 8⁴⁷) vorgenommen bezeichnet wird (bem. die Ausflüchte von Keil wegen Joh 18) und jedenfalls ausdrücklich ergeben hatte, dass er keiner der Anklagepunkte V. 2 schuldig

*) Die Rept. ergänzt V. 6 das scheinbar fehlende Objekt durch *γαλιλαίων* (AD^Δ Maj., Trgtxt.), während D it das *γαλιλαίως* durch *ἀπο τ. γαλιλαίας* erläutern. D konformirt V. 7 das *προς τ. ηρωδ.* nach V. 11 in den Dat., wonach auch *ὅτι αὐτῷ* geschrieben werden musste, und hat das häufigere *ἐκείναις* statt *ταύταις*. Die Rept. (AD^Δ Maj.) hat V. 8 das einfachere *ἐξ ἱκανού* und fügt zu *ακ. αυτ.* ein *πολλά* hinzu, D hat V. 9 die bei Mk so häufige doppelte Negation *οὐκ — οὐδεν*. Das *καὶ* vor *ο ηρωδ.* V. 11 (NLX Tisch.) ergab sich wegen des folgenden *εμπ.* sehr natürlich im Blick auf 22⁶⁸. Die Rept. ergänzt zu *περιβαλὼν* ein *αὐτον* (AD^Δ Maj., Trgtxt.). Den ausführlichen Begründungssatz in V. 12 ersetzt D durch ein einfaches *ὅτις δὲ ἐν ἀνδία* an der Spitze des Satzes. Aufl. 8: Uebersetzungsvariante. Auch V. 12 ist natürlich *ἐαυτοῦς* zu schreiben, wie V. 2, gegen Tisch., Aufl. 8 (*αυτοῦς* nach NBLT). — Gewiss hat man nicht allzuviel Sicheres gewusst darüber, was zwischen Jesu und Herodes vorging und manches mehr durch Kombination ergänzt, insbesondere der Zug V. 11 hat eine verdächtige Aehnlichkeit mit Mk 15¹⁷; aber die Skepsis Hltzm.'s, der die ganze Erzählung für freie Komposition zu halten scheint, die Jesu Unschuld vor einem jüdischen und heidnischen Forum feststellen will, hat schon Aufl. 8 energisch zurückgewiesen.

sei (αἴτ., wie V. 4), wenn er sich als den König der Juden bekannt hatte. Da das κατηγορ. hier mit κατ' αὐτοῦ verbunden wird, wie Xen. Hell. 1, 7, 9, statt des Gen. der Person, so wird die Sache in freierer Weise im Acc. angeknüpft, sodass das οὐδὲν — ὧν aufzulösen ist durch τούτων ᾧ (nicht ὧν: Hhn.): *ich fand nichts Schuldbares unter den Punkten, bezüglich derer Ihr ihn anklaget.* — V. 15. Dass auch Herodes nichts Derartiges gefunden, erhellt aus der Art, wie er den Gefangenen zurückgesandt (V. 11). Dass οὐδέ ausdrücklich besage: auch nicht einmal Herod., der doch mit den jüdischen Verhältnissen bekannter sein müsse, habe etwas gefunden (Meyer, Hltzm.), erhellt nicht (vgl. Aufl. 8). Dass Pil. sich in dem πρὸς ἡμᾶς, das sicher nicht Plur. Maj. (Aufl. 8) ist, mit den Angeredeten zusammenschliesst, zeigt unwiderleglich, dass die ältere Erzählung die Hierarchen nicht vor Herod. anwesend dachte (vgl. zu V. 10). Das ἰδοὺ leitet das augenfällige Resultat des ganzen bisherigen Verfahrens ein: *es liegt nichts Todeswürdiges (ἀξ. θαν. wie Act 25¹¹) als von ihm begangen vor.* Das αὐτῷ geht natürlich nicht auf Herod. (Hofm.), sondern steht für ὑπὸ c. Gen. (vgl. Mt 6¹). — V. 16. παιδεύσας wie 1 Kor 11³². Der Erzähler denkt wahrscheinlich an die Geisselung Mk 15¹⁵, die er aber als ein blosses Zuchtmittel bezeichnet, da der Angeklagte, wenn auch unschuldig, doch durch irgend welche Unvorsichtigkeiten verschuldet haben musste, dass so schwere Anklagen (V. 2) wider ihn erhoben werden konnten (vgl. Hhn.). Auch hier liegt wohl eine Erinnerung an die johanneische Ueberlieferung vor, wonach Pil. die Geisselung als Mittel benutzte, um dem Hass der Feinde Jesu Genüge zu thun und seine Loslassung (ἀπολ., wie 22⁶⁸) zu erwirken (vgl. Joh 19⁴), nur dass es hier bei dem Vorschlage bleibt *). — V. 18. ἀνέχε.

*) D entfernt V. 14 das erste ἰδοὺ (καὶ δέ), wie V. 15 das zweite, und streicht das ὡν κατηγο. κατ. αὐτ. als überflüssig und im Ausdruck ungewöhnlich, weshalb NA²⁸ das κατ vor αὐτοῦ weglassen. Das ἀνεπιμψα — νμας πρὸς αὐτον V. 15 (AD¹ Maj., Rept., Trgtxt.) ist eine ganz reflektirte Emendation, die sehr natürlich daraus entstand, dass ja nach V. 10 die Hierarchen bei Herodes anwesend gewesen waren und dort sich überzeugt haben mussten, wie derselbe in ihrer Anklage keinen Anlass zur Verurtheilung Jesu gefunden. D hat am Schlusse ἐν αὐτῷ, das zu εὐρον gehört, um den Dat. beim Pass. zu entfernen. Der ganze V. 17 (NA²⁸ Maj.), den D erst hinter V. 19 einschaltet (TrgaRiKl.): ἀναγκὴν δὲ εἶχεν ἀπολύναι αὐτοὺς κατὰ ἐσθρην ἐνα ist ein freier Zusatz nach den Parallelen. Es fiel eben auf, dass bei Lk von der Osteramnestie gar keine Rede ist. Das hängt aber offenbar damit zusammen, dass in der Quelle des Lk das Volk nicht erst behufs Erwirkung dieser Amnestie vor Pil. erscheint, wie Mk 15⁸, sondern von vorn herein (vgl. V. 4. 18) an der Verhandlung vor ihm betheiligte ist, weshalb auch von einer Ueberredung des Volks durch die Hierarchen (Mk 15¹¹) keine Rede ist, sondern dasselbe wie selbstverständlich auf Seiten der Hier-

wie 8^{2a}. Subjekt sind auch hier die Hierarchen und das Volk, daher das *παμπληθεῖ* (vgl. das Adj. II Mak 10²¹): *in hellen Haufen*. Zu *αἰε τοῦτον* vgl. Act 21³⁵. 22². In einer Erzählung, die weder die Osteramnestie noch den Barabbas erwähnt hatte, ist diese plötzlich auftauchende Bitte um Loslassung desselben, auf die auch Pil. im Folgenden nicht die mindeste Rücksicht nimmt, ganz undenkbar. Es werden daher auch diese Worte (wie V. 3. 10) eine harmonisierende Einschaltung aus Mk 15⁷ sein. — V. 19. *ὅστις* wie 7³¹: *ein Mensch von der Art, dass u. s. w.*, leitet nachträglich eine Charakteristik dieses Barabbas ein, die dann natürlich auch nur in Reminiscenz an Mk 15⁷ gegeben sein kann. Das *ἦν* ist nicht mit *βληθεῖς* zu verbinden (gegen Schnz., Hhn.). Dass er im Gefängniss (3²⁰) war, und daher um seine Loslassung gebeten werden konnte, wird lediglich dadurch begründet, dass *er* (in dasselbe) *hineingeworfen* (*βληθῇ*, wie Act 16²³) *war um eines Aufruhrs und (dabei begangenen) Mordes willen*. Gerade diese beiden Punkte werden auch bei Mk hervorgehoben, sodass hier nur erläuternd hinzugefügt wird, dass jener Aufruhr in der Stadt (d. h. Jerus.) entstanden war. Dass dabei an 13¹ gedacht (Hltzm.), ist durch nichts indiziert. — V. 20. *πᾶν δέ* knüpft an V. 14 ff. an: *noch einmal hielt er an sie eine Ansprache* (*προσφ. αὐτ.*, wie Act 22²) *mit dem Wunsche* (*θέλ.*, wie V. 8), *ihn loszulassen* (V. 16). — V. 21. *ἐπεφ.* wie Act 12²². 22²⁴, hier ausdrücklich als Replik auf sein *προσφωνεῖν*: *sie aber riefen ihm zu*. Das verdoppelte *σταύρον* malt die Dringlichkeit, wie Joh 19⁶. — V. 22. *τρίτον* geht nicht auf die blosse wiederholte Ansprache (Meyer), sondern auf die zum dritten Male wiederholte Unschuldserklärung (vgl. V. 4. 14) zurück, woraus erhellt, dass das *τί γὰρ κακὸν ἐποίησεν οὗτος* lediglich eine von Lk eingeschobene Reminiscenz an Mk 15¹⁴ ist, da im Folgenden wirklich nur V. 14 und der Vorschlag aus V. 16 wiederholt wird. — V. 23. *ἐπέκ.* wie 5¹, eigentlich: *sie lagen ihm auf dem Halse, setzten ihm immer dringlicher zu* (vgl. III Mak 12²), *indem sie baten* (*αἰτοῦμ.*, wie Act 13²⁸), *er möge gekreuzigt werden*. Das *φων. μεγ.* (4³⁸) steht hier steigend im Plur. Das Objekt zu *ἐπέκ.*, wie zu *αἰτ.*, ergänzt sich von selbst aus dem Zusammenhang (gegen Nösg., Hhn.). Zu *κατίσθ.* vgl. Mt 16¹⁸: *ihre Stimmen gewannen die Oberhand, trugen den Sieg davon*. — V. 24. *ἐπέκρ.* wie II Mak 44⁷. III Mak 42: *er sprach das Endurtheil, es solle ihre Bitte* (*αἴτημα*, wie I Sam 11⁷. 27) *geschehen*. Damit ist die Sache endgiltig entschieden. —

archen steht. Unmöglich kann ein solcher Bericht die Grundlage von Mk sein, den Aufl. 8 nur für den motivirteren und fortgeschritteneren erklärt.

V. 25 kann daher nur ein wegen des Zusatzes in V. 18 f. gemachter Zusatz des Lk in Reminiscenz an Mk 15¹⁵ sein. Bem., wie Barabb. noch einmal genau nach V. 19 charakterisirt wird, um das Abscheuliche seiner Bevorzugung zu markiren. Das charakteristische *παρέδωκεν* ist aus Mk, aber mit dem einfachen *θελήματι* (22⁴²) kehrt Lk zu V. 24 zurück und zeigt damit selbst, dass dieser Vers nur eine aus Mk beigebrachte Erläuterung desselben. Bem. noch das *ἤτοῦντο*, das Reminiscenz an Mk 15⁶, obwohl seit V. 18 die Bitte der Menge, mit der Pil. verhandelt (vgl. V. 21. 23), nicht wieder darauf zurückgekommen *).

V. 26—43. Die Kreuzigung, parallel Mk 15^{22—32}, aber vielfach ganz eigenthümlich. — *καὶ ὥς* wie 19⁶. 41. 22⁶⁶. Das *ἀπ' ἡγ.* (21¹². 22⁶⁶) knüpft an das *ἡγάγον* V. 1 an: Nachdem sie bei Pilatus ihren Zweck erreicht, führen sie ihn fort; wohin, wird erst V. 33 gesagt. Das *ἐπιλαβ.* c. Acc. ist lukan. (Act 9⁷. 16¹⁹. 18¹⁷) und erläutert das *άγαρ*. Mk 15²¹, wie das *ἐπέθην.* (15⁵. Act 15¹⁰) *αὐτῷ τ. σταυρ. φέρειν* das *ἵνα ὄρη τ. στ.*; dem Lk allein eigen ist nur das *ὀπισθεν τ. Ἰησ.* (vgl. Mt 15²⁸). Wörtlich aber ist aus Mk das *Σίμ. τινα Κρυην. ἐρχ. ἀπ' ἄρχου*, was nur möglich, wenn ihm die Stelle Mk 15²¹ vorschwebt. Auch sachlich ist es undenkbar, dass eine von ihm unabhängige Ueberlieferung den Namen erhalten haben sollte, von dem Mk ausdrücklich hervorhebt, dass er nur als der Vater zweier seinen Lesern bekannter Christen in der Erinnerung geblieben. Es muss also auch hier angenommen werden, dass Lk diesen Zug aus Mk herzugebracht hat, und seine Quelle auf

*) Die Rept. hat, weil sie das *ην* V. 19 mit *βληθεὶς* verband, dasselbe sprachrichtig in *βεβλημενος* (TrgsR.) und dann natürlich das dazu gehörige *εν τ. φυλ.* in *εις τ. φ.* verwandelt (AD¹ Maj.). Mit dem *ουν* V. 20 (A Maj.) will sie bestimmter ausdrücken, dass die indirekte Ablehnung V. 20 sich eben auf diese Qualität des Barabbas gründete. Das *αὐτοῖς* (D: *αὐτοὺς*) ist in der Rept. (AD¹ Maj., Tisch., Trg. Aufl. 8) weggelassen, weil ja kein bestimmtes an sie gerichtetes Wort folgte, es also schien, als habe er seinen Wunsch nur durch einen entsetzten Ausruf über ein solch unbegreifliches Begehren zum Ausdruck gebracht. Das *σταυρωσον* V. 21 (Rept. nach A¹ Maj.) ist aus Mk. D vermeidet V. 22 das zum 3. Mal wiederkehrende *ουθεν αιτιον ευρον* durch *ουδεμιαν αιτιαν ευρισκω*, vielleicht in Erinnerung an Joh 19⁴. 6. Das *σταυρωσαι* in B (WHaR.) V. 23 ist dem *σταυρον — απολυσω* V. 21 f. konformirt. Die Rept. (AD¹ Maj., TrgiKl.) hat nach *αὐτων* am Schlusse *καὶ τ. αρχιερων*, weil sie übersah, dass in dem Plur. immer das Volk mit den Hierarchen zusammengedacht ist. Das *αὐτοῖς* der Rept. V. 25 ist aus den Parallelen, D hat, um nicht die Worte aus V. 19 zu wiederholen (vgl. zu V. 22), das einfache *ενεκα φρονου*. — Da die Darstellung und ihre Unebenheiten sich durch die auch sonst sicher nachweisbare Einflechtung von harmonisirenden Zügen aus Mk durch Lk völlig ausreichend erklären, sind die Schlüsse, die Aufl. 8 daraus auf komplizirtere Quellenverhältnisse zieht, durchaus entbehrlich.

das ἀπήγαγον gleich das ἤκολ. δέ κτλ. folgen liess *). — V. 27. πολὺ πλ. τ. λ.) wie 617. In der grossen Menge gaffenden Volks, die den Zug zur Richtstätte begleitete, waren insbesondere (καί) Weiber, die, von dem harten Schicksal des als Wohlthäter des Volkes gepriesenen Mannes gerührt, in natürlicher Weichherzigkeit ihn bejammerten und beklagten. Das 852 mit ἐκόπτ. verbundene αἰτήν, das hier hinter ἐθρήνοιν (732) steht, ist wohl mit dazu zu ziehen. — V. 28. στραφ.) wie 2261. Zu θνγ. ἰεσ. vgl. Cnt 15, zu κλαίειν ἐπί c. Acc. 1941. Das μὴ κλαίετε ist nicht anders zu verstehen wie 1020 (Plm.). Jesus will ja nicht ihr Weinen über ihn untersagen, etwa weil sie dafür Thränen der Reue und Zerknirschung vergiessen sollen (de W., Keil u. A.), oder weil er einer herrlichen Zukunft entgegengeht (Meyer), sondern hebt hervor, dass sie eine andere viel grössere Ursache zu weinen haben. Das πλὴν (624) heisst auch hier weder: aber (Keil), noch gar: sondern vielmehr (Hhn., Aufl. 8), was völlig unerweislich ist. Gewiss wird das betonte ἐφ' ἐαυτάς in einem Gegensatz zu ἐπ' ἐμέ gestellt; aber gerade das πλὴν betont, wie er ihnen im Uebrigen mit seinem μὴ κλαίετε das Weinen nicht verwehren will, sondern nur sagen, dass das Elend, das ihnen bevorsteht, ihnen noch viel dringenderen Anlass zum Weinen giebt, nur wird als Grund dafür nicht geltend gemacht, dass das ihre verschuldet sei (gegen Hhn.). Zu τὰ τέκνα vgl. 1944. — V. 29. ἰδοὺ ἔρχ.) Jesus sieht die Tage, die er 1943. 216 auch als zukünftige verkündigte, bereits herankommen (bem. das Praes., das hier nicht bloss den Lehrsatz ausdrückt, gegen Aufl. 8). Das ἐροῦσιν ist natürlich impersonell: man wird sagen. Zu der Seligpreisung vgl. 1127, zu στεῖραι 17, zu ἐγέν. 113. Das τρέφειν (Mt 2537) steht nur hier vom Nähren an der Mutterbrust. Hier handelt es sich darum, dass das Mutterglück sich in Unheil verwandelt, weil sie in jenen Schreckenszeiten nicht nur für sich, sondern mehr noch für ihre Kinder bangen müssen. — V. 30. τότε ἄρξονται) wie 149, impersonell, wie das ἐροῦσιν V. 29. Die Worte aus Hos 108 enthalten nicht den Wunsch; durch die Berge und Hügel vor der drohenden Katastrophe geborgen zu werden (Beng.), sondern sind der Ruf Verzweifelter, die raschen Tod der Qual jener Tage vorziehen. — V. 31 giebt

*) Die Rept. verbindet das ἐπιλ. nach Analogie von Stellen wie 947. 144. 2020. 22, die aber ganz anders sind, mit dem Gen. (A/Maj.). — Dass Lk, wie Mt, die Erwähnung der ihren Lesern nicht bekannten Söhne fortlies, beweist natürlich nicht, dass sie in dem ursprünglichen Mk nicht standen (gegen Aufl. 8); das ἀπήγαγον hat aber mit Mt 2721 nichts zu thun, wo der Nachdruck auf dem hier fehlenden εἰς τὸ σταυρ. liegt, und dass der gemeinsame Aor. erst später in das dem Mk so charakteristische Praes. hist. verwandelt sein soll (Aufl. 8), ist eine seltsame Vorstellung.

als Grund des sicheren Kommens jener Tage an, dass, wenn schon über den Unschuldigen solches Leid kommt (wie das, was sie beweinen, vgl. V. 28), über den Schuldigen noch viel Schwereres kommen muss. Ohne Bild spricht Prv 11:31 einen gleichen Gedanken aus. Das grüne Holz, das Ez 21:3 dem dürrer entgegensteht, ist zugleich das vom Saft feuchte (ὕψος, wie Job 8:16). Zu dem Plur. ποιοῦσιν vgl. 12:20, zu dem ἐν Mt 17:12. Das γένηται ist Conj. deliber.: *was soll an ihm geschehen?* *) — V. 32 zeigt, wie völlig fern dem Lk die Darstellung bei Mk liegt, sofern schon hier die beiden Missethäter erwähnt werden, die mit Jesu zur Hinrichtung geführt wurden (ἦγοντο, wie 22:54); denn dass damit V. 39 ff. vorbereitet werde (Meyer), erhellt nicht, da ja bei der Kreuzigung sie auch Mk erwähnt. Auch werden sie ganz allgemein als κακούργοι (Prv 21:16) bezeichnet. Bem. die Näherbestimmung zu ἑταροί, wie 10:1. Zu ἀναίρεθ. vgl. 22:2. — V. 33. καὶ ὅτε) wie 22:14. Zu ἡγαγον ἐπὶ c. Acc. vgl. 19:5. Ganz abweichend von Mk 15:22 wird die Kreuzigungsstätte als die κράνιον genannte (καλ., wie 19:29) bezeichnet, was das hebr. γολγοθᾶ durchaus richtig wiedergibt. Hier erfolgt nun sofort die Kreuzigung Jesu und der beiden Missethäter. Zu ὁ μὲν — ὁ δὲ vgl. Act 27:44. Selbst das ἀριστερ. im Gegensatz zu δεξ. (II Kor 6:7) weicht von Mk V. 27 ab. — V. 34. διαμερ. τ. ἱμάτια αὐτ.) wörtlich nach Mk 15:24, nur dass, was dort Verb. fin. ins Part. und dann umgekehrt das βάλλοντες in ἔβαλον κλήρους (bem. den Plur., wie Act 1:26) verwandelt wird. Dies kann wohl nur eine Reminiscenz an Mk sein, die Lk eingeflochten hat, da von dem, was sonst die Soldaten bei der Kreuzigung thaten (vgl. V. 23), unsere Erzählung nichts weiss. Auch passt das αὐτοῦ nicht recht, da ja V. 33 nicht nur Jesus, sondern auch die Missethäter als gekreuzigt genannt waren.

*) Das γυναῖκες V. 27 in D ist durchaus nicht die schwierigere Lesart (Aufl. 8), sondern dadurch hervorgerufen, dass derselbe το πληθους τ. λαου schreibt, zu dem dann der Gen. nicht mehr passte. Das καὶ der Rept. nach αὐ (A Maj.) will hervorheben, dass die Weiber nicht, wie die gaffende Menge, gleichgültig den Zug begleiteten, sondern auch ihrem Mitgefühl Ausdruck gaben. Schon D it wusste mit dem πλην V. 28 nichts anzufangen und verwandelte es in αλλα. Dem schon zu εκοπιοντο heraufgenommenen αυτον konform streichen sie das επ — εφ — επι. Auch V. 29 (vgl. V. 14 f.) streicht D das ιδου und schreibt nach den Parallelstellen ελευσονται. Das εδρεψαν ersetzt die Rept. nach 11:27 durch εθλασαν, D wenigstens durch εξεδρεψαν. Das τω vor υψος V. 31 (NAD A Maj.) ist dem vor ξηρος konformiert. WH. hat es nur a R., Trg i Kl. — Wenn Aufl. 8 hier selbst Worte Jesu findet, ist nicht abzusehen, warum man ihre Ueberlieferung aus der antijüdischen Stimmung der unter dem Druck der ungläubigen Juden lebenden alten judenchristlichen Gemeinden ableiten soll.

Die Worte *ὁ δὲ Ἰησοῦς ἔλεγεν αὐτοῖς· πάτερ, ἥμεν αὐτοῖς· οὐ γὰρ οἴδαμεν τί ποιοῦσιν* fehlen in BD cod. it. sah. und sind nicht zu halten. Dass die Glosse schon im 2. Jahrh. in den Text gekommen, wie Cod. it. syr. Clem. Hom. u. Iren. zeigen, versteht sich von selbst, da nach der Kanonisierung der Evang. derartige Glossen überhaupt nicht mehr entstehen und eine irgend erhebliche Verbreitung erlangen konnten. Es lag ebenso nahe, hier einen Zug wie Act 7 60 einzuschieben, wie beim Martyrium des Jak. nach Euseb. hist. eccl. 2, 23. Von einer Fortlassung nach den Parallelen (Meyer), die ohnehin äusserst unwahrscheinlich, kann hier keine Rede sein, da ja die vorhergehenden Worte und theilweise auch die nachfolgenden dort völlig andere. Die Schande aber hätte man der alten Christenheit nicht anthun sollen, zu behaupten, diese Milde gegen die grösste Sünde sei ihr anstössig gewesen (Nösg., Aufl. 8), während die Glosse doch aus dem tiefen Gefühl hervorging, dass der Mund, der 62s sprach, auch hier nicht geschwiegen haben wird. Natürlich fasste das Gebet nicht die Soldaten ins Auge (Euth. Zig., Kuin., Ew., Hofm.), die, sittlich unbetheiligt, auf höheren Befehl ihr blutiges Henkeramt verrichteten, nicht einmal das Volk nach Act 3 17 (God., Aufl. 8), sondern die jüdischen Oberen, die, weil sie Jesum nicht als den Messias erkannt hatten, auch kein volles Bewusstsein davon hatten, was sie mit seiner Hinrichtung thaten. Aber zweifeln wird man mit Recht können, ob, was damals in der Seele Jesu vorging, in so weit hörbare Worte sich kleidete, dass es darüber eine gesicherte Ueberlieferung geben konnte. Jedenfalls schliesst der Kontext auch aus exegetischen Gründen diese Worte als unächt aus, weil das *διαμεριζόμενοι*, durch sie von dem *ἐσταύρωσαν* getrennt, durchaus eine Näherbestimmung des Subjekts erfordert haben würde. — Bem. noch, wie die Rept. V. 38 das bestimmtere *ἀπηλθ.* hat (A¹ Maj., Tisch.), da das Simpl. unmöglich nach der so ganz verschieden lautenden Parallele Mt 27 38 eingebracht sein kann. D hat V. 34 das *διμερ. βαλλ.* aus den Parallelen hergestellt, wie die Rept. den Sing. *κληρον*; denn, dass das *κληρους* (A^X Tisch., TrgaR.) nach Act 1 38 konformirt, wo nicht einmal das Verb. dasselbe, ist doch ganz unwahrscheinlich.

V. 35 beginnt, völlig vom Gange des Mk abweichend, ganz fortlaufend die Erzählung davon, wie der Gekreuzigte noch von allen Seiten verhöhnt und verspottet wurde. Unter diesem Gesichtspunkt erscheint dem Erzähler schon das Dastehen (*εἰστήκ.*, wie V. 10) des neugierig zuschauenden (*θεωρ.*, wie 14 28) Volkes, das ihn zur Richtstätte begleitet hatte (V. 27), da er das Nasenrumpfen (*ἐξεμνκτ.*, wie 16 14) der Volkshäupter (*ἀρχ.*, wie V. 13) ausdrücklich mit *δὲ καὶ* als ein Analogon anknüpft (gegen Hltzm., God., Hhn., die in verschiedener Weise das *θεωρεῖν* kommentiren). Das *ἄλλους ἔσωσ.*, *σωσάτω ἑαυτ.* scheint das Einzige gewesen zu sein, was von den Spottreden wider den Ge-

kreuzigten immer wiederholt wurde, wenn auch bei Mk jede der beiden Hälften in anderem Zusammenhange V. 30 f. wiederkehrt, hier aber verbunden mit einer Anspielung auf 22⁶⁶. 70, da ja der Messias der spezifische σωτήρ ist (vgl. 211. 169. 70). Zu ὁ χριστ. τ. 9. vgl. 226, zu ὁ ἐκλ. 985. Bem., wie eine ähnliche Anspielung auf sein Messiasbekenntniss Mk 15³². Mt 27³⁹ so anders formulirt ist. — V. 36 f. Die Art, wie hier erst die Soldaten (Mk 15¹⁶) auftreten und sofort als solche bezeichnet werden, zeigt, dass V. 34 in der älteren Erzählung nicht stand. Da wir auch V. 26 als Einschub erkannten, sind dieselben überhaupt noch nicht erwähnt worden, da ja Subj. von ἀπὴγ. V. 26, wie von ἐσταίε. V. 33, nach dem Kontext die Hierarchen sind, wenn dabei natürlich auch vorausgesetzt, dass sie es durch Andere thun liessen (vgl. zu 22⁶⁶). Ganz eigenthümlich ist auch, wie die Darreichung (προσφ., wie Mt 211) des Essigs, die Mk 15³⁶ so anders auffasst und darstellt, hier offenbar als Verspottung betrachtet wird (ἐνέπ., wie V. 11), was ja die Art, wie es durch das lediglich ausmalende προσεσχ. angeknüpft und V. 37 mit καὶ λέγοντες verbunden wird, ausser allen Zweifel setzt (gegen Schnz., Hltzm., Aufl. 8). Bem. die Wiederholung von V. 35, nur mit der Anspielung an das Bekenntniss vor Pilat. V. 3. Da wir dies als Einschub des Lk erkannten, wird dasselbe auch von V. 37 gelten. Schon dem Evang. scheint es nicht ganz klar gewesen zu sein, wiefern die Darreichung des Essigs an sich eine Verspottung sein konnte, und er darum noch diese Spottrede hinzugefügt zu haben. — V. 38. ἦν δὲ καὶ) leitet sicher nicht eine Erläuterung darüber ein, weshalb die Soldaten ihn als den Judenkönig verhöhnten (Aufl. 8), wie das δὲ καὶ zeigt, sondern bezeichnet die Kreuzesüberschrift Mk 15²⁶ ebenfalls als eine Verspottung, weil sie mit der hilflosen Lage des Gemarterten im grellsten Widerspruch stand (Hofm., Keil). Doch ist schwerlich nothwendig anzunehmen, dass hier eine erst von Lk eingeschobene Reminiscenz vorliegt, da das einfache ἐπιγραφή ἐπ' αὐτῷ (d. h. über ihm am Kreuz) sonst wohl eine nähere Erläuterung aus Mk erhalten hätte. Das οὗτος ist eine naheliegende Erläuterung des sicher überlieferten Wortlauts derselben (vgl. auch Joh 19¹⁹), die auch Mt 27³⁷ für nothwendig hielt, obwohl sie durch das ἐστὶν Ἰησοῦς eine etwas andere Färbung erhält *).

*) Das καὶ hinter δὲ V. 35 ist in $\aleph D$ (Tisch.) lediglich von Solchen gestrichen, die nicht verstanden, wiefern das ἐξέμυκτ. ein Analogon des εἰσηγ. — θεωρῶν sein sollte (gegen Aufl. 8), weshalb D sogar, da dann die Bemerkung über den λαός sehr überflüssig schien, οἱ ἀρχόντες streicht (vgl. Hofm., der es für Parenthese erklärt) und nun die Spottrede direkt dem Volk in den Mund legt, was A Maj. (Rept.) durch Hinzufügung von σὺν αὐτοῖς erreichen. Vgl. noch das καὶ ἐλεῶν αὐτῷ (D), da ja das

V. 39—43 bringt die dem Lk ganz eigenthümliche Ueberlieferung über das Verhalten der beiden Gehenkten (*χρεμ.*, wie nur noch Act 5³⁰, wohl aus derselben Quelle), von denen nur Einer (*εἷς* mit folgendem *ὁ ἑτερος*, wie 16^{18b}) sich bis zur Lästerung Jesu (vgl. 22⁶⁶) versteigt. Bem. die höhnische Frage im Anschluss an V. 35: *Bist Du nicht der Messias? So rette Dich selbst und uns!* — V. 40. *ἐπιτιμ.* wie 17³. 19³⁸. Das *οὐδέ* (12²⁷) betont das *ποθ. τ. θ.* (18². 4), wobei es steht, nicht das *σύ* (Grot., de W., Bleek, God. nach Vlg.). Da ihn derselbe Urtheilsspruch (*κρίμα*, wie 20⁴⁷) wie Jesum getroffen hat, nämlich das Todesurtheil, so sollte er doch wenigstens Gott fürchten, dessen Gericht jeder todeswürdige Verbrecher verfällt, statt den in gleicher Lage mit ihm befindlichen durch Lästern zu verhöhnern. — V. 41. *καὶ ἡμεῖς*) zeigt, dass er sich in denselben Urtheilsspruch beschlossen weiss, wie ihn, und zwar *gerechter Weise* (*δικαίως*, wie Sap 19¹⁸). Das *ὦν* nach *ἄξια* (V. 15) ist Attraktion statt *τούτων ἃ ἐπράξαμεν* (22²³). Zu *ἀπολ.* vgl. Röm 1⁷. Das *ἄτοπον* (Job 11¹¹) bezeichnet, was vom rechten Wege abliegt. Dann aber wird auch sein mit Unrecht verhöhnter Anspruch auf Messianität (V. 35) keine Anmaassung, sondern ein berechtigter sein. — V. 42. *μνήσθητι* wie 16²⁶. Warum das Kommen in seine Königsherrschaft (*βασ.*, wie 19¹². 15) unvorstellbar sein soll (Aufh. 8), ist nicht abzusehen, da damit doch die Erhöhung zur Rechten Gottes (22⁶⁶) deutlich genug bezeichnet. Wollte man an sein Reich (im lokalen Sinn) denken, so wäre auch dann natürlich nicht ein geistiges Reich gemeint (Euth. Zig., Grot.), sondern das mit Jesu Erhöhung beginnende himmlische Reich, in das der Missethäter indirekt aufgenommen zu werden wünscht, da Jesus ja mit dem Beginn seiner Königsherrschaft darüber ent-

-εμυκτ. eigentlich nicht in Worten geschieht. D hat V. 35 *εἰσώσας* und aus Mk oder nach V. 39 *σῶσον*, schiebt aus Mt V. 40 das *εἰ υἱὸς τ. θεοῦ* ein und wiederholt nun das *εἰ* vor *χριστός* und *ὁ ἐκλ.*, während die Rept. das nach *ὁ χριστ.* nicht mehr verstandene *τοῦ θεοῦ* vor *ἐκλ.* setzt (A¹ Maj., vgl. C. Trgtxt.). Das Imperf. *ἐνεπ.* (ACD¹ Maj., Rept., Trgtxt.) V. 36 ist nach dem *ἐξέμυκτ.* V. 35 konformirt. Vor *ὅσος* hat die Rept. ein *καὶ* (A¹ Maj.), weil sie nicht sah, dass das *προσφερ.* dem *ἐνέπαιξαν* subordinirt ist, weshalb D sogar dasselbe ins Verb. fin. verwandelt und das *καὶ* danach streicht; in V. 37 hat er einen langen Zusatz aus Mk 15^{17f.}, der die beiden Verspottungsszenen mit einander vermischt. In V. 38 haben AD das *ἐπιγέγραμμ.* aus Mk nach *ἐπιγρ.* eingeschaltet (TrgiKl., vgl. Rept. nach A¹ Maj. *γεγρ.*), während NAD¹ Maj. nach *ἐπ αὐτῷ* sogar in Reminiscenz an Joh 19²⁰ *γραμμάσιν ἑλλην. κ. ρωμ. κ. ἑβρ.* einschieben (Rept., TrgaRiKl.). Auch ein *εἶναι* nach dem vorangestellten *οὗτος* schiebt die Rept. ein (A¹ Maj., TrgaR.). — Ganz falsch identifizirt Meyer das *ὅσος προσφ.* mit Mk 15²³, während Nösg. sogar die Identität mit Mk 15³⁶ bestreitet.

scheidet, wer desselben würdig ist. Ist diese Entscheidung erfolgt, so bleibt sich natürlich gleich, ob er sofort nach seinem Tode oder nach der Auferstehung in dasselbe aufgenommen wird. — V. 43. *σήμερον*) betont vorantretend, zeigt deutlich, dass Jesus, die Bitte des Schächers überbietend, ihm nicht die doch immer erst nach Jesu Auferstehung mögliche Entscheidung über die Aufnahme in sein Reich, sondern eine schon heute, wo er in den Tod geht, beginnende selige Gemeinschaft mit ihm verspricht. Nach dieser Stelle kann kein Zweifel sein, dass nach der Vorstellung des Erzählers der Verstorbene unmittelbar ins Paradies (Gen 2^{af}.) kommt, wie nach 16²² in den Schoos Abrahams. Wenn dort V. 23 diese Oertlichkeit zum Hades, d. h. dem Aufenthaltsort der Todten gerechnet wird, so zeigt doch das *ἐπ'αράς τ. ὁφθ.*, dass sie hoch über dem Aufenthaltsort derer gedacht ist, die sich in der Qual befinden. Es ist darum nicht ausgeschlossen, dass dies Paradies in den himmlischen Regionen gedacht ist, wie II Kor 12⁴. Damit ist aber keineswegs gegeben, dass die Quelle den Schächer unmittelbar mit dem Tode in den Zustand der Endvollendung übergegangen denkt (Aufl. 8), da Jesus nach Act 2²⁷ jedenfalls als mit dem Tode in den Hades gegangen gedacht ist. Es ist vielmehr allein wahrscheinlich, dass man den Aufenthaltsort der Frommen nach dem Tode, auch wenn man ihn in den Himmel verlegte, doch zum Todtenreich rechnete. Die Frage der Auferstehung und, wie sich die durch dieselbe hergestellte Zuständlichkeit von diesem Zustande der Seligen im Paradiese unterscheidet, kommt dabei garnicht in Betracht. Ähnlich Hofm., Keil, Hhn. Es ist das keine Modernisirung der Vorstellung, da nicht erweislich, dass die Vorstellung vom Todtenreich (Hades) an eine Lokalität unter der Erde (im Gegensatz zu dem Himmel über der Erde) gebunden war (gegen Aufl. 8) *).

*) Während die Rept. V. 39 nach *εβλ. αυτ.* ein *λεγων* hinzufügt (MAJ Maj., TrgiKl.) und statt *ουχι* nach V. 35 *ει* hat (AJ Maj.), lässt D überhaupt die Worte der Gotteslästerung fort, die beide nicht eigentlich in diesen Worten finden. Die Rept. setzt V. 40 das *επειμα* (AJ Maj.) als den Hauptbegriff ins Verb. fin., wobei zugleich das ungewöhnlichere *εφη* durch *λεγων* ersetzt wurde (gegen Aufl. 8). Das *οτι ου* (D) statt *ουδε* ist eine so willkürliche Aenderung, wie die Zerreißung in *ου δε* (Hofm.). Das *εσμεν* statt *ει* (C) ist eine sehr naheliegende Korrektur wegen des folgenden *και ημεις*, die D vollends benutzte, um noch V. 41 in den Satz mit *οτι* hineinzuziehen (*οτι εν τ. αυτω κριματι ει και ημεις εσμεν, κ. ημεις μεν δικαιοις*), was nach der Fortsetzung von V. 41 ganz unmöglich. Statt des ungewöhnlichen *απονον* hat D V. 41 *πονηρον*, V. 42 führt er feierlicher durch *στραφεις προς τ. κυριον ειπεν αυτω* ein, während die Rept. den Voc. *ιησου* zum Dat. macht und *κυριε* dafür einschiebt (AJ Maj.). Das unverständene *εις* (BL cod. it. TrgaR., WHtxt.) ist nach der gangbaren Vorstellung in *εν* verwandelt, um es auf die Wieder-

Anerkennung der Kompetenz des Herodes durch Pil. und seine koulante Zurückgabe der Sache an die höhere Instanz die Veröhnung herbeiführte *).

V. 13—35. Die Verurtheilung zum Kreuz, parallel mit Mk 15⁶—15, aber nach Inhalt und Form fast ganz eigenthümlich, daher sicher der Grundlage nach aus L. — *συνκαλεσ.*) wie 91. Da Act 317 die Synedristen überhaupt als die *ἄρχοντες* bezeichnet werden, kann es hier nicht Bezeichnung der *πρεσβύτεροι* sein (Hhn.): *die Hohenpriester und die Volkshäupter überhaupt*. Auch hiernach waren sie also nicht mit zu Herod. gesandt und von dort zurückgekehrt (vgl. V. 10). Bem., wie ausdrücklich auch hier das Volk als solches (*τ. λαόν*, wie V. 5) von Pil. bei der Sache theilhaftig wird, wie V. 4. Nach dem auf die Volkshäupter und das Volk bezüglichen *αὐτοῖς* V. 14 setzt sogar das *προσηνέγκ. μοι* (Mk 10¹³) voraus, dass schon bei der Anklage V. 2 die Hohenpriester sich auf das anwesende Volk berufen hatten, ohne dessen Zeugenschaft dieselbe ja auch werthlos war. Zu *τ. ἀνθρ. τοῦτ.* vgl. V. 4, zu *ὡς* 161. Die Klage V. 2 wird dahin zusammengefasst, dass er das Volk abwendig mache (*ἀποστρ.*, wie JSir 24s) vom Kaiser (vgl. auch das *ἀναστει* V. 5). Das betonte *ἐγώ* bereitet den Gegensatz in V. 15 vor. Hier wird es ganz klar, dass das Verhör Jesu (*ἀνακρ.*, wie Act 24s) in der älteren Erzählung anders dargestellt war, als es Lk V. 3 durch seinen Einschub aus Mk darstellt, da dasselbe auch als angesichts des Volkes (*ἐνώπ.*, wie 847) vorgenommen bezeichnet wird (bem. die Ausflüchte von Keil wegen Joh 18) und jedenfalls ausdrücklich ergeben hatte, dass er keiner der Anklagepunkte V. 2 schuldig

*) Die Ropt. ergänzt V. 6 das scheinbar fehlende Objekt durch *γαλιλαίων* (AD⁴ Maj., Trgtxt.), während D it das *γαλιλαίως* durch *απο τ. γαλιλαίας* erläutern. D konformirt V. 7 das *προς τ. ηρωδ.* nach V. 11 in den Dat., wonach auch *οὐτι αὐτῷ* geschrieben werden musste, und hat das häufigere *ἐκείναις* statt *ταύταις*. Die Ropt. (AD⁴ Maj.) hat V. 8 das einfachere *ἐξ ἱκανοῦ* und fügt zu *ακ. αὐτ.* ein *πολλά* hinzu, D hat V. 9 die bei Mk so häufige doppelte Negation *οὐκ — οὐδεν*. Das *καὶ* vor *ο ηρωδ.* V. 11 (MLX Tisch.) ergab sich wegen des folgenden *ἐμπ.* sehr natürlich im Blick auf 22es. Die Ropt. ergänzt zu *περιβαλὼν* ein *αὐτον* (AD⁴ Maj., TrgiKl.). Den ausführlichen Begründungssatz in V. 12 ersetzt D durch ein einfaches *οὐτεξ δε εν ἀνδρα* an der Spitze des Satzes. Aufl. 8: Uebersetzungsvariante. Auch V. 12 ist natürlich *εαυτους* zu schreiben, wie V. 2, gegen Tisch., Aufl. 8 (*αυτους* nach NBLT). — Gewiss hat man nicht allzuviel Sicheres gewusst darüber, was zwischen Jesu und Herodes vorging und manches mehr durch Kombination ergänzt, insbesondere der Zug V. 11 hat eine verdächtige Ähnlichkeit mit Mk 1517; aber die Skepsis Hltzm.'s, der die ganze Erzählung für freie Komposition zu halten scheint, die Jesu Unschuld vor einem jüdischen und heidnischen Forum feststellen will, hat schon Aufl. 8 energisch zurückgewiesen.

sei (αἴτ., wie V. 4), wenn er sich als den König der Juden bekannt hatte. Da das κατηγορ. hier mit κατ' αὐτοῦ verbunden wird, wie Xen. Hell. 1, 7, 9, statt des Gen. der Person, so wird die Sache in freierer Weise im Acc. angeknüpft, sodass das οὐδὲν — ὧν aufzulösen ist durch τούτων ᾧ (nicht ὧν: Hhn.): *ich fand nichts Schuldbares unter den Punkten, bezüglich derer Ihr ihn anklaget.* — V. 15. Dass auch Herodes nichts Derartiges gefunden, erhellt aus der Art, wie er den Gefangenen zurückgesandt (V. 11). Dass οὐδέ ausdrücklich besage: auch nicht einmal Herod., der doch mit den jüdischen Verhältnissen bekannter sein müsse, habe etwas gefunden (Meyer, Hltzm.), erhellt nicht (vgl. Aufl. 8). Dass Pil. sich in dem πρὸς ἡμᾶς, das sicher nicht Plur. Maj. (Aufl. 8) ist, mit den Angeredeten zusammenschliesst, zeigt unwiderleglich, dass die ältere Erzählung die Hierarchen nicht vor Herod. anwesend dachte (vgl. zu V. 10). Das ἰδοὺ leitet das augenfällige Resultat des ganzen bisherigen Verfahrens ein: *es liegt nichts Todeswürdiges (ἄξ. θαν. wie Act 25¹¹) als von ihm begangen vor.* Das αὐτῷ geht natürlich nicht auf Herod. (Hofm.), sondern steht für ὑπὸ c. Gen. (vgl. Mt 6¹). — V. 16. παιδεύσας) wie 1 Kor 11³². Der Erzähler denkt wahrscheinlich an die Geisselung Mk 15¹⁵, die er aber als ein blosses Zuchtmittel bezeichnet, da der Angeklagte, wenn auch unschuldig, doch durch irgend welche Unvorsichtigkeiten verschuldet haben musste, dass so schwere Anklagen (V. 2) wider ihn erhoben werden konnten (vgl. Hhn.). Auch hier liegt wohl eine Erinnerung an die johanneische Ueberlieferung vor, wonach Pil. die Geisselung als Mittel benutzte, um dem Hass der Feinde Jesu Genüge zu thun und seine Loslassung (ἀπολ., wie 22⁶⁸) zu erwirken (vgl. Joh 19⁴), nur dass es hier bei dem Vorschlage bleibt*). — V. 18. ἀνέκρ.

*) D entfernt V. 14 das erste ἰδοὺ (καὶ δὲ), wie V. 15 das zweite, und streicht das ὡν κατηγο. κατ. αὐτ. als überflüssig und im Ausdruck ungewöhnlich, weshalb MAL das κατ vor αὐτοῦ weglassen. Das ἀνεπέμψα — ἡμᾶς πρὸς αὐτὸν V. 15 (AD¹ Maj., Rcp^{t.}, Trgtxt.) ist eine ganz reflektirte Emendation, die sehr natürlich daraus entstand, dass ja nach V. 10 die Hierarchen bei Herodes anwesend gewesen waren und dort sich überzeugt haben mussten, wie derselbe in ihrer Anklage keinen Anlass zur Verurtheilung Jesu gefunden. D hat am Schlusse ἐν αὐτῷ, das zu εἶπον gehört, um den Dat. beim Pass. zu entfernen. Der ganze V. 17 (N¹ Maj.), den D erst hinter V. 19 einschaltet (TrgaRiKl.): ἀναγκηὴν δὲ εἶχεν ἀπολύνειν αὐτοὺς κατὰ εὐαγγ. ἐνα ist ein freier Zusatz nach den Parallelen. Es fiel eben auf, dass bei Lk von der Osteramnestie gar keine Rede ist. Das hängt aber offenbar damit zusammen, dass in der Quelle des Lk das Volk nicht erst behufs Erwirkung dieser Amnestie vor Pil. erscheint, wie Mk 15⁸, sondern von vorn herein (vgl. V. 4. 18) an der Verhandlung vor ihm theilhaftig ist, weshalb auch von einer Ueberredung des Volks durch die Hierarchen (Mk 15¹¹) keine Rede ist, sondern dasselbe wie selbstverständlich auf Seiten der Hier-

wie 8²⁸. Subjekt sind auch hier die Hierarchen und das Volk, daher das *παμπληθεῖ* (vgl. das Adj. II Mak 10²⁴): *in hellen Haufen*. Zu *αἰὲς τοῦτον* vgl. Act 21³⁶. 22². In einer Erzählung, die weder die Osteramnestie noch den Barabbas erwähnt hatte, ist diese plötzlich auftauchende Bitte um Loslassung desselben, auf die auch Pil. im Folgenden nicht die mindeste Rücksicht nimmt, ganz undenkbar. Es werden daher auch diese Worte (wie V. 3. 10) eine harmonisirende Einschaltung aus Mk 15⁷ sein. — V. 19. *ὅστις*) wie 7³⁷: *ein Mensch von der Art, dass u. s. w.*, leitet nachträglich eine Charakteristik dieses Barabbas ein, die dann natürlich auch nur in Reminiscenz an Mk 15⁷ gegeben sein kann. Das *ἦν* ist nicht mit *βληθεῖς* zu verbinden (gegen Schnz., Hhn.). Dass er im Gefängniss (3²⁰) war, und daher um seine Loslassung gebeten werden konnte, wird lediglich dadurch begründet, dass *er* (in dasselbe) *hineingeworfen* (*βληθ.*, wie Act 16²³) *war um eines Aufruhrs und* (dabei begangenen) *Mordes willen*. Gerade diese beiden Punkte werden auch bei Mk hervorgehoben, sodass hier nur erläuternd hinzugefügt wird, dass jener Aufruhr in der Stadt (d. h. Jerus.) entstanden war. Dass dabei an 13¹ gedacht (Hltzm.), ist durch nichts indiziert. — V. 20. *πάλιν δέ*) knüpft an V. 14 ff. an: *noch einmal hielt er an sie eine Ansprache* (*προσέφ. αὐτ.*, wie Act 22²) *mit dem Wunsche* (*θέλ.*, wie V. 8), *ihn loszulassen* (V. 16). — V. 21. *ἔπεφ.*) wie Act 12²². 22²⁴, hier ausdrücklich als Replik auf sein *προσσηνεῖν*: *sie aber riefen ihm zu*. Das verdoppelte *σταύρον* malt die Dringlichkeit, wie Joh 19⁶. — V. 22. *τρίτον*) geht nicht auf die blosse wiederholte Ansprache (Meyer), sondern auf die zum dritten Male wiederholte Unschuldserklärung (vgl. V. 4. 14) zurück, woraus erhellt, dass das *τί γὰρ κακὸν ἐποίησεν οὗτος* lediglich eine von Lk eingeschobene Reminiscenz an Mk 15¹⁴ ist, da im Folgenden wirklich nur V. 14 und der Vorschlag aus V. 16 wiederholt wird. — V. 23. *ἐπέκ.*) wie 5¹, eigentlich: *sie lagen ihm auf dem Halse, setzten ihm immer dringlicher zu* (vgl. III Mak 1²²), *indem sie baten* (*αἰτοῦμ.*, wie Act 13²⁸), *er möge gekreuzigt werden*. Das *φων. μεγ.* (4³⁸) steht hier steigend im Plur. Das Objekt zu *ἐπέκ.*, wie zu *αὐτ.*, ergänzt sich von selbst aus dem Zusammenhang (gegen Nösg., Hhn.). Zu *κατίσχ.* vgl. Mt 16¹⁸: *ihre Stimmen gewannen die Oberhand, trugen den Sieg davon*. — V. 24. *ἐπέκφ.*) wie II Mak 4⁴⁷. III Mak 4²: *er sprach das Endurtheil, es solle ihre Bitte* (*αἴτημα*, wie I Sam 1¹⁷. 27) geschehen. Damit ist die Sache endgiltig entschieden. —

archen steht. Unmöglich kann ein solcher Bericht die Grundlage von Mk sein, den Aufl. 8 nur für den motivirteren und fortgeschritteneren erklärt.

V. 25 kann daher nur ein wegen des Zusatzes in V. 18 f. gemachter Zusatz des Lk in Reminiscenz an Mk 15¹⁵ sein. Bem., wie Barabb. noch einmal genau nach V. 19 charakterisirt wird, um das Abscheuliche seiner Bevorzugung zu markiren. Das charakteristische *παρέδωκεν* ist aus Mk, aber mit dem einfachen *θελήματι* (22⁴²) kehrt Lk zu V. 24 zurück und zeigt damit selbst, dass dieser Vers nur eine aus Mk beigebrachte Erläuterung desselben. Bem. noch das *ἤτοῦντο*, das Reminiscenz an Mk 15⁶, obwohl seit V. 18 die Bitte der Menge, mit der Pil. verhandelt (vgl. V. 21. 23), nicht wieder darauf zurückgekommen *).

V. 26—43. Die Kreuzigung, parallel Mk 15^{22—32}, aber vielfach ganz eigenthümlich. — *καὶ ὥς* wie 19⁶. 41. 22⁶⁶. Das *ἀπὸ γ.* (21¹². 22⁶⁶) knüpft an das *ἡγάγον* V. 1 an: Nachdem sie bei Pilatus ihren Zweck erreicht, führen sie ihn fort; wohin, wird erst V. 33 gesagt. Das *ἐπιλαβ.* c. Acc. ist lukan. (Act 9²⁷. 16¹⁹. 18¹⁷) und erläutert das *ἄγαγε*. Mk 15²¹, wie das *ἐπέθρυ.* (15⁵. Act 15¹⁰) *αὐτῷ τ. σταυρ. φέρειν* das *ἵνα ὄρη τ. στ.*; dem Lk allein eigen ist nur das *ὀπισθεν τ. Ἰησ.* (vgl. Mt 15²⁸). Wörtlich aber ist aus Mk das *Σίμ. τινα Κυρην. ἐρχ. ἀπ' ἀγροῦ*, was nur möglich, wenn ihm die Stelle Mk 15²¹ vorschwebt. Auch sachlich ist es undenkbar, dass eine von ihm unabhängige Ueberlieferung den Namen erhalten haben sollte, von dem Mk ausdrücklich hervorhebt, dass er nur als der Vater zweier seinen Lesern bekannter Christen in der Erinnerung geblieben. Es muss also auch hier angenommen werden, dass Lk diesen Zug aus Mk herzugebracht hat, und seine Quelle auf

*) Die Rept. hat, weil sie das *ην* V. 19 mit *βληθεὶς* verband, dasselbe sprachrichtig in *βεβλημενος* (TrgaR.) und dann natürlich das dazu gehörige *εν τ. φυλ.* in *εις τ. φ.* verwandelt (AD^Δ Maj.). Mit dem *οὖν* V. 20 (Δ Maj.) will sie bestimmter ausdrücken, dass die indirekte Ablehnung V. 20 sich eben auf diese Qualität des Barabbas gründete. Das *αὐτοῖς* (D: *αὐτοὺς*) ist in der Rept. (AD^Δ Maj., Tisch., Trg. Aufl. 8) weggelassen, weil ja kein bestimmtes an sie gerichtetes Wort folgte, es also schien, als habe er seinen Wunsch nur durch einen entsetzten Ausruf über ein solch unbegreifliches Begehren zum Ausdruck gebracht. Das *σταυρώσον* V. 21 (Rept. nach AD^Δ Maj.) ist aus Mk. D vermeidet V. 22 das zum 8. Mal wiederkehrende *οὐδεν αἰτιον ευρον* durch *οὐδεμιαν αἰτιαν ευρισκω*, vielleicht in Erinnerung an Joh 19⁴. 6. Das *σταυρώσαι* in B (WHaR.) V. 23 ist dem *σταυρον* — *απολυσω* V. 21 f. konformirt. Die Rept. (AD^Δ Maj., TrgiKL.) hat nach *αὐτων* am Schlusse *καὶ τ. ἀρχιερεων*, weil sie übersah, dass in dem Plur. immer das Volk mit den Hierarchen zusammengedacht ist. Das *αὐτοῖς* der Rept. V. 25 ist aus den Parallelen, D hat, um nicht die Worte aus V. 19 zu wiederholen (vgl. zu V. 22), das einfache *ἐνεκα φρονου*. — Da die Darstellung und ihre Unebenheiten sich durch die auch sonst sicher nachweisbare Einflechtung von harmonisirenden Zügen aus Mk durch Lk völlig ausreichend erklären, sind die Schlüsse, die Aufl. 8 daraus auf komplizirtere Quellenverhältnisse zieht, durchaus entbehrlich.

das ἀπήγαγον gleich das ἤκολ. δέ κτλ. folgen liess *). — V. 27. πολὺ πλ. τ. λ.) wie 617. In der grossen Menge gaffenden Volks, die den Zug zur Richtstätte begleitete, waren insbesondere (καί) Weiber, die, von dem harten Schicksal des als Wohlthäter des Volkes gepriesenen Mannes gerührt, in natürlicher Weichherzigkeit ihn bejammerten und beklagten. Das 852 mit ἐκόπτ. verbundene αἰτῆν, das hier hinter ἐθρήνου (782) steht, ist wohl mit dazu zu ziehen. — V. 28. στραφ.) wie 2261. Zu θυγ. 'Ιερ. vgl. Cnt 15, zu κλαίειν ἐπὶ c. Acc. 1911. Das μὴ κλαίετε ist nicht anders zu verstehen wie 1020 (Plm.). Jesus will ja nicht ihr Weinen über ihn untersagen, etwa weil sie dafür Thränen der Reue und Zerknirschung vergiessen sollen (de W., Keil u. A.), oder weil er einer herrlichen Zukunft entgegenggeht (Meyer), sondern hebt hervor, dass sie eine andere viel grössere Ursache zu weinen haben. Das πλήν (624) heisst auch hier weder: aber (Keil), noch gar: sondern vielmehr (Hhn., Aufl. 8), was völlig unerweislich ist. Gewiss wird das betonte ἐφ' ἑαυτὰς in einem Gegensatz zu ἐπ' ἐμέ gestellt; aber gerade das πλήν betont, wie er ihnen im Uebrigen mit seinem μὴ κλαίετε das Weinen nicht verwehren will, sondern nur sagen, dass das Elend, das ihnen bevorsteht, ihnen noch viel dringenderen Anlass zum Weinen giebt, nur wird als Grund dafür nicht geltend gemacht, dass das ihre verschuldet sei (gegen Hhn.). Zu τὰ τέκνα vgl. 1944. — V. 29. ἰδοὺ ἔρχ.) Jesus sieht die Tage, die er 1943. 216 auch als zukünftige verkündigte, bereits herankommen (bem. das Praes., das hier nicht bloss den Lehrsatz ausdrückt, gegen Aufl. 8). Das ἐροῦσιν ist natürlich impersonell: man wird sagen. Zu der Seligpreisung vgl. 1127, zu στείραι 17, zu ἐγένν. 113. Das τρέφειν (Mt 2537) steht nur hier vom Nähren an der Mutterbrust. Hier handelt es sich darum, dass das Mutterglück sich in Unheil verwandelt, weil sie in jenen Schreckenszeiten nicht nur für sich, sondern mehr noch für ihre Kinder bangen müssen. — V. 30. τότε ἄρξονται) wie 143, impersonell, wie das ἐροῦσιν V. 29. Die Worte aus Hos 108 enthalten nicht den Wunsch; durch die Berge und Hügel vor der drohenden Katastrophe geborgen zu werden (Beng.), sondern sind der Ruf Verzweifelter, die raschen Tod der Qual jener Tage vorziehen. — V. 31 giebt

*) Die Rept. verbindet das πλλ. nach Analogie von Stellen wie 947. 144. 2020. 28, die aber ganz anders sind, mit dem Gen. (A1 Maj.). — Dass Lk, wie Mt, die Erwähnung der ihren Lesern nicht bekannten Söhne fortlies, beweist natürlich nicht, dass sie in dem ursprünglichen Mk nicht standen (gegen Aufl. 8); das ἀπήγαγον hat aber mit Mt 2731 nichts zu thun, wo der Nachdruck auf dem hier fehlenden ἐκ τὸ σταυρ. liegt, und dass der gemeinsame Aor. erst später in das dem Mk so charakteristische Praes. hist. verwandelt sein soll (Aufl. 8), ist eine seltsame Vorstellung.

als Grund des sicheren Kommens jener Tage an, dass, wenn schon über den Unschuldigen solches Leid kommt (wie das, was sie beweinen, vgl. V. 28), über den Schuldigen noch viel Schwereres kommen muss. Ohne Bild spricht Prv 11⁸¹ einen gleichen Gedanken aus. Das grüne Holz, das Ez 21³ dem dürrer entgegensteht, ist zugleich das vom Saft feuchte (ὕψρ., wie Job 8¹⁶). Zu dem Plur. ποιοῦσιν vgl. 12²⁰, zu dem ἐν Mt 17¹². Das γένηται ist Conj. deliber.: *was soll an ihm geschehen?* *) — V. 32 zeigt, wie völlig fern dem Lk die Darstellung bei Mk liegt, sofern schon hier die beiden Missethäter erwähnt werden, die mit Jesu zur Hinrichtung geführt wurden (ἤγοντο, wie 22⁵⁴); denn dass damit V. 39 ff. vorbereitet werde (Meyer), erhellt nicht, da ja bei der Kreuzigung sie auch Mk erwähnt. Auch werden sie ganz allgemein als κακούργοι (Prv 21¹⁶) bezeichnet. Bem. die Näherbestimmung zu ἑτέροι, wie 10¹. Zu ἀναίρεθ. vgl. 22². — V. 33. καὶ ὅτε) wie 22¹⁴. Zu ἤγαγον ἐπὶ c. Acc. vgl. 19⁵. Ganz abweichend von Mk 15²² wird die Kreuzigungsstätte als die κράνιον genannte (καλ., wie 19²⁸) bezeichnet, was das hebr. γολγοθᾶ durchaus richtig wiedergibt. Hier erfolgt nun sofort die Kreuzigung Jesu und der beiden Missethäter. Zu ὁ μὲν — ὁ δέ vgl. Act 27⁴⁴. Selbst das ἀριστερ. im Gegensatz zu δεξ. (II Kor 6⁷) weicht von Mk V. 27 ab. — V. 34. διαμερ. τ. ἱμάτια αὐτ.) wörtlich nach Mk 15²⁴, nur dass, was dort Verb. fin. ins Part. und dann umgekehrt das βάλλοντες in ἔβαλον κλήροις (bem. den Plur., wie Act 1²⁶) verwandelt wird. Dies kann wohl nur eine Reminiscenz an Mk sein, die Lk eingeflochten hat, da von dem, was sonst die Soldaten bei der Kreuzigung thaten (vgl. V. 23), unsere Erzählung nichts weiss. Auch passt das αὐτοῦ nicht recht, da ja V. 33 nicht nur Jesus, sondern auch die Missethäter als gekreuzigt genannt waren.

*) Das γυναῖκες V. 27 in D ist durchaus nicht die schwierigere Lesart (Aufl. 8), sondern dadurch hervorgerufen, dass derselbe το πληθους τ. λαου schreibt, zu dem dann der Gen. nicht mehr passte. Das καὶ der Rept. nach αὐ (A Maj.) will hervorheben, dass die Weiber nicht, wie die gaffende Menge, gleichgültig den Zug begleiteten, sondern auch ihrem Mitgefühl Ausdruck gaben. Schon D it wusste mit dem πλην V. 28 nichts anzufangen und verwandelte es in ἀλλα. Dem schon zu εκοπιοντο heraufgenommenen αὐτων konform streichen sie das ἐν — ἐφ — ἐπὶ. Auch V. 29 (vgl. V. 14 f.) streicht D das ἰδου und schreibt nach den Parallelstellen εἰςσονται. Das εθρεψαν ersetzt die Rept. nach 11²⁷ durch εθλασαν, D wenigstens durch εθερεψαν. Das τω vor ὑψρῶ V. 31 (NAD A Maj.) ist dem vor ἤρῶ konformirt. WH. hat es nur a R., Trg i Kl. — Wenn Aufl. 8 hier selbst Worte Jesu findet, ist nicht abzusehen, warum man ihre Ueberlieferung aus der antijüdischen Stimmung der unter dem Druck der ungläubigen Juden lebenden alten judenchristlichen Gemeinden ableiten soll.

Die Worte *ὁ δὲ Ἰησοῦς ἔλεγεν αὐτοῖς· πᾶτερ, ἥφες αὐτοῖς· οὐ γὰρ οἴδασιν τί ποιοῦσιν* fehlen in BD cod. it. sah. und sind nicht zu halten. Dass die Glosse schon im 2. Jahrh. in den Text gekommen, wie Cod. it. syr. Clem. Hom. u. Iren. zeigen, versteht sich von selbst, da nach der Kanonisierung der Evang. derartige Glossen überhaupt nicht mehr entstehen und eine irgend erhebliche Verbreitung erlangen konnten. Es lag ebenso nahe, hier einen Zug wie Act 7 60 einzuschieben, wie beim Martyrium des Jak. nach Euseb. hist. eccl. 2, 23. Von einer Fortlassung nach den Parallelen (Meyer), die ohnehin äusserst unwahrscheinlich, kann hier keine Rede sein, da ja die vorhergehenden Worte und theilweise auch die nachfolgenden dort völlig andere. Die Schande aber hätte man der alten Christenheit nicht anthun sollen, zu behaupten, diese Milde gegen die grösste Sünde sei ihr anstössig gewesen (Nösg., Aufl. 8), während die Glosse doch aus dem tiefen Gefühl hervorging, dass der Mund, der 6 88 sprach, auch hier nicht geschwiegen haben wird. Natürlich fasste das Gebet nicht die Soldaten ins Auge (Euth. Zig., Kuin., Ew., Hofm.), die, sittlich unbetheiligt, auf höheren Befehl ihr blutiges Henkeramt verrichteten, nicht einmal das Volk nach Act 3 17 (God., Aufl. 8), sondern die jüdischen Oberen, die, weil sie Jesum nicht als den Messias erkannt hatten, auch kein volles Bewusstsein davon hatten, was sie mit seiner Hinrichtung thaten. Aber zweifeln wird man mit Recht können, ob, was damals in der Seele Jesu vorging, in so weit hörbare Worte sich kleidete, dass es darüber eine gesicherte Ueberlieferung geben konnte. Jedenfalls schliesst der Kontext auch aus exegetischen Gründen diese Worte als unächt aus, weil das *διαμερίζομενοι*, durch sie von dem *ἐσταύρωσαν* getrennt, durchaus eine Näherbestimmung des Subjekts erfordert haben würde. — Bem. noch, wie die Rept. V. 38 das bestimmtere *ἀπηλθ.* hat (A 1 Maj., Tisch.), da das Simpl. unmöglich nach der so ganz verschieden lautenden Parallele Mt 27 38 eingebracht sein kann. D hat V. 34 das *διμερ. βαλλ.* aus den Parallelen hergestellt, wie die Rept. den Sing. *κληρον*; denn, dass das *κληρους* (AX Tisch., TrgaR.) nach Act 1 38 konformirt, wo nicht einmal das Verb. dasselbe, ist doch ganz unwahrscheinlich.

V. 35 beginnt, völlig vom Gange des Mk abweichend, ganz fortlaufend die Erzählung davon, wie der Gekreuzigte noch von allen Seiten verhöhnt und verspottet wurde. Unter diesem Gesichtspunkt erscheint dem Erzähler schon das Dastehen (*εἰστήκ.*, wie V. 10) des neugierig zuschauenden (*θεωρ.*, wie 14 28) Volkes, das ihn zur Richtstätte begleitet hatte (V. 27), da er das Nase-rümpfen (*ἐξεμυκτ.*, wie 16 14) der Volkshäupter (*ἀρχ.*, wie V. 13) ausdrücklich mit *δὲ καὶ* als ein Analogon anknüpft (gegen Hltzm., God., Hhn., die in verschiedener Weise das *θεωρεῖν* kommentiren). Das *ἄλλους ἔσωσ.*, *σωσάτω ἑαυτ.* scheint das Einzige gewesen zu sein, was von den Spottreden wider den Ge-

kreuzigten immer wiederholt wurde, wenn auch bei Mk jede der beiden Hälften in anderem Zusammenhange V. 30 f. wiederkehrt, hier aber verbunden mit einer Anspielung auf 22⁶⁶. 70, da ja der Messias der spezifische *σωτήρ* ist (vgl. 2¹¹. 1⁶⁸. 70). Zu *ὁ χριστ.* τ. 9. vgl. 2²⁸, zu *ὁ ἐκλ.* 9³⁵. Bem., wie eine ähnliche Anspielung auf sein Messiasbekenntniss Mk 15³². Mt 27³⁹ so anders formulirt ist. — V. 36 f. Die Art, wie hier erst die Soldaten (Mk 15¹⁶) auftreten und sofort als solche bezeichnet werden, zeigt, dass V. 34 in der älteren Erzählung nicht stand. Da wir auch V. 26 als Einschub erkannten, sind dieselben überhaupt noch nicht erwähnt worden, da ja Subj. von ἀπὸ γ. V. 26, wie von ἐσταίον. V. 33, nach dem Kontext die Hierarchen sind, wenn dabei natürlich auch vorausgesetzt, dass sie es durch Andere thun liessen (vgl. zu 22⁶⁶). Ganz eigenthümlich ist auch, wie die Darreichung (προσφ., wie Mt 2¹¹) des Essigs, die Mk 15³⁶ so anders auffasst und darstellt, hier offenbar als Verspottung betrachtet wird (ἐνέπ., wie V. 11), was ja die Art, wie es durch das lediglich ausmalende προσερχ. angeknüpft und V. 37 mit καὶ λέγοντες verbunden wird, ausser allen Zweifel setzt (gegen Schnz., Hltzm., Aufl. 8). Bem. die Wiederholung von V. 35, nur mit der Anspielung an das Bekenntniss vor Pilat. V. 3. Da wir dies als Einschub des Lk erkannten, wird dasselbe auch von V. 37 gelten. Schon dem Evang. scheint es nicht ganz klar gewesen zu sein, wiefern die Darreichung des Essigs an sich eine Verspottung sein konnte, und er darum noch diese Spottrede hinzugefügt zu haben. — V. 38. ἦν δὲ καὶ) leitet sicher nicht eine Erläuterung darüber ein, weshalb die Soldaten ihn als den Judenkönig verhöhnten (Aufl. 8), wie das δὲ καὶ zeigt, sondern bezeichnet die Kreuzesüberschrift Mk 15²⁶ ebenfalls als eine Verspottung, weil sie mit der hilflosen Lage des Gemarterten im grellsten Widerspruch stand (Hofm., Keil). Doch ist schwerlich nothwendig anzunehmen, dass hier eine erst von Lk eingeschobene Reminiscenz vorliegt, da das einfache ἐπιγραφή ἐπ' αὐτῷ (d. h. über ihm am Kreuz) sonst wohl eine nähere Erläuterung aus Mk erhalten hätte. Das ὄψος ist eine naheliegende Erläuterung des sicher überlieferten Wortlauts derselben (vgl. auch Joh 19¹⁹), die auch Mt 27³⁷ für nothwendig hielt, obwohl sie durch das ἐστὶν Ἰησοῦς eine etwas andere Färbung erhält *).

*) Das καὶ hinter δὲ V. 35 ist in ND (Tisch.) lediglich von Solchen gestrichen, die nicht verstanden, wiefern das ἐξέμυστ. ein Analogon des εἰσθη. — θεωρῶν sein sollte (gegen Aufl. 8), weshalb D sogar, da dann die Bemerkung über den λαός sehr überflüssig schien, οἱ ἀρχόντες streicht (vgl. Hofm., der es für Parenthese erklärt) und nun die Spottrede direkt dem Volk in den Mund legt, was A¹ Maj. (Rept.) durch Hinzufügung von συν αὐτοῖς erreichen. Vgl. noch das καὶ εἰλεῖν αὐτῷ (D), da ja das

V. 39—43 bringt die dem Lk ganz eigenthümliche Ueberslieferung über das Verhalten der beiden Gehenkten (*καρμ.*, wie nur noch Act 5³⁰, wohl aus derselben Quelle), von denen nur Einer (*εἷς* mit folgendem *ὁ ἕτερος*, wie 16^{13b}) sich bis zur Lästerung Jesu (vgl. 22⁶⁶) versteigt. Bem. die höhnische Frage im Anschluss an V. 35: *Bist Du nicht der Messias? So rette Dich selbst und uns!* — V. 40. *ἐπιτιμ.* wie 17⁴. 19³⁸. Das *οὐδέ* (12²⁷) betont das *ποθ.* τ. θ. (18^{2.4}), wobei es steht, nicht das *σύ* (Grot., de W., Bleek, God. nach Vlg.). Da ihn derselbe Urtheilsspruch (*καίμα*, wie 20⁴⁷) wie Jesum getroffen hat, nämlich das Todesurtheil, so sollte er doch wenigstens Gott fürchten, dessen Gericht jeder todeswürdige Verbrecher verfällt, statt den in gleicher Lage mit ihm befindlichen durch Lästerreden zu verhöhnen. — V. 41. *καὶ ἡμεῖς* zeigt, dass er sich in denselben Urtheilsspruch beschlossen weiss, wie ihn, und zwar *gerechter Weise* (*δικαίως*, wie Sap 19¹⁸). Das *ὦν* nach *ἄξια* (V. 15) ist Attraktion statt *τούτων ἃ ἐπράξαμεν* (22²³). Zu *ἀπολ.* vgl. Röm 1²⁷. Das *ἄστον* (Job 11¹¹) bezeichnet, was vom rechten Wege abliegt. Dann aber wird auch sein mit Unrecht verhöhnter Anspruch auf Messianität (V. 35) keine Anmaassung, sondern ein berechtigter sein. — V. 42. *μνήσθητι* wie 16²⁶. Warum das Kommen in seine Königsherrschaft (*βασ.*, wie 19^{12.15}) unvorstellbar sein soll (Aufl. 8), ist nicht abzusehen, da damit doch die Erhöhung zur Rechten Gottes (22⁶⁶) deutlich genug bezeichnet. Wollte man an sein Reich (im lokalen Sinn) denken, so wäre auch dann natürlich nicht ein geistiges Reich gemeint (Euth. Zig., Grot.), sondern das mit Jesu Erhöhung beginnende himmlische Reich, in das der Missethäter indirekt aufgenommen zu werden wünscht, da Jesus ja mit dem Beginn seiner Königsherrschaft darüber ent-

ἐκμυκτ. eigentlich nicht in Worten geschieht. D hat V. 35 *ἔσθως* und aus Mk oder nach V. 39 *σῶσον*, schiebt aus Mt V. 40 das *εἰ υἱὸς τ. θεοῦ* ein und wiederholt nun das *εἰ* vor *χριστός* und *ο ἐκλ.*, während die Rept. das nach *ο χριστ.* nicht mehr verstandene *τοῦ θεοῦ* vor *ἐκλ.* setzt (A¹ Maj., vgl. C. Trgtxt.). Das Imperf. *ἐπεί.* (ACD¹ Maj., Rept., Trgtxt.) V. 36 ist nach dem *ἐξέμυκτ.* V. 35 konformirt. Vor *ὅς* hat die Rept. ein *καὶ* (A¹ Maj.), weil sie nicht sah, dass das *προσφ.* dem *ἐνεπαίξαν* subordinirt ist, weshalb D sogar dasselbe ins Verb. fin. verwandelt und das *καὶ* danach streicht; in V. 37 hat er einen langen Zusatz aus Mk 15^{17f.}, der die beiden Verspottungsszenen mit einander vermischt. In V. 38 haben AD das *ἐπιγεγραμμ.* aus Mk nach *ἐπιγρ.* eingeschaltet (TrgiKl., vgl. Rept. nach A¹ Maj. *γεγρ.*), während NAD¹ Maj. nach *ἐν αὐτῷ* sogar in Reminiscenz an Joh 19²⁰ *γραμμάσιν ἑλλην. κ. ρωμα. κ. ἑβρ.* einschieben (Rept., TrgaRiKl.). Auch ein *ἐστιν* nach dem vorangestellten *οὗτος* schiebt die Rept. ein (A¹ Maj., TrgaR.). — Ganz falsch identifizirt Meyer das *ὅς* *προσφ.* mit Mk 15²³, während Nösg. sogar die Identität mit Mk 15³³ bestreitet.

scheidet, wer desselben würdig ist. Ist diese Entscheidung erfolgt, so bleibt sich natürlich gleich, ob er sofort nach seinem Tode oder nach der Auferstehung in dasselbe aufgenommen wird. — V. 43. *σήμερον*) betont vorantretend, zeigt deutlich, dass Jesus, die Bitte des Schächers überbietend, ihm nicht die doch immer erst nach Jesu Auferstehung mögliche Entscheidung über die Aufnahme in sein Reich, sondern eine schon heute, wo er in den Tod geht, beginnende selige Gemeinschaft mit ihm verspricht. Nach dieser Stelle kann kein Zweifel sein, dass nach der Vorstellung des Erzählers der Verstorbene unmittelbar ins Paradies (Gen 2^{af}) kommt, wie nach 16²² in den Schoos Abrahams. Wenn dort V. 23 diese Oertlichkeit zum Hades, d. h. dem Aufenthaltsort der Todten gerechnet wird, so zeigt doch das *ἐπ'αράς τ. ὀφθ.*, dass sie hoch über dem Aufenthaltsort derer gedacht ist, die sich in der Qual befinden. Es ist darum nicht ausgeschlossen, dass dies Paradies in den himmlischen Regionen gedacht ist, wie II Kor 12⁴. Damit ist aber keineswegs gegeben, dass die Quelle den Schächer unmittelbar mit dem Tode in den Zustand der Endvollendung übergegangen denkt (Aufl. 8), da Jesus nach Act 2²⁷ jedenfalls als mit dem Tode in den Hades gegangen gedacht ist. Es ist vielmehr allein wahrscheinlich, dass man den Aufenthaltsort der Frommen nach dem Tode, auch wenn man ihn in den Himmel verlegte, doch zum Todtenreich rechnete. Die Frage der Auferstehung und, wie sich die durch dieselbe hergestellte Zuständlichkeit von diesem Zustande der Seligen im Paradiese unterscheidet, kommt dabei garnicht in Betracht. Ähnlich Hofm., Keil, Hhn. Es ist das keine Modernisirung der Vorstellung, da nicht erweislich, dass die Vorstellung vom Todtenreich (Hades) an eine Lokalität unter der Erde (im Gegensatz zu dem Himmel über der Erde) gebunden war (gegen Aufl. 8) *).

*) Während die Rept. V. 39 nach *εβλ. αυτ.* ein *λεγων* hinzufügt (NAC Maj., Trgikl.) und statt *ουχι* nach V. 35 *ει* hat (A Maj.), lässt D überhaupt die Worte der Gotteslästerung fort, die beide nicht eigentlich in diesen Worten finden. Die Rept. setzt V. 40 das *επεριμα* (A Maj.) als den Hauptbegriff ins Verb. fin., wobei zugleich das ungewöhnlichere *εφη* durch *λεγων* ersetzt wurde (gegen Aufl. 8). Das *οτι ου* (D) statt *ουδε* ist eine so willkürliche Aenderung, wie die Zerreissung in *ου δε* (Hofm.). Das *εσμεν* statt *ει* (C) ist eine sehr naheliegende Korrektur wegen des folgenden *και ημεις*, die D vollends benutzte, um noch V. 41 in den Satz mit *οτι* hineinzuziehen (*οτι εν τ. αυτω χωριω ει και ημεις εσμεν, κ. ημεις μεν δικαιοις*), was nach der Fortsetzung von V. 41 ganz unmöglich. Statt des ungewöhnlichen *αποπον* hat D V. 41 *πονηρον*, V. 42 führt er feierlicher durch *στραφεις προς τ. κυριον ειπεν αυτω* ein, während die Rept. den Voc. *ιησου* zum Dat. macht und *κυριε* dafür einschiebt (A Maj.). Das unverstandene *εις* (BL cod. it. TrgaR, WHtxt.) ist nach der gangbaren Vorstellung in *εν* verwandelt, um es auf die Wieder-

V. 44—56. Tod und Begräbniss Jesu, parallel mit Mk 15³³—47, aber bis auf einzelne Reminiscenzen von ihm ganz unabhängig. — *καὶ — ἐν ἄτρης*) ist eine von Lk eingeflochtene Reminiscenz an Mk 15³³, wie schon das, wie 21³⁰, hinzugefügte ἦδη und das ὥσει aus 22⁵⁹ zeigt, an die sich jetzt V. 45 höchst unbequem der Gen. abs. ἡλίου ἐκλιπ. (16⁹. 22³²) anschliesst. Der Streit, ob damit eine natürliche Sonnenfinsterniss gemeint, bei der nur Lk nicht bedacht, dass sie zur Vollmondszeit (am Passah) nicht stattfinden konnte (Hltzm., Aufl. 8), oder eine wunderbare Verfinsternung der Sonne (Nösg.), ist gegenstandslos, da der Erzähler jedenfalls das Eintreten derselben in diesem Augenblick für von Gott gefügt hielt und sicher auf etwaige natürliche Ursachen nicht reflektirte. In der Quelle bildete dies Erlöschen des Sonnenlichts, auf das Lk die von Mk berichtete Finsterniss zurückführte, lediglich die Einleitung zu dem Zerreißen des Tempelvorhangs, das nicht aus Mk V. 38 antizipirt ist (Hltzm.), sondern trotz des in der Ueberlieferung stehend gewordenen Ausdrucks ganz nach der Quelle (vgl. das μέσον und dazu 22⁵⁶) gegeben ist. Sicher ist es nicht weniger als bei Mk in lehrhafter (dogmatischer) Bedeutung gedacht (gegen Aufl. 8), da es die dem Schächer V. 43 verheissene Erlösung als vollzogen darstellt, die ja nicht an den Moment des Verscheidens, sondern an das Kreuzesleiden gebunden ist, zumal jenes sofort folgt. — V. 46, wo Jesu dabei Ps 31⁶ in den Mund gelegt wird, bestätigt, dass hier eine von Mk 15^{34ff.} völlig abweichende Ueberlieferung vorliegt; denn das ἐξέπνευσεν (Mk V. 37) war durch die Uebergabe des πνεῦμα in die Hände Gottes ohne Reminiscenz an Mk V. 37 nahe genug gelegt. Zu φων. φων. μεγ. vgl. Act 16²⁸. — V. 47. τὸ γερόμ.) Dabei kann im Zusammenhange des Lk nicht zugleich (Hhn.), oder gar allein an sein Verhalten beim Sterben (Keil), sondern nur an das Erlöschen des Sonnenlichts (V. 45) gedacht sein, das dem Centurio (ἐξατ., wie 72. 6) ein Zeichen war, dass Gott über den Mord dieses Gerechten (δίκ., wie 16. 22⁵) zürne. Das δοξάζ. τ. θ. (17¹⁵), geschah nicht durch sein faktisches Bekenntniss

kunft zu beziehen (vgl. D ἐν τῇ ἡμέρᾳ τ. ἐλευσεως σου und dazu 21⁷), bei der Christus in und mit seinem Reiche kommt (9^{26f.}). Auch V. 43 hat D das feierlichere ἀποκριθεὶς δὲ ο ἰησ. εἶπεν αὐτῷ τῷ ἐπληροῦντι (ἐπιπληροῦντι)· θάρσει, während die Rept. sogar das betonte σοὶ λέγω (BCL) in das gewöhnliche λέγω σοι verwandelt. — Dass das εἰς τὴν βασ. eine Vereinfachung des Sinns enthalte, hat Nösg. wohl behauptet, aber nur dadurch zu begründen versucht, dass es eine für den Schächer viel zu genaue Kenntniss der Predigt Jesu voraussetzt. Die Quälereien der alten Harmonistik um den Ausgleich dieser Erzählung mit Mk 15³³ haben die Neueren aufgegeben, die, wenn auch verschämt, eine Verschiedenheit der Tradition zugestehen. Vgl. Nösg., Hhn., Plm.

zur Unschuld Jesu (Meyer, Plm., Hhn.), sondern bezieht sich darauf, dass Gott durch dies Zeichen seine Unschuld ans Licht gebracht. Zu *ὅτως* vgl. Mk 11³². — V. 48 zeigt, dass V. 47 in der Quelle des Lk nur den Uebergang bildete zu der Schilderung des Eindrucks des Todes Jesu auf die zusammen hergekommenen (*συνπαράγ.*, wie Ps 83⁹) Volksmassen, die an V. 27. 35 anknüpft. Das *ἐπι* zeigt, wie sie gekommen waren, um ein blosses Schauspiel (*θεωρ.*, wie III Mak 5²⁴) zu sehen (vgl. zu V. 35); aber *als sie nun gesehen* (bem. das absichtlich aufgenommene *θεωρήσ.*), *was geschehen, schlugen sie bussfertig an ihre Brust* (vgl. 18¹³) *und kehrten*, Einer nach dem Andern (bem. das Imperf. und dazu Hhn.), *zurück* (10¹⁷). Der Plur. *γενόμενα* ist wohl gewählt, weil für seine jüdischen Landsleute nicht nur, was dem heidnischen Hauptmann das Zeichen war, sondern auch sein Tod, mit heiligen Psalmworten auf den Lippen, es war, was diesen Eindruck hervorrief. — V. 49. *εἰστήκ.* wie V. 35, doch hier im ausdrücklichen Gegensatz zu der Volksmenge, die sich zerstreute, sodass sie die Letzten waren, welche, theilnehmend von fern (*ἀπὸ μακρ.*, wie 16²³) zusehend, beim Kreuze standen (vgl. Hhn.). Das *ὀρῶσαι* ist durch das zweite Subj. im Gen. determinirt; denn es gehört zu *εἰστήκ.* Zu den *γνωστοί* (2⁴⁴), welche die Quelle ganz unbestimmt liess, hat wohl erst Lk in Rem. an Mk 15⁴¹ die Weiber hinzugebracht, da sie V. 55 noch einmal in der Quelle genau charakterisirt werden. Erst das *συνακολ.* (Mk 5³⁷) lässt schliessen, dass Lk auch die *γνωστοί* als ihm von Galil. her gefolgt denkt (gegen Hhn.). Nach 22^{49ff.} ist nicht unmöglich, dass auch die Quelle dabei mit an die Jünger dachte und sie absichtlich nicht mehr mit diesem Namen bezeichnete, nachdem sie Jesum am Oelberge verlassen und einer von ihnen ihn verleugnet hatte *).

*) An dem *τ. ηλιου εκλ.* V. 45 stiess sich schon die Rept. und schrieb *κ. σκοτισθη ο ηλιος* (AD¹ Maj., Trg., WHaRiKl.), was nur als Erläuterung jenes Ausdrucks verständlich, dann aber erst recht ungeschickt auf V. 44 folgt, woraus Meyer auf seine Ursprünglichkeit schloss. In V. 46 verwandelt sie nach den LXX das Praes. ins Fut. *παράθησμαι* (L¹ Maj.). Das *δε* nach *ταυτα* (wie sie statt *τουτο* schreibt) verwandelt sie, wie V. 45, in *και* (A¹ Maj., TrgaR.), weil kein Gegensatz vorlag, während sie V. 44 umgekehrt, den Uebergang zu etwas Neuem stärker markirend, *ην δε* schrieb, woher sich vielleicht ursprünglich der Ausfall des *ηδη* (BL) danach erklärt, das dann auch bei solchen, die *και ην* haben, verloren blieb. Trg. hat es iKl., auch Aufl. 8 hält es für zweifelhaft. Die Rept. fügt vor *στηθη* V. 48 ein gezieltes *εαυτων* ein (A¹ Maj.), während D *και τα μετωπα* hinzufügt. Die Rept. hat V. 49 den ungewöhnlicheren Dat. nach *γνωστοι* (ABL) in den Genit. verwandelt, das abundante *απο* vor *μακρ.* gestrichen (Trgtxt.) und das imperfektische Part. in das Part. Aor. *-θησασαι* (AD¹ Maj.) verwandelt. — An dem Psalmwort, das lediglich die friedvolle Gottergebenheit ausdrückt, mit der Jesus stirbt, darf man nicht künsteln. Weder

V. 50. καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ ὀνόμ.) wörtlich wie 192, daher sicher die Art, wie Joseph in der Quelle des Lk eingeführt war; doch muss seine Mitgliedschaft des hohen Rathes dort mit einem dem Lk und seinen Lesern fremden Ausdruck bezeichnet gewesen sein, weshalb er das βουλευτής aus Mk 1543 dafür einsetzt, nur mit dem ihm so geläufigen ὑπαρχων (Act 230). Dass aber das folgende wörtlich aus einer Quelle entnommen, zeigt die dadurch entstandene schwerfällige und dem Stil des Lk ganz fremde Parenthese, welche erklären soll, wie ein Mitglied des hohen Rathes dazu kommen konnte, sich für das Begräbniss Jesu zu interessiren. Während das ἀνὴρ ἀγαθ. (Act 1124) u. δίκαιος (V. 47) sich dort einfach an seine Standesbezeichnung angeschlossen und das κ. οὗτος einen neuen Satz begonnen haben kann, da das ἰδοὺ wie so häufig das Verbum einschloss, muss Lk es nun äusserst künstlich als Apposition zu οὗτος nehmen: *als guter und gesetzestrenger Mann war dieser nicht im Einverständnis* (συγκατατ., wie Ex 2322) *mit ihrem Rath* (βουλῇ, wie Act 538) *und ihrer Handlungsweise* (πράξ., wie Mt 1627). Das im Zusammenhang des Lk ganz beziehungslose, nur indirekt aus dem βουλευτής heraus zu verstehende αὐτῶν bestätigt, dass dort ursprünglich ein anderer Ausdruck gestanden haben muss für einen Kollegen der Synedristen, auf die sich das αὐτῶν beziehen konnte. Ebenso zeigt das ganz ungeschickte nach der Parenthese erst folgende und doch zu βουλ. ὑπαρχ. gehörige ἀπὸ Ἀριμ. sich als aus Mk entlehnt dadurch, dass Lk zur Erläuterung πὸλ. τ. Ἰουδ. hinzufügt, was selbstverständlich in einer für judäische Leser geschriebenen Quelle nicht gestanden haben kann, und dass der folgende Relativsatz wörtlich aus Mk entlehnt ist. — V. 52 wird, nachdem einmal Lk zu Mk geführt, ebenfalls aus ihm entnommen sein, nur dass nun das οὗτος aus der Parenthese wieder aufgenommen wird (weil jetzt erst für Lk das Verb. zu ἰωσήφ kommen soll), und an Stelle des vielleicht schon von Lk, wie von Mt, nicht mehr verstandenen τομῆσας εἰσηλθ., das sicher so wenig wie seine Erläuterung in Mk V. 44 f. späterer Zusatz ist (gegen Aufl. 8), das dem Lk so ge-

denkt Jesus an die Aufnahme bei Gott (de W.), noch stellt er anheim, ob Gott ihn in den Hades (Meyer) oder ins Paradies erheben wolle (Aufl. 8), weder hebt er hervor, dass er freiwillig stirbt (Hhn.), noch will er seinen Geist bewahrt wissen bis zur Auferstehung (Hofm.). So wenig Lk das Eli Eli absichtlich durch einen anderen Psalmspruch umgeht, oder das εἰς θεοῦ in δίκαιος „abschwächt“ (Hltzm.), so wenig ist V. 47 bei Mk dogmatisirt, oder V. 49 bei ihm ausgemalt (Aufl. 8). Die Quelle, aus der Lk schöpft, zeigt eine völlige Parallelüberlieferung zu der des Mk, die ihren ganz eigenen Weg geht, sodass der Eine weder etwas auslässt, noch der Andere zusetzt. Wo sie sich berühren, sind es Züge, die überall in der Ueberlieferung hervorgehoben wurden, oder die Lk aus Mk ergänzt hat.

läufige *προσελθών* c. Dat. (vgl. Act 91) tritt, weshalb beides nicht aus einer Reminiscenz an Mt 27⁵⁸ erklärt zu werden braucht. — V. 53. *καὶ — μνήμ.*) führt ebenfalls noch auf schriftstellerische Entlehnung aus Mk V. 46, wo das bei einem reichen (Mt) Rathsherrn (Lk) scheinbar so unnötige *ἀγοράσας* sicher nicht späterer Zusatz (Auf. 8), sondern in beiden Parallelen ausgelassen ist. Warum das *ἐνείλησεν αὐτόν* in beiden durch *ἐνετύλιξεν αὐτό* (scil. τὸ σῶμα) ersetzt ist, lässt sich nicht mehr ermitteln, sicher ist nur, dass es nicht von Lk aus Mt 27⁵⁸ entlehnt sein kann, da dann sicher das *καθαρῶ* bei *σινδόνι* nicht fehlen würde. Was in der Quelle des Lk an Stelle des aus Mk Entlehnten gestanden hat, lässt sich natürlich nicht näher bestimmen; wahrscheinlich ist, dass dieselbe diese Details überhaupt nicht hatte, weshalb sie eben Lk aus Mk ergänzen zu müssen glaubte, sondern einfach erzählte, dass jener Joseph ihn (bem. das *αὐτόν*, welches wahrscheinlich macht, dass vorher dort nicht von dem *σῶμα* Jesu die Rede war, statt des *αὐτό* in der Einschaltung) in einem aus Stein gehauenen (*λαξ*, wie Dtn 4⁴⁹), also weder gegrabenen noch gemauerten, Grabe niederlegte (vgl. Mk 6²⁹). Das Simpl. *ἔθηκεν* (im Unterschiede von Mk) ist schon darum nicht aus Mt 27⁶⁰, weil dort das *αὐτό* fortgesetzt wird, und das *οὗ* (416f.) *οὐκ ἦν πλ.* nicht bestimmtere Ausprägung des *καὶν.* bei Mt (Auf. 8), weil Joh 19⁴¹ zeigt, dass diese Näherbestimmung in der mündlichen Ueberlieferung gangbar war. Bem. die dem Lk fremde Häufung der Negationen. Damit ist also Lk zu seiner Hauptquelle in der Leidensgeschichte zurückgekehrt, der er nun so gut wie ausschliesslich folgt. — V. 54 hat mit Mk 15⁴² nichts zu thun, da er das Folgende vorbereitet: *Es war nämlich ein Tag der Rüstung* (auf den Sabbat), *und ein Sabbat*, an dem keinerlei Geschäfte vorgenommen werden durften, *war im Anbrechen*. Zu dem Imperf. vgl. 56. Das *ἐπέφωσκεν* (Mt 28¹) kann nur aus einer Quelle herrühren, welche als bekannt voraussetzt, dass der gesetzliche Sabbatanbruch mit der Lichteranzündung am Vorabend eintrat. — V. 55. *κατακολ.*) wie Act 16¹⁷, kann nur von Lk herrühren, der die Anwesenheit der Frauen schon an der Kreuzigungsstätte erwähnt hatte (V. 49) und sie nun (dem die Leiche zum Grabe bringenden Joseph vgl. V. 53) dorthin nachfolgen liess. Denn hier zeigt sich, dass unmöglich die Quelle sie bereits V. 49 genau so charakterisirt haben kann, wie es hier mit dem ihre Anwesenheit (nicht ihr Nachfolgen: Hhn.) motivirenden *αἰτινες* geschieht. Bem. das *συνεληλ.* (Act 9³⁰) *ἐκ* im Unterschiede von V. 49. Zu *ἐθεάσ.* vgl. 52, zu τὸ *μνημ.* 11⁴⁷. *Sie sahen das Grab und, wie sein Leib dort bestattet wurde* (bem. das einfache *ἐτίθη*, dem Simpl. *ἔθηκεν* V. 53 entsprechend), waren also bei der Beerdigung zugegen (anders als

Mk 1447). — V. 56. ὑποστρ.) wie V. 48. So lange also noch der Sabbat erst im Anbruch war (V. 54), bereiteten sie (ἡτοιμ., wie 2218) die selbstverständlichen ἀρώματα (Mk 161), zu denen hier noch die μύρα (787) treten. Das μέν bereitet das δέ 241 vor. Die Bemerkung, dass sie sich den Sabbat über (Acc. temp.) stille hielten nach dem Gebot (16), d. h. dem Sabbatgebot, die durch V. 54 vorbereitet, rührt aus der Quelle her, die das Sabbatgebot als ein bekanntes voraussetzt. Hieraus wird klar, dass der Todestag Jesu noch keinen sabbatlichen Charakter hatte (vgl. zu Joh 1828 *).

Kap. XXIV.

V. 1—12. Die Frauen am Grabe, parallel Mk 161—8, aber fast ganz eigenthümlich. — τῇ μιᾷ τ. σαββ.) wie Mk 162; doch vgl. auch Act 207. Die an die jüdische Zählung der Wochentage sich anlehrende Bezeichnung des Auferstehungstages als des ersten Wochentages ist wohl früh gangbar geworden. Das βαθέως als Adv. des Grades zu nehmen (Meyer), ist dadurch nicht nothwendig gemacht, dass für diese Genitivbildung kein sicheres Beispiel im NT. vorkommt; es ist Adj.

*) Das καί vor dem zweiten ἀνθρ V. 50 (NCLX Tisch.) ward eingeschoben, um eine Verbindung mit dem βουλ. herzustellen, wodurch aber diese zwei durchaus nicht auf einer Linie liegenden Bestimmungen höchst ungeschickt koordinirt werden. D streicht das unbequeme zweite ἀνθρ, das deshalb Aufl. 8 für Glosse hält. Ebenso ungeschickt ist V. 51 die Verwandlung des Part. Perf. in συνκατατιθέμενος (NCDLX Tisch. Tisch. u. TrgaR.), da es ja ausdrücklich darauf ankommt, sein früheres Verhalten zu charakterisiren. Die Rept. schiebt nach ος ein καί — καὶ αὐτός aus Mk ein, wie V. 58 ein αὐτο nach καθελόν (A Maj.). Das οὐπω (ABL) ist neben dem οὐδεὶς in οὐδένω verwandelt (Rept., Tisch.). Statt des ἡμέρα παρασκευῆς V. 54 hat die Rept. (A Maj.) nach Mk den Nom., aus dem D, der vor ἡμέρα den Art. setzt, noch προ σαββατον hinzufügt, und, während D das ganze x. σαββ. ἐπεφ. streicht, lässt die Rept. wenigstens das καί aus (A Maj.). Das bei der Rückweisung auf V. 49 unentbehrliche αἱ (BLX) ist durch gedankenlose Konformation nach V. 49 fortgelassen (Rept., Tisch.), wie es dort umgekehrt B (WHaR.) nach unserer Stelle zugesetzt hat; die Rept. hat sogar noch das καὶ davor aus V. 49 aufgenommen nach Min., und D in Rem. an die Parallelen ein δύο hinzugefügt. Bem. noch das ἀπο in D aus V. 49. D lässt V. 56 das κατὰ τ. ἐντολὴν fort, worauf im Zusammenhang mit V. 54 der ganze Nachdruck liegt. — Dass πράξεις immer schlechte Streiche bezeichne (Meyer, Hltzm.), ist falsch. Mit dem Aufgehen der Gestirne (Schnz., Keil, Nösg., Hhn.) hat das ἐπέφ. nichts zu thun. Gewöhnlich parenthesirt man nur die Worte οὗτος — αὐτῶν, was aber ganz unmöglich, da dann für das ἀπὸ ἄρματα. jede mögliche Anknüpfung fehlt; die Parenthese mit βουλευτής beginnen zu lassen (Hofm.), ist kein Grund.

zu ὄρθρου (Est 514): in tiefer, d. h. erster Morgenfrühe. Auch das ἦλθον ἐπὶ τὸ μνήμα ist keine Reminiscenz an Mk, wie 19⁵. 23³⁸ zeigt, zumal dort gerade μνημεῖον steht, während hier das μνήμα aus 23⁵⁸ beibehalten. Zu φέρονσαι vgl. 518. Das αἱ ἡτοιμάσαν ἀρώμ. knüpft an 23⁵⁸ an. — V. 2 kann nur Reminiscenz an Mk 16^{sf}. sein, da von einer Verschlüssung des Grabes durch einen Stein nichts erwähnt ist. Natürlich setzt Lk diese Art des Grabverschlusses als bekannte Sitte voraus (Aufl. 8), aber das τὸν λίθον stammt doch aus einer Darstellung her, die denselben erwähnt hatte. Bem. noch das ἀπό, der Praep. im Verb. konformiert, die Weglassung der an Mk 15⁴⁶ anknüpfenden θύρα und das aus Mk nachklingende τ. μνημεῖον im Unterschiede von μνήμα V. 1. — V. 3. οὐχ εὗρε.) wie 22⁴⁵, ist durch das εὗρον V. 2 bereits von Lk vorbereitet, während das τ. κυρίου Ἰησ. auf die Ausdrucksweise von L hinweist. Ganz eigenartig ist, dass sie beim Hineingehen (ins Grab) nicht, wie Mk 16⁵, durch die Engelperscheinung überrascht werden, sondern erst selbstständig konstatieren, dass das Grab leer sei. — V. 4. ἐγέν. ἐν τῷ) wie 18. Das ἀπορ. (II Mak 8²⁰) erinnert an die ἀπορία 21²⁵; Lk hat 97 διαπορ. im Act. Zu ἰδοὺ ἄνδρες δύο vgl. Act 11⁰, zu ἐπέστησ. αὐτ. 2⁹. Act 12⁷. Das glänzende Kleid (Act 10³⁰) erscheint hier noch gesteigert zum blitzenden (δοτρ., wie 17²⁴, doch vgl. auch 9²⁹). Diese Schilderung der Engelperscheinung zeigt formell und materiell keine Berührung mehr mit Mk 16⁵. — V. 5 f. ἐμφ. γέν.) wie Act 10⁴. Zum Eindruck der Engelperscheinung vgl. 11². 30. 2⁹. Das Neigen der Angesichter zur Erde ist die Geberde tiefster Verehrung (nicht der Anbetung: Meyer) vor den Männern, die sie als Engel erkennen. Die Frage, warum sie den Lebenden unter den Todten suchen, setzt voraus, dass sie wissen müssen, Jesus sei auferstanden, wie die Aufforderung V. 6, sich der Worte Jesu zu erinnern, zeigt.

Das οὐκ ἔστιν ὧδε, ἀλλὰ ἡγέρθη V. 6 fehlt in D cod it (WHⁱKl.) und ist Zusatz aus den Parallelen, wie der Kontext deutlich zeigt; denn dass er nicht dasei, hatten ja die Weiber nach V. 3 selbst bemerkt, und die Engel erscheinen erst, um ihnen zu erklären, wie das zugegangen. Dass sie aber den Lebenden unter den Todten suchen, wird ihnen ja eben durch die Erinnerung an die Weissagung Jesu von seiner Auferstehung erläutert. Dass dies eine schriftstellerische Fortbildung des Lk sei (Aufl. 8), erhellt nicht; auch das Wort der Engelbotschaft ist eben ein ganz anderes wie Mk 16^{ef}., das erst die Abschreiber aus den Parallelen vervollständigen zu müssen glaubten.

Zu μνησθ. ὡς ἐλαλ. vgl. Act 11¹⁸. Stammt dies wörtlich aus L, was zu bezweifeln kein Grund vorliegt, so kann nur die Weissagung 9⁴⁴ gemeint sein, da 9²² sicher nicht in L stand,

sondern ausschliesslich Wiedergabe von Mk ist, während 18³¹. 34 nicht mehr in Galil. gesprochen, aber ebenfalls auf eine von Lk aus der ihm eigenthümlichen Quelle entlehnte Leidensweissagung führt, die nach dieser Stelle auch noch die Weissagung der Auferstehung enthalten haben muss (s. z. d. St.). Die Weiber sind nach 23⁵⁵ unter die Jünger 9⁴⁴ gerechnet. — V. 7. *τ. τὸν τ. ἀνθρ.* ist des Nachdrucks wegen vor das *ὅτι* des Objektsatzes (Hhn.: *ὅτι* recit.) gestellt und dadurch von *λέγων* abhängig geworden: *sagend in betreff des Menschensohnes, dass er u. s. w.* Zu dem *παρὰ. εἰς χεῖρας ἀνθρ.* vgl. 9⁴⁴, nur dass, wie 5⁸, noch ein *ἀμαρτ.* hinzugefügt wird, womit aber keineswegs nothwendig Heiden gemeint sind (gegen Meyer, Aufl. 8). Vgl. Mt 26⁴⁵. Dass das *ἀποκτεν.*, das nach 18³³ (s. z. d. St.) schon in der Quelle gestanden haben muss, hier ex eventu durch das in keiner Leidensweissagung bei Lk sich findende *σταυρωθ.* näher bestimmt wird, ist sehr verständlich, und ebenso, dass in die Auferstehungsweissagung, wie sie dort auch lautet, die *τρίτη ἡμέρα* (9²². 18³³) eingestellt wird. — V. 8. *ἐμνήσθ.* c. Gen., wie 15⁴. 72. 23⁴². Zu *τ. ὅμ.* vgl. 18³⁴. Warum es unpsychologisch sein soll, dass erst in Folge der Engelmahnung sich diese Erinnerung einstellt (Meyer), hat schon Aufl. 8 nicht einsehen können; doch bleibt immerhin die Möglichkeit offen, dass in L die *τρίτη ἡμέρα* nicht in dieser unmissverständlichen Weise geweissagt war (vgl. zu V. 7). — V. 9. *ὑποστρ. ἀπό* wie 4¹. Zu *ἀπήγγ.* vgl. 13¹. 14²¹. Mit den *λοιποὶ* (8¹⁰) sind die anderen *γνωστοὶ* (23⁴⁹) gemeint, die sich zum Apostelkreise hielten. Dieser V. 22 f. vorbereitende Zug zeigt, dass diese Ueberlieferung von Mk 16⁸ völlig unabhängig ist, und Lk garnicht mehr auf Mk reflektirt. — V. 10. *ἦσαν δέ* bestimmt das allgemeine *γυναῖκες* (23⁵⁵) näher, und zwar erst jetzt, wo sie als Zeugen der Auferstehung in Betracht kommen. Die Namen sind aber nicht aus Mk 16¹ entlehnt, da nicht nur die Magdalene anders wie dort bezeichnet wird, sondern statt der Salome die Johanna aus 8³ genannt. Warum man das Satzgefüge zerreißen soll und *καὶ αἱ λοιπαὶ* zu *ἔλεγον* ziehen (Meyer: auch die Uebrigen sagten mit ihnen dies zu den Aposteln, vgl. Aufl. 8), ist nicht einzusehen. Es erhellt daraus, dass mit den *γυναῖκες* 23⁵⁵ eine grössere Zahl gemeint ist; aber drei ausdrücklich genannte Zeugen genügen. Das *ἔλεγον* hebt asyndetisch an, um über den Erfolg, den diese Botschaft bei den Aposteln hatte, speziell zu berichten. — V. 11. *ἐφάνησαν* vgl. Mt 23⁷. Zu *ἐνώπιον αὐτ.* vgl. 17⁵. 15¹⁰. 16¹⁵. Der Plur. steht trotz des Neutr. plur., da ausdrücklich an die Aussagen aller Einzelnen gedacht werden soll. Zu *ὥσεί* vgl. Act 2³, zu *λήρος* IV Mak 5¹⁰, zu *ἡπίστ.* Act 28²⁴ *).

*) Die Rept., V. 1 an die Mk 16¹ genannten Frauen denkend (die

Der ganze V. 12, der in D cod it fehlt und von Trg., WH., Nstl. eingeklammert wird, ist eine aus Joh 204f. eingebrachte, V. 24 vorbereitende Glosse. Dafür spricht die johanneische Diktion (*παράκλῃς, δόξαια, ἀπῆλθ. πρὸς ἑαυτούς*) und, dass für die Auslassung kein Grund ersichtlich ist. Der Vers wird auch durch den Kontext ausgeschlossen, sofern, wenn die Apostel die Botschaft der Weiber für leeres Geschwätz hielten, Petrus sich nicht so eilig aufmachen konnte, um die Sache zu untersuchen (gegen Meyer, Hhn. u. A.), und das *ἐξ αὐτῶν* V. 13 dadurch erst recht unbegreiflich wird. Auch steht V. 24 in Wahrheit im Widerspruch damit.

V. 13—35. Die Emmausjünger, dem Lk eigenthümlich und ohne Zweifel aus L. — *δύο ἐξ αὐτῶν* vgl. 1715. Da sie nach V. 33 nicht zu den Aposteln gehörten, knüpft das *αὐτῶν* an das *πᾶσιν τ. λοιποῖς* V. 9 an und bestätigt also, dass die Erwähnung der Apostel V. 10f. eine Einschaltung des Lk ist (s. d. vor. Anm.), was Ausleger wie Schnz., Keil vergeblich bestreiten. Nur einer wird V. 18 Kleopas, d. i. Kleopatros genannt, wo er redend eingeführt; die Vermuthung der Patr., dass sie zu den 70 gehörten, und ihre Versuche, den Namen des Anderen zu errathen (vgl. noch God.: Lukas selbst), sind gänzlich aus der Luft gegriffen. Zu *ἐν αὐτῇ τ. ἡμέρᾳ* vgl. 2312, zu *ἦσαν πορ. 958*: *sie waren auf dem Wege nach*

ja bei Lk noch gar nicht genannt sind), fügt wegen V. 10 *καὶ τινες συν αὐταῖς* hinzu (AD Maj.), und D noch eine freie Reminiscenz an Mk 16s. Dass D cod it den ungewöhnlichen Ausdruck *τ. κυρ. ἡσ.* V. 3 (an dem auch Andere Anstoss nahmen, mit denen TrgaR. *χυρίου* einklammert, der aber für L ganz charakteristisch) streichen (WHiKl.), erweist denselben so wenig als Glosse, wie, dass sie V. 9 das so überflüssige *απο τ. μνημ.* (WHiKl., Aufl. 8; weglassen. Die Rept. hat V. 4 das Comp. aus 97 (A Maj.), D schreibt *περὶ αὐτοῦ* und lässt das *καὶ* vor *ἰδοῦ* fort. Das *ἐνφοβοὶ δὲ γινόμεναι ἐκλείων* V. 5 (D) ist sprachliche Korrektur, da ja das Subj. zugleich Subj. im Hauptsatz (doch vgl. Mt 11s), die Rept. schreibt den gewöhnlichen Sing. *το προσ.* (A Maj.). D verstärkt V. 6 das *ὡς* durch *οσα*. Die Rept. hat V. 7 dem *τ. υἱον τ. ἀνθρ.* seine einfachere Stellung gegeben (AD Maj.), während D nach 944 das *μαρτ.* streicht, AD (TrgiKl.) das *ἦσαν δὲ* V. 10 fortlassen, um ein Subj. zu *ἀπηγγ.* zu erhalten und den die Botschaft von ihrem Erfolg trennenden selbstständigen Satz zu entfernen, und D das *μαρ. η μαγδ.* aus Mk herstellt. Das *αὶ* der Rept. ist ganz schlecht bezeugt, das *τ. ρημ. αὐτῶν* V. 11 durch A Maj. (Rept.). Offenbar stieß man sich an dem *ταῦτα*, da ja ihre Worte nicht angeführt waren. — Zu welchen Wunderlichkeiten die Annahme führt, dass unser Bericht die der anderen Evang. voraussetzt, zeigt Hltzm., nach dem Lk den Engel des Mt und den des Mk in seinen zwei addirt (vgl. dagegen schon Aufl. 8). Die auffallende Art, wie nach dem offenbaren Abschluss der Erzählung in V. 10 mit dem *ἔλεγον κτλ.* noch der Eindruck auf die Apostel speziell berichtet wird, der wohl fälschlich aus V. 23. 34 gefolgert, spricht sehr dafür, dass diese Worte ein Zusatz des Lk sind, was V. 13 mit seinem *ἐξ αὐτῶν* bestätigt.

einem Flecken, der 60 Stadien von Jerus. entfernt war (*ἀπὸ*, wie 76). Zu *ἡ ὄνομα* vgl. 128. Emmaus, bei Jos. b. j. 7, 6, 6 *Ἀμμαοῦς*, ein Flecken, auch nach ihm 60 Stadien ($1\frac{1}{2}$ geogr. Meilen) nordwestlich von Jerusalem, nicht zu verwechseln (Robins. Pal. III., p. 281 f.) mit der seit dem dritten Jahrhundert n. Chr. Nikopolis genannten Stadt Emmaus I Mak 340. 950 in der Ebene Judäa's, 176 Stadien von Jerusalem. Nösg., Hltzm., Hhn. denken an Calonic, weil dasselbe näher an Jerus. lag. Vgl. Riehm, HWB. I, p. 376 f. — V. 14. *κ. αὐτοί* wie 17¹³, bereitet das Kommen Jesu zu ihnen (V. 15) vor, auf das die Erzählung hinauswill, was Schnz., Aufl. 8 vergeblich bestreiten. Zu *ὡμίλ.* vgl. Xen. Mem. 4, 3, 2. Act 20¹¹. 24²⁶: *sie unterredeten sich mit einander*. Die *πάντα τ. συμβεβ.* (I Mak 4²⁶) sind trotz des deiktischen *τούτων*, das auf die dem Erzähler gegenwärtigen Ereignisse hinweist, nach V. 19—24 näher zu bestimmen und nicht auf V. 1—12 zu beschränken (Meyer, vgl. dagegen Keil, Hhn., Aufl. 8). — V. 15. *ἔγέν. ἐν τῇ* wie V. 4. Das *ὁμιλεῖν* wird durch *σύζητ.* (22²⁶) näher als ein Forschen und Fragen, was davon zu halten sei, bestimmt. Das *πρὸς ἀλλήλους* ergänzt sich aus V. 3. Auch hier bestreitet Aufl. 8 die Bedeutung des *καὶ αὐτός*: *und er*, von dem sie redeten, *Jesus, wanderte mit ihnen* (*συνεπορ.*, wie 7¹¹). Das absolute *ἐγγίσας* (18⁴⁰) ist ganz vom Standpunkt der Jünger aus gesagt, die, wenn er plötzlich mit ihnen wandert, natürlich voraussetzen, dass er sich allmählich (unbemerkt, also von hinten her sie einholend) genähert hat. — V. 16. *ἐκρατ.*) Dass die Jünger ihn nicht erkannten, erscheint dem Erzähler so unbegreiflich, dass er es nur aus einer Gotteswirkung erklären kann, die ihre Augen gebunden hielt und an ihrer Sehfähigkeit hinderte. Der Gen. des Infin. vertritt, wie 17³. 77, den Absichtssatz: sie sollten ihn nicht erkennen. Willkürlich ist es, das *κρατ.*, wie ein Verb. des Hinderns, mit dem Gen. des Inf. konstruiert zu denken (de W., Schnz., Nösg., Hltzm., Hhn.). Jedenfalls ist es gänzlich gegen den Text, das Nichterkennen aus einer unbekannten Kleidung Jesu, aus Veränderung seines Gesichtes durch die Kreuzesmartern, oder aus der eigenen Niedergeschlagenheit der Jünger herzuleiten (Paul., Kuin., Keil; God.: aus ihrem Unglauben und der geheimnissvollen Verwandlung Jesu, vgl. Schnz.). — V. 17. *τινες οἱ λόγ. οὗτ.*) wie 4³⁶. Das *ἀντιβ.* steht II Mak 11¹³ von Erwägungen, in denen man die Sache *πρὸς ἑαυτὸν* bald nach einer, bald nach der anderen Seite wendet, hier von den Reden, die bei dem *σύζητ.* V. 15 Einer dem Anderen zuwirft, die man wechselt. Zu *περιπατοῦντες* (im Gehen) vgl. 11⁴⁴. Das *ἐστάθησαν* heisst, wie 18⁴⁰: *sie blieben stehen finsternen Blacks* (*συνθρ.*, wie Mt 6¹⁶). Auch die freundliche, theilnahmvolle Anrede vermochte ihren Trübsinn nicht

zu bannen. — V. 18. εἷς) wie 23³⁹: Einer von den Zwei (V. 13). Zu ὄνομ. vgl. 23⁵⁰, zu παροικ. c. Acc. Gen 17⁸. Ex 16⁴. Es ist natürlich nicht soviel, wie das einfache Wohnen (Theoph.), aber bezeichnet auch nicht einen Anwohner aus der Nähe Jerus., wobei Ἱεροσ. als Dat. gefasst wird (Grot. und sogar noch schwankend Bleek), da man einen solchen doch in keiner Weise an seiner Sprache erkennen kann. Nur als fremden Festpilger, der sich zeitweise in Jerus. aufhält (vgl. Hbr 11⁹. Act 7⁶. I Pt 1¹⁷) können sie ihn (an seinem Dialekt) erkennen. Es ist nicht nöthig, einen der beiden Parallelsätze in einen Relativsatz zu verwandeln; das μόνος gehört zu παροικεῖς und zu ἔγνως (Act 17¹³). Eben dass er sich in Jerus. aufhält, wo doch Alles in diesen Tagen von dem einen grossen Ereigniss erfüllt ist, und doch nichts davon erfahren hat, ist das Verwunderliche. Hätte er davon erfahren, so musste er doch wissen, dass nichts Anderes der Gegenstand ihrer Gespräche sein kann. — V. 19. ποῖα) wie 20², fragt, welcher Art die Dinge sind, von denen sie so Einzigartiges voraussetzen. Erg. οὐκ ἔγνω γενόμενα. Zu τὰ περὶ vgl. 22³⁷. Das ἐγένετο steht, wie 10³⁶, von dem, was Einer wird, indem er sich in einer bestimmten Qualität erweist. Falsch: er war (so gewöhnl.). Zu dem ἀνὴρ vor προφ. vgl. das ἄνδρ. ἂδ. Act 1¹⁸. Diese Bezeichnung Jesu beruht nicht auf einer besonderen Vorliebe von L für dieselbe (vgl. 7¹⁶), wie Aufl. 8 meint; Jesus hat sich eben noch nicht als den Messias erwiesen, sondern nur als einen Mann, mächtig in Werk und Wort (vgl. Act 7²²), und das ist eben ein Prophet. Das ἔργον ist vorangestellt als das Augenfälligere, wodurch er sich vor Gott und Menschen (ἐναντ., wie 1⁶. 20²⁶) am zweifellosesten als Prophet erwies. — V. 20. ὅπως τε) im Sinne von πῶς, noch von dem bei τὰ περὶ Ἰησοῦ etc. wieder zu denkenden οὐκ ἔγνω V. 18 abhängig. Zu παρέδωκ. εἰς vgl. V. 7, zu κρίμα θανάτου (Verurtheilung zum Tode) vgl. 23⁴⁰. Nach 23^{26.33} war die Kreuzigung nicht nur das Werk der Hierarchen (ἀρχ. κ. ἄρχ., wie 23¹³), indem sie den Pilat. dazu anstifteten (Meyer), sondern sie selbst waren Vollstrecker derselben, wenn auch natürlich durch Vermittelung römischer Soldaten (vgl. Act 2²³). — V. 21. ἡμεῖς δέ) wir aber (im Gegensatz zu ihnen) hegten die Hoffnung (wie 23⁸), er und kein Anderer sei der, welcher Israel erlösen (λυτρ. im Sinne von Ex 6⁶, zur Sache vgl. 1⁶⁸) solle (μελλ., wie 9³¹), also der Messias. Das Imperf. deutet an, dass es mit dieser Hoffnung nach seinem Tode vorbei sei. Das ἀλλά γε (I Kor 9²: aber freilich) verstärkt den Gegensatz gegen die so vereitelte Hoffnung mit offener Anspielung auf Weissagungen, wie V. 7, nach denen am dritten Tage sein Geschick sich irgendwie wenden werde, dadurch, dass zusammen mit alledem (σὺν πᾶσι τούτοις, wie Neh 5¹⁸. III Mak 1²¹), was nach V. 20 geschehen und schon an sich

solche Hoffnung zu vereiteln schien, *er diesen Tag als dritten zubringe* in der dadurch ihm bereiteten Situation, d. h. im Grabe, worauf das ἀφ' οὗ (137. 25) ταῦτα ἐγέν. hindeutet. Zu ἀγειν ἡμέραν vgl. Est 917. Soph. Electr. 258. Subjekt ist Jesus, sprachwidrig fasst man das ἀγει impersonell (Grot., Beng., Kuin., de W., Ew., Bleek, Keil, Nösg., Hhn., Plm.), oder ergänzt willkürlich: Israel (Hofm., vgl. Grimm im Lex.). — V. 22. ἀλλὰ καὶ hebt hervor, wie doch auch Anderes geschehen ist, was ihre Hoffnungen wieder neu erregt und doch bisher unerfüllt gelassen hat; daher ihr συνζητεῖν V. 15: *Elliche Weiber aus unserem* (der Jünger Jesu) *Kreise* (vgl. V. 9. 13) *haben uns in äusserste Aufregung gebracht* (ἐξέστ. transitiv, wie das -ών Act 89), *indem sie frühzeitig* (ὁρθρ., wie Hos 64. Sap 112) *zum Grabe* (ἐπὶ τ. μν., wie V. 1) *kamen* (γενόμε, wie 1032). — V. 23. καὶ ἐν τ. σῶμα αὐτοῦ vgl. V. 3. Das eigentlich das γενομ. fortsetzende Part. löst sich davon los und wird Begründung des ἡλθον, das (obwohl es thatsächlich die Hauptsache bringt, durch die das ἐξέστ. sich vermittelte) nun, da ihm selbst ein Part. subordinirt ist, die Rede nicht in der Partizipialkonstruktion fortsetzen kann, sondern einen neuen Hauptsatz beginnt. Um diese Inkorrektheit zu vermeiden, wollen Hofm., Hhn. mit γενομ. einen neuen Satz beginnen; aber dies Asyndeton ist sehr hart. Sie sagten, *sie hätten* nicht nur das leere Grab *gesehen* (was in dem μὴ εἶδ. liegt), sondern *auch ein Gesicht* (ὁπτ., wie 12) *von Engeln* (vgl. V. 4). Durch den Uebergang in die oratio dir. wird das λέγουσιν lebhaft vergegenwärtigt. Das αὐτὸν ζῆν weist ausschliesslich auf das ζῶντα V. 5 hin, von Auferstehung (vgl. zu V. 6) ist nicht die Rede. Es erhellt übrigens durchaus nicht, dass sie diese Nachricht für leeres Geschwätz hielten (vgl. zu V. 11). — V. 24. ἀπ' ἡλθ. — ἐπὶ wie 2333. Das τινές steht im Widerspruch mit V. 12 und zeigt, dass dieser Vers unächt; es ist vielmehr, wie so oft in L, Reminiscenz an die johanneische Ueberlieferung (Joh 20ff.). Zu σὺν ἡμῖν vgl. 2256, zu οὕτως καὶ 1726: *so wie auch die Weiber sagten*, nämlich dass sie das Grab leer gefunden. Da sie aber ihn selbst nicht gesehen haben, fehlt doch noch jede thatsächliche Bestätigung jener angeblichen Engelbotschaft. Bem. den tragischen Schluss *).

*) D beginnt V. 13 wieder mit Umgehung des ἰδοὺ: ἦσαν δὲ δυο, N Maj. lesen εκατον εξηκ., indem sie an die Stadt Emmaus (s. o.) denken. D hat V. 14 statt καὶ αὐτοὶ ein einfaches δε, wie er auch V. 15 das αὐτοὺς weglässt, und πρὸς αὐτοὺς statt ἀλλήλ. Das συνζ. αὐτοὺς V. 15 (B), um deswillen WHtxt. das καὶ vor αὐτοὺς einklammert, ist mechanische Konformation nach dem ὁμιλ. αὐτοὺς. Das καὶ εἰστε σπυδρ. V. 17 (X Maj., Rept., TrgaR.) vermeidet das unverständene ἐσταθῆσαν (vgl. L: ἐστῆσαν), da ohnehin ihre Betrübniß eher Folge des ἀντιβαλλ. als seiner Frage zu sein schien. Das ὠνομα V. 18 (Rept. nach AD Maj.

V. 25. *αὐτός* bildet keinen Gegensatz zu den so rathlosen Jüngern (Meyer), sondern knüpft bedeutsam an das betonte *αὐτόν* V. 24 an: er, den sie noch nicht gesehen zu haben meinten, war es selbst, der zu ihnen sprach. Das *ἀνόητοι* (Prv 15²¹. Röm 1¹⁴) geht auf ihr mangelhaftes Verständniß (in religiösen Dingen), das *βραδεῖς*, durch *τῇ καρδίᾳ* (vgl. Mt 11²³) auf den Sitz der gesammten geistigen Lebensthätigkeit bezogen, wird Jak 1¹⁹ mit *εἰς τό* c. Inf. verbunden, hier mit dem so oft den Absichtssatz vertretenden Gen. des Inf.: zu *träge, um zu glauben*. Dem Antriebe zum Glauben (an die Messianität Jesu V. 21), den die Propheten geben, giebt ihr Herz nur langsam und zögernd nach, weil es ihm an der rechten regen Empfänglichkeit fehlt. Das *ἐπί* c. Dat. bei *πιστεῖν* (Röm 4¹⁸) bezeichnet, dass der nach den Ereignissen V. 20 ihnen verloren gegangene Glaube auf dem von den Propheten Geredeten hätte ruhen sollen. Vom gläubigen Vertrauen auf die Weissagungen im Allgemeinen (Meyer) ist hier nicht die Rede, sondern davon, dass ihr Glaube an die Messianität Jesu (Hhn.) sich auf Alles (*πᾶσιν*) hätte gründen sollen, was (*οἷς*, attrahirt statt *ᾧ*) die Propheten von dem Messias geredet, nicht nur auf das, was sie über sein letztes Ziel (das *λυτροῦσθαι* V. 21), sondern auch auf das, was sie über den Weg dahin geweissagt. — V. 26. *οὐχί* wie 6³⁹, leitet eine Frage ein, die ihre Bejahung in sich selbst trägt. Nach den Propheten musste (vgl. das *δεῖ* 9²²) der Messias ja eben dieses leiden, was nach V. 20 sie am Glauben an Jesum irre gemacht hatte, und dann erst in seine Herrlichkeit eingehen. Damit ist ohne Frage die Herrlichkeit (9²⁶) gemeint, die ihm durch seine Erhöhung zur Rechten Gottes (22⁶⁹) zu Theil geworden, sofern er erst durch sie in die volle Würdestellung des Messias eingesetzt ist. Da es nun völlig willkürlich ist, zu diesem zweiten Satzgliede ein *δεῖ* zu ergänzen (Meyer, vgl. dagegen Aufl. 8), und es eine leere Ausflucht ist, dass der Hauptton auf dem *παθεῖν* liegt (Plm., doch vgl. auch Aufl. 8, Keil, Hhn., der das durch Ergänzung von *ταῦτα παθόντα* ermöglichen will), so ist hier vorausgesetzt, dass er bereits in die Herrlichkeit eingegangen, d. h. dass seine Erhöhung bereits mit der Auferstehung eingetreten ist, was aber mit 23⁴³ nichts zu

Tisch.) ist dem *ἡ ὀνομα* V. 13 konformirt. Nach *παροι.* hat die Rept. das gewöhnlichere *ἐν* statt des Acc. nach schwächster Bezeugung (A). D lässt V. 19 das monotone *οἱ δὲ εἶπον* fort und hat das häufigere *ἐρωπύον* statt *ἐναρτύον*. Um Missverständnisse zu vermeiden, schreibt er V. 20 das einfache *ὡς* statt *ὡπως* τε und V. 21 *ἦν* statt *εἶστιν*. Die Rept. streicht das *καὶ* nach *ἀλλαγῇ* (AA Maj.) und schiebt mit D, der das *ταυτην* streicht, ein erläuterndes *σημερον* ein (TrgiKl.). Das *καὶ* vor *αὶ* V. 24 ist wohl nur durch Schreibeversehen ausgefallen in BD (Trg., WH., Nstl.). D schreibt absichtsvoll *εἰδομεν* statt *εἶδον*.

thun hat (gegen Aufl. 8). — V. 27. ἀρξάμενος ἀπό) wie 23⁵: *anhebend von Moses* (d. h. vom Pentateuch) *und von allen Propheten* (d. h. von den prophetischen Schriften des Kanon) *verdollmetschte er* (διερμ., hier von der Erklärung des an sich räthselhaften unverständlichen Inhaltes, vgl. I Kor 12³⁰) *er ihnen in allen* (heiligen) *Schriften das ihn selbst* (d. h. die Person des Messias) *Betreffende*. Zu τὰ περὶ c. Gen. vgl. V. 16. 22³⁷. Für das griechische Sprachgefühl braucht nichts ergänzt zu werden (Plm., Hhn.), auch nicht γεγραμμένα (de W., Meyer, Keil). Gewöhnlich findet man hier mit Berufung auf Act 3²⁴ eine ungenaue (Bleek, Hltzm., Schnz.) oder fehlerhafte (de W.) Ausdrucksweise, die Aufl. 8 durch einen Einschub des Lk zu erklären sucht. Meyer (Aufl. 7), God., Nösg., Plm. betonen, dass er successiv von Moses und (als er mit diesem fertig war) von sämtlichen Propheten anhub, in jedem Einzelnen alle Schriftstellen (γραφαί) zu erklären, die von ihm handelten. Aber man übersieht, dass die Quelle nach V. 44 zu den weissagenden Schriften auch die Psalmen rechnete, in denen man ja besonders viel messianische Stellen fand, und dass also ganz naturgemäss von dem Pentateuch, in dem die messianische Verheissung begründet, und von den Propheten, die ja die Hauptträger der Weissagung waren, übergegangen wird zu den sämtlichen (anderen) Schriften, in denen er erklärte, was dort über den Messias geschrieben steht (vgl. Hofm., Hhn.) *).

V. 28 f. ἤγγισαν εἰς) 18³⁵. 19²⁸. Zu dem οὖ im Sinne von *wohin* vgl. 10¹. Hier ist es ganz klar, dass das αὐτός im Gegensatz zu den Beiden steht, die sich nun zur Einkehr rüsteten. — προσεποιήσατο) wie I Sam 21¹⁴: *er stellte sich so, als ob er weiter gehen wollte*, aber nicht bloss, um die Einladung zu veranlassen, die zum Dekorum gehörte (Meyer), sondern weil er sein Bleiben wirklich davon abhängig machen wollte, ob sie danach begehrten. Daher ist das προσεπ. auch sicher nicht als blosses Vorgeben (de W., Hhn.), sondern so gedacht, dass

*) Auch V. 25 tilgt D (ο δε) das unverständene αὐτος, wie das του πιστεῖν, verwandelt das ουχι V. 26 in οτι und schreibt V. 27 και ην ἀρχάμενος — ἐρμηνεύειν (vgl. N: και διερμηνεύειν), wobei er das zweite απο und das πασαι auslässt (vgl. WHaRiKl.). Die Ropt. hat das nach ἀρχάμενος konformirte διερμηνεύειν statt des Imperf. (AX/Maj., TrgaR.), das sicher nicht eingebracht ist (gegen Aufl. 8), sondern absichtsvoll gewählt, weil es ein andauerndes Thun Jesu schildert. DLX schreiben statt des unverständenen αὐτου das einfache αὐτου (Trg.). — Nach Aufl. 8 vertritt der Gen. des Infin. das hebr. ב. Warum das im Kontext so wohl motivirte ἐν πάσιν ein Zusatz des Lk sein soll (Aufl. 8), ist nicht abzusehen. Gegen die natürliche Verbindung mit πιστ. fassen es Paul., Hhn. im Sinne von: trotz Allem, das u. s. w. Hofm. will die Worte sogar zu V. 26 ziehen und meint, damit der angeblichen Schwierigkeit des εἰδεν zu entgehen, die aber in nichts dadurch geändert wird.

er sich zum Fortgehen anschickte, etwa indem er Abschied zu nehmen begann. — V. 29. *παρεβιάσα*.) wie Act 16¹⁵, ist natürlich, so wenig wie das *ἀναγκάζειν* 14²⁸ von eigentlichem Zwange zu verstehen, sondern von dringenden Bitten, durch die er sich bewegen liess. Ob bei dem *μείναι* (19⁶) an ihr Haus (Bleek) oder ihre Herberge (Meyer), womit natürlich auch das Haus des Gastfreundes gemeint sein kann, gedacht ist, erhellt nicht; es kommt nur darauf an, dass er in ihrer Gemeinschaft bleibt (*μὲθ' ἡμ.*, wie 22^{58. 59}). Zu *πρὸς ἑσπέραν* vgl. Gen 8¹¹, zu *κέκλ. ἡ ἡμέρα* 9¹². Das *εἰσῆλθεν* geht kontextmässig auf den Ort, dem sie sich nach V. 28 näherten, und nicht auf das Haus, in dem sie einkehrten (Bleek), oder gar auf beides (Hhn.). — V. 30. *ἔγέν. ἐν τῷ*) wie V. 15, doch hier mit dem Inf. Aor., wie 3²¹, weil ja nicht gesagt sein soll, dass während des sich zu Tischelegens die Handlung begann, freilich auch nicht: nachdem man sich zu Tische gelegt hatte (Plm, Hhn.), wozu das *ἐν* nicht passt, sondern: während des Zutischeliegens, das den Akt des *κατακλ.* (7³⁶) voraussetzt. Das feierliche *λαβὼν τ. ἄρτον εὐλόγησεν* (9¹⁶), wie das *κλάσας* (22¹⁹), ist absichtsvoll gewählt, aber nicht um anzudeuten, dass er mit ihnen ein Abendmahl hielt, wie Patr. und Katholiken es fassten (Bisp.), letztere zur Vertheidigung der *communio sub una*, sondern um die Art zu markieren, wie Jesus im Kreise der Jünger (auch dem weiteren) beim Mahle sich als der Hausvater zu geriren pflegte, weil sie ihn daran erkennen (V. 35). Zu *ἐπεδίδου* vgl. 4¹⁷ 11^{11f}. — V. 31. *αὐτῶν*) betont vorantretend, weil nun erzählt werden soll, was mit ihnen in Folge dessen geschah, was Jesus that. Das *διηγοίχθ.* (II Reg 6^{17. 20}) bezeichnet natürlich eine besondere Gotteswirkung und schliesst also ein näheres Betrachten der durchbohrten Hände (Paul., Kuin.) aus, nicht aber die Bedeutung, die für sie nach V. 35 die Handlung Jesu hatte, die ja nur um derselben willen erzählt wurde, und die Meyer nur die Gewissheit ihrer Erkenntniss erhöhen lässt. Umgekehrt ist es die Gotteswirkung, die ihnen die Augen öffnet, die bisher wie von unsichtbarer Gewalt verschlossen waren (vgl. V. 16), sodass sie an diesem Thun Jesum erkennen. — *ἄφαντος*) statt des klassischen *ἀφανής* (II Mak 3³⁴), ist durchaus mit *ἐγένετο* zu verbinden (gegen Meyer: er kam von ihnen weg, vgl. schon Aufl. 8), sodass das *ἀπ' αὐτῶν* nur in prägnanter Konstruktion bezeichnet, wie er in Folge davon von ihnen getrennt, ihnen verschwunden war. Denn nicht von einer Entrückung durch göttliche Wirksamkeit (Meyer) ist die Rede, sondern von einem plötzlichen Unsichtbarwerden, das ihnen zeigen sollte, wie er als der Auferstandene nicht mehr dieser irdischen Welt, sondern der himmlischen angehört (Hhn.). Vgl. V. 26. — V. 32. *οὐχί*) wie V. 26. Das Bild des brennenden

Herzens (Jer 20⁹, vgl. auch Ps 39⁴) bezeichnet, wie in allen Sprachen, die lebhaftere Erregung, die sie ergriff, als (ὥς, temporal, wie 20³⁷) *er zu ihnen redete auf dem Wege*, insbesondere, als er ihnen die Schriften (d. h. ihr Verständniß) öffnete (διήν., wie Act 17³). — V. 33. ἀναστάντες vom Mahle (gegen Hhn.). Das αὐτῇ τ. ὥρα (2³⁸) hebt hervor, wie es keinen Augenblick mehr daheim duldete, sondern unwiderstehlich trieb, den Mitjüngern die frohe Botschaft von ihrem Erlebniss zu bringen. Zu ὑπέστειρε, εἰς vgl. 2⁴⁵, zu εὐρον 22⁴⁵, zu ἡθροισμ. I Mak 3³⁴, zu σὺν αὐτοῖς V. 10. — V. 34. ὄντως), wie 23⁴⁷, weil nun erst eine thatsächliche Bestätigung des von den Weibern Verkündigten (V. 9) vorlag, das sie deshalb aber durchaus nicht als leeres Geschwätz betrachtet zu haben brauchten (vgl. zu V. 11). Zu der dem Simon zu Theil gewordenen Erscheinung vgl. I Kor 15⁵. Gewiss kann die Anspielung darauf nicht von Lk eingeschaltet sein, der sie garnicht erzählt hat; aber dass sie deshalb in seiner Quelle gestanden haben muss, die nur unvollständig wiedergegeben, folgt daraus durchaus nicht (gegen Aufl. 8). Im Zusammenhange dieser Erzählung genügt ja vollkommen der Hinweis auf die Auferstehung verbürgende Thatsache. Bem. das in L so häufige ὁ κύριος. — V. 35. κ. αὐτοῖς betont, was nun sie ihrerseits dieser Botschaft gegenüber zu verkündigen hatten (ἐξηγ., wie Act 10⁸. 15^{12. 14}), nämlich das ihnen auf dem Wege Begegnete. Zu ὥς vgl. V. 6, zu dem passiven ἐγνώσθη αὐτοῖς Act 9²⁴. Das ἐν τῇ κλάσει bezeichnet wohl sicher, dass sie ihn an dem (feierlichen) Brechen des Brodes erkannten (vgl. Joh 13³⁵), und nicht bloss bei dem Brodbrechen (de W., Meyer, Bleek, Hhn.). Hier ist aber lediglich die Handlung des κλᾶν (V. 30) gemeint, sodass der Ausdruck noch nicht in dem technischen Sinne von Act 2⁴² steht *).

*) Das προσεποιετο V. 28 (A Maj., Rept.) statt des Aor. ist ganz mechanisch dem ἐπορευοντο konformirt. Weder kann V. 29 das εστιν και zweifelhaft werden, weil D it den scheinbar doppelten Ausdruck dahin zusammenziehen, dass der Tag sich zum Abend geneigt hat, noch das ηδη, das auch in der Rept. (A Maj., TrgaRiKl.) fehlt, dadurch, dass die Syrer es mit Nachdruck voranstellen (gegen Aufl. 8). Das μετ αυτων (D) ist nach dem μεθ ημων konformirt, wofür das μεθ αυτων V. 30 fortbleibt. V. 31 will D noch deutlicher betonen, wie sie den Herrn erkennen, wobei wohl schon eine Vorstellung, wie die von Plus., Kuin. (s. o.), im Hintergrunde liegt (λαβοιτων δε αυτων τον αρτον απ αυτου ηνυγησαν οι οφθ. αυτων), während er V. 32 das unverständene καιομενη in κεκαλυμμενη (WHaRiKl.) verwandelt, das nun erklären soll, warum sie ihn nicht schon früher erkannt. Das εν ημιν nach ην, das in BD (Whtxt., TrgiKl., Aufl. 8) fehlt, ist lediglich durch Schreibversehen ausgefallen, da die scheinbar so ganz überflüssigen Worte sicher von keinem Emendator zugesetzt wurden, während das και vor dem zweiten

V. 36—51. Erscheinung Jesu am Osterabend, dem Lk eigenthümlich nach einer an Joh 20^{19—28} erinnernden Ueberlieferung, wie so oft in L. — ταῦτα αὐτ. λαλ.) wie Act 41. Dass er, von dem sie eben redeten (αὐτός, wie V. 25), plötzlich selbst in ihrer Mitte (24⁶. 22²⁷) stand, ohne dass sie gesehen, wie er gekommen, soll ohne Zweifel, analog dem Verschwinden in V. 31, ein wunderbares plötzliches Erscheinen bedeuten. — V. 37. Ἐφορηθέντες) wie Cnt 54, ist Mk 13⁷ etwas anders gebraucht. Dies Erschrecken erklärt sich trotz V. 34 hinlänglich aus seinem plötzlichen Erscheinen. Zu ἔμφ. γερ. vgl. V. 5. Sie wähten (ἰδοῦ., wie Act 12⁹), einen körperlosen Geist (Act 23⁸), wie sie im Hades leben (I Pt 3¹⁹), in einem Scheinleibe zu schauen (θεωρ., wie 23³⁵), da nur ein solcher so plötzlich dastehen kann. Wahrscheinlich sind sie auch hier in einem verschlossenen Zimmer versammelt gedacht, wie Joh 20¹⁹. — V. 38. τί) wie V. 5: warum seid Ihr in Verwirrung gesetzt (τεταρ., wie einst die Jünger durch das vermeintliche πάντας Mk 6⁵⁰)? Zu διὰ τί vgl. 530: warum steigen so verkehrte Gedanken (διαλ., wie 522) in Eurem Herzen auf (ἀναβ., wie Jes 65¹⁶, wo aber ἐπὶ c. Acc. dabei steht)? — V. 39. ἴδετε) Durch das blosse Ansehen der entblößten Körpertheile (Paul., de W.) konnten sie weder der Identität seiner Person, noch seiner Körperlichkeit gewiss werden, weshalb nothwendig an die Nägelwunden gedacht ist, die sie an ihnen erblicken werden. Ueber die Annagelung der Hände und Füße vgl. zu Mt 27³⁵. Das ὅτι ist kausal (nicht: dass, so gew., vgl. Nösg., Hltzm., Hhn.); er fordert sie auf, seine Hände und Füße anzusehen, weil sie sich dadurch überzeugen können, dass er selbst, der Gekreuzigte, es sei. Damit sie sich aber auch von seiner Körperlichkeit überzeugen, fordert er sie auf, ihn zu betasten (ψηλ., wie Gen 27²¹), weil ja ein Geist nicht Fleisch (wie Act 2³¹) und Knochen (Gen 2²³) hat, wie sie in Folge jenes Betastens sehen, dass er es hat. Auch das zweite ὅτι ist also kausal (de W., Bleek, Keil, Nösg., Hltzm., Plm.) und nicht: dass (Meyer, Sev., Hofm., Hhn.). Zur Sache vgl. Joh 20²⁰. Dass hiermit gesagt sei, Jesus sei weder in den Hades gekommen, noch habe er seinen Fleischesleib abgelegt (Auf. 8), ist ein offenbarer Irrthum. Wenn der Auferstandene in einem betastbaren Leibe erscheint, an dem noch die Nägel-

ως (Rept. nach AL Maj.) sehr naheliegende Verbindungspartikel ist. D fügt, nur an das Verschwinden Jesu denkend, V. 38 ein λυπούμενοι ein, während die Rept. (AL Maj.) das Comp. συνήθη. hat. — Hltzm. findet in der Beziehung aufs Abendmahl „wenigstens das Motiv der Entstehung“ von V. 30, Hofm. lässt Jesum das Brod segnen, damit sie an dem Essen aus seiner Hand ihn erkennen.

wunden zu sehen, so hat er ihn in wunderbarer Weise angenommen, um die Jünger von seiner leiblichen Auferstehung zu überzeugen (Hhn.); dass er nicht mehr in der Weise seines irdischen Lebens an denselben gebunden ist, zeigt auch plötzlichers Erscheinen und Verschwinden so deutlich, dass auch die Jünger nie auf diesen Gedanken gekommen sind. — V. 41. *ἔτι*) nur hier im Sinn von: *noch immer*. Das *ἀπιστ. αὐτῶν* bezeichnet, wie V. 11, die Andauer ihres Unglaubens. Das *ἀπὸ τῆς* (vgl. 22⁴⁵) *χαρᾶς* (Act 12¹⁴. Mt 13⁴⁴) weist darauf hin, wie die (im Falle, dass es wahr sein sollte) ihnen geschenkte unglaubliche Freude (vgl. Joh 20²⁰) sie noch verhinderte, an diese Wahrheit zu glauben. Daher ihr starres Erstaunen (9⁴⁸). Um auch ihren letzten Zweifel zu überwinden, fragt Jesus, *ob sie irgend etwas Essbares* (*βρωσ.*, wie Lev 19²⁸) *hier haben* (*ἐνθ.*, wie Act 10¹⁸). — V. 42. *ἐπέδ.*) wie V. 30. Nur hier steht *μέρος* (11³⁶) von einem *Stück gebratenen* (*δρετ.*, wie Ex 12^{sf.}) *Fisches*. — V. 43. *ἐνώπι. αὐτ.*) wie 5²⁵, hebt hervor, wie sie es Alle sahen. Zur Sache vgl. Act 10⁴¹. Der Gedanke an ein blosses Scheinessen, wie es den Engeln zugeschrieben wird (Tob 12¹⁹, vgl. Gen 18¹⁸. 19³ und danach Keil), liegt natürlich völlig fern *).

V. 44. *ἔλεπεν δὲ πρὸς αὐτούς*) nach diesem Essen, sodass jede Einschaltung der 40 Tage zwischen Ostern und Himmelfahrt, als ob hier die Geschichte der letzteren beginne (Bng., Hhn. u. a. Harmonisten), oder die Annahme, dass hier verschiedene Aussprüche aus dieser Zeit zusammengestellt (Nösg., Plm.), resp. in ein Ganzes (Hofm., Keil) oder zwei (God. V. 44 f. V. 46—49) zusammengefasst seien, völlig ausgeschlossen ist. — *οὕτοι*) bezieht Meyer rückwärts. Dies, was Ihr jetzt erlebt habt, mein Tod und meine Auferstehung, sind meine Worte, sind die Verwirklichung derselben. So schon Grot., Paul., Bleek,

*) Die Rept. erläutert das *αυτος* V. 36 durch Hinzufügung von *ο ιησους* (A Maj.), D schreibt *εσταθη* statt *εστη*. Das *κ. λεγει αυτοις: ειρηνη υμιν*, das in D it fehlt, ist, ebenso wie V. 12 und nachher V. 40, eine Glosse, die schon in den ältesten Cod. aus Joh 20^{19. 20} einge- drungen, da sich keinerlei Grund für seine Auslassung zeigt. Trg. hat beide aufgenommen, wie WH. u. NetliKl. Das *θρονη*. V. 37 (B Trg. u. WHar.) ward theils nach 21⁹ in *προνη*. (Rept., Aufl. 8), theils in *φο- βνη*. (N) geändert, da das *προνη*. 21⁹ nur von D in *φοβνη*. geändert, während doch die Parallelen das *θρονη*. so nahe legten. D hat statt *πν.* nach Mk 6⁴⁹ *γαντισμ.* Die Rept. schreibt V. 38 wegen des *υμων*: *εν ταις καρδ.* statt *τη καρδ.* (BD), dagegen ist das zweite *τι* (B) statt *δια* (Trg aRiKl.) *τι* einfach dem ersten konformirt. Das *σαρκας* V. 39 (ND Tisch.) ist dem pluralischen *οσται* konformirt. Das *κ. απο μελισσιου κηριου* (A Maj) V. 40 ist eine ganzspäte Glosse, da man zum gebratenen Fisch noch etwas von Bienenhonigwaben nöthig zu haben glaubte. Dass es bloss durch Ueberlesen von *και* auf *και* ausgefallen (Meyer), ist doch äusserst unwahrscheinlich.

God., Hofm., Keil, Hltzm. Diese Annahme trägt aber völlig willkürlich die Hauptsache in den Text hinein, in dem von Tod und Auferstehung nicht die Rede war. Vielmehr ist das οὗτοι vorwärts weisend, wie 9 44. Mk 4 15 (Aufl. 7, Kuin., Schnz., Hhn., Plm.). Jesus fasst noch einmal Alles, was er ihnen während seiner irdischen Wirksamkeit gesagt, dahin zusammen, dass in ihm die messianische Weissagung der Schrift erfüllt sei, womit ja auch nach 4 21 seine Verkündigung begann. Zu οἱ λόγοι μου vgl. 6 47. Das ἔτι ὡν σὺν ὑμῖν zeigt klar, dass Jesus bereits in seine Herrlichkeit eingegangen (V. 26) gedacht ist (Aufl. 7, Hltzm.); denn es ist reine Willkür, es nur darauf zu beziehen, dass er jetzt nicht mehr bleibend, sondern nur noch in einzelnen Erscheinungen (Meyer, Keil, Schnz., Nösg.) oder doch in anderer Art, wie früher (Hhn., Plm.), mit ihnen verkehre. Das ὅτι bestimmt näher den Inhalt seiner früheren Worte (Hhn.). Zu δεῖ πληρ. vgl. Act 1 21, zu πάντα τὰ γεγρα. 21 22. Durch die Zusammenfassung der drei Stücke der Schrift unter ein ἐν werden dieselben als ein Ganzes gedacht, das aus dem Gesetz Moses (der Thora), den Propheten (unter die vielleicht auch die sogen. geschichtlichen Bücher befasst sind) und den Psalmen (vgl. 20 42) besteht. Ob in die letzte Bezeichnung sämtliche Hagiographen mit eingeschlossen sein sollen (Keil, Nösg.), und somit ausdrücklich der ATliche Kanon in seinem damaligen Bestande gemeint ist, wird von Meyer, Bleek, Hltzm., Hhn. u. A. wohl mit Recht bezweifelt. Doch ist nicht zu leugnen, dass die Psalmen, die ja, so weit sie Weissagung enthielten, ebenfalls auf Propheten zurückgeführt werden, hier nicht bloss als weissagende Schriften, sondern als das Psalmbuch und somit als ein Theil des vom Messias weissagenden Schriftganzen gemeint sind. — V. 45. τότε) Damals, als er sie darauf hingewiesen, dass die Erfüllung der Schrift in ihm der Hauptinhalt seiner ganzen bisherigen Verkündigung gewesen sei, öffnete er ihnen nun auch (διήγουσιν, anders als V. 32, aber bildlich wie II Mk 4 1) den Sinn (νοῦς, wie Apk 13 18. 17 9) für das Verständniss der in ihr enthaltenen Geheimnisse, damit sie die Schriften (V. 32) verstehen könnten (συνιέναι, wie 26. 18 34), — V. 46. κ. εἶπεν αὐτ.) führt die Worte ein, mit denen Jesus seine Schriftauslegung beschloss (Hhn.). Das ὅτι ist aber nicht kausal, als wolle er sagen, weswegen er ihnen den νοῦς geöffnet (Meyer), sondern einfaches ὅτι recit. Das οὕτως fasst Meyer mit d. M. rückweisend: dergestalt, wie ich Euch das Verständniss der Schrift geöffnet habe, ist also Folgendes das Summarium der ATl. Weissagung; aber dieser Sinn, für den man, wenn er verständlich sein soll, ein οὖν hinter οὕτως erwartet, liegt in den Worten viel einfacher, wenn man das οὕτως vorwärtsweisend fasst, wie V. 24: *Folgendermaassen steht geschrieben* (γέγρα., wie

1026). Die Inf. Aorist. stehen von dem Lehrsatz, wonach der Messias leidet (vgl. 92) und aufersteht am 3. Tage (vgl. 183), was hier freilich nur die Voraussetzung für das Folgende bildet. — V. 47. *κηρυχθ. — εἰς*) wie I Th 29, vgl. auch Mk 1310. Selbstverständlich gehört auch dies zu den Dingen, die nach der Anschauung des Verf. in der Schrift geweissagt sind (gegen Hhn.), ja hier kommt das Leiden und Auferstehen des Messias hauptsächlich als die Grundlage der Verkündigung in Betracht, die ja durch das *ἐπὶ τ. θρόνῳ αὐτ.* (218) ausdrücklich als eine auf dem Namen des Messias beruhende bezeichnet wird, sofern sie voraussetzt, dass der Gekreuzigte in Folge seiner Erhöhung in der Auferstehung ist, was der Name des Messias besagt. Als Inhalt der Verkündigung erscheint hier eine zur Sündenvergebung führende Sinnesänderung (*μετάν. εἰς ἄφ. ἁμ.*, vgl. 33), die allen Heiden (*ἔθν.*, wie 2124) verkündigt werden wird. Eben darum kann das *ἀρξ. ἀπὸ Ἱερουσ.* (V. 27) in keiner Weise zum Vorigen gehören, da man ja mit der Verkündigung an die Heiden nicht in Jerus. beginnen kann. Mag also die Verbindung mit V. 48 (vgl. Ew., Schnz.) hart sein (Meyer), sie ist die einzig mögliche. Dann aber ist klar, dass das *τούτων* nicht zugleich (Meyer, Keil), geschweige denn allein (Hhn.) auf die *μετάν.* und *ἄφεσις* bezogen werden kann; denn Zeugen (*μαρτ.*, wie Act 18 und oft daselbst) können sie nur von Thatsachen sein, und das sind lediglich die in der Schrift bezeugten Thatsachen des Leidens und der Auferstehung des Messias, nicht aber die auf Grund des ihnen geweckten Verständnisses (V. 45) erkannte Weissagung derselben in der Schrift. Völlig unbegrifflich wäre aber die gänzliche Uebergang Israels bei der V. 47 erwähnten Verkündigung. Gerade weil die von Jerus. anhebende Verkündigung den Gegensatz bildet gegen die Verkündigung an alle Heiden, steht das *ἀρξ. ἀπὸ Ἱερ.* mit solchem Nachdruck voran und tritt unmittelbar neben *εἰς πάντα τ. ἔθνη*. Dann aber verstand sich ja von selbst, dass das *τούτων* nur auf die von ihnen in Jerus. erlebten Thatsachen ging, da sie die Thatsache der Heidenverkündigung nicht zu einer Zeit bezeugen konnten, wo es eine solche noch garnicht gab, und an einem Ort, wo man sich für sie noch garnicht interessirte; und ebenso ergab V. 47 von selbst, dass sie das Leiden und Auferstehen des Messias als ein solches bezeugten, mit welchem auf Grund seines Namens eine Sinnesänderung zur Sündenvergebung verbunden sei, auch für Jerus., d. h. das Volk Israel. Der Satz, in dem nur die einfache Kopula ergänzt werden darf, ist dann natürlich reine Aussage: *Von Jerusalem anhebend* (mit solcher Verkündigung) *seid Ihr Zeugen dieser Dinge.* — V. 49. *ἐγώ*) Er selbst ist es, der ihnen die dazu nöthige Ausrüstung sendet, weshalb er von ihrem Zeugenthum als einer sicheren

Thatsache reden kann. Das feierliche Decomp. *ἐξαποστ.* steht sieben Mal in den Act. Das Praes. steht von der nahen und gewissen Zukunft. Zu *ἐπαγγ. τ. πατρ.* im Sinne des vom Vater Verheissenen vgl. Act. 14. Gemeint ist die Jo 31 verheissene Geistesausgiessung. Ihnen bleibt nur übrig (bem. das im Gegensatz zu dem, was er thun wird, betonte *ἐγώ*), ruhig in Jerusalem zu bleiben (*καθ.*, wie Act 1811), wo ja ihr Zeugenamt anheben sollte, und mit dem Beginn desselben zu warten, bis (*ὡς οὐ* c. Conj.) sie mit Kraft dazu angethan werden aus Himmelshöhe. Zu dem *ἐνδυσ. δύν.* vgl. Jes 519, zu *ἐξ ὑψους* 178. Gemeint ist die Kraft heiligen Geistes (414. Act 18). Da alle Versuche, diese Worte von der Erscheinung am Osterabend loszulösen, völlig willkürlich sind (vgl. zu V. 44), bleibt es dabei, dass der Verf. der Quelle von einer Entfernung der Jünger aus Jerus. zwischen Ostern und Pfingsten, die durch Matth. u. Joh. bezeugt ist, nichts weiss; denn hier mit Hofm. einzuschieben: nämlich von da an, wo ich nach meiner Erhöhung, welche die Geistessendung voraussetzt, nicht mehr unter Euch bin, ist doch erst recht bare Willkür *).

*) Das neben dem Relativsatz überflüssige *μου* V. 44 streicht die Rept. (NA Maj.), das *ἐν ᾧ* erläutert D durch *ἐν ᾧ ηἴπην*. Das *τοῖς* vor *προφ.* (Trg iKl., WH.) ist in der Rept (AD⁴ Maj.) weggelassen, weil vor *ψαλμοῖς* keines stand. Vielleicht wirkt aber schon hier die Intention mit, die drei Stücke des Kanon noch stärker zu einem einheitlichen Ganzen zu verbinden (vgl. Meyer). Das *αὐτως* *εἶπεν* V. 46 (Rept. nach AD⁴ Maj.) ist offenbare Emendation, weil man an den blossen Infinitiven nach *γεγραπται* Anstoss nahm. Man übersah nur, dass dies zu dem *κηρυχθῆναι* schlechterdings nicht passt (vgl. die Ausflüchte bei Hhn.). Das *καὶ* *ἀπεσπν* V. 47 der Rept. (ACD⁴ Maj., Trg., WHaR.) entstand, weil man das doppelte und in seiner Beziehung verschiedene *εἰς* vermeiden wollte, weshalb D statt des zweiten *εἰς*: *ὡς ἐπὶ* schreibt. Das *ἀρξομενον* (Rept. nach A⁴ Maj., vgl. D: *-μενον*, das wohl nur Schreibfehler) entstand, weil man das Wort zum Vorigen zog und nun andenten wollte, dass das *κηρυχθῆναι* von Jerus. beginne, was aber sachlich ganz unmöglich (s. o.), wenn man es selbst sprachlich erklären könnte (Win. § 66, 8. Buttm. p. 321). Die Rept. hat V. 48 nach *ὕμεις* ein *δε* (A⁴ Maj.), das bei der richtigen Beziehung des *ἀφ.* (WHaR.) unmöglich ist, und ergänzt ein *εἰς* (NAL⁴ Maj.), das wohl imperativisch gedacht ist (Hhn.). D streicht V. 49, wie so oft (diesmal mit NL, Tisch.), das *ἰδου* (*καὶ*), da wegen des Decomp. an eine Konformation nach Stellen wie 717. 10s nicht zu denken ist (gegen Aufl. 8). Gerade ND haben mit der Rept. (AC Maj.) das einfache *ἀποστ.* Die Rept. erläutert *τῇ πόλει* durch das hinzugefügte *αὐρου*. (A⁴ Maj.), D streicht das *τ. πατρός*, vielleicht, weil er an die Verheissung Jesu selbst dachte. — Aufl. 8 ist geneigt, V. 44 b V. 45 f. für einen Zusatz des Lk zu halten und auch in dem *ἀφ.* V. 47 einen Fehler anzunehmen. Hhn. will das *ἐν* τ. *δύν. μ.* V. 47 ganz widernatürlich mit *μετ. α. ἀφ.* verbinden, Hltzm., Plm. wollen selbst das *ἀρξομενοι* zum Vorigen ziehen, was ebenso sprachlich, wie sachlich (s. o.) unmöglich ist.

V. 50 f. ἐξήγαγεν) wie Mk 15. Das ἕως πρὸς Βηθ. heisst nach Mk 41: *bis auf Bethanien zu*, also nicht in den Ort hinein, sondern etwa bis zu der Stelle des Oelbergs hin, wo es nach Bethanien abgeht. Da keine Andeutung darüber gegeben, dass dies zu einer anderen Zeit erfolgte, als an jenem Osterabend (V. 36) und unmittelbar nach den Reden V. 44—49, haben wir natürlich keinerlei exegetisches Recht, anzunehmen, dass Lk bloss ohne bestimmte Zeitangabe noch zum Schlusse auf die Himmelfahrtsgeschichte, deren Erzählung er sich für die Acta vorbehalte, hinweise, wie diejenigen Harmonisten thun müssen, die sich nicht entschliessen konnten, schon V. 44—49 auf den Osterabend zu versetzen (Hofm., Keil, Nösg., God., Plm., vgl. schon Euth. Zig., Teoph., Kuin., Ebr. u. A.). Zu dem Gestus des Segnens (ἐπάφ. τ. χείρ.) vgl. Lev 9.22, zu εὐλόγ. αὐτ. 2.34. — V. 51. ἐγέν. ἐν τῷ) wie V. 15. Es ist nicht der geringste Grund vorhanden, das διέστη (vgl. 22.20, wo es nur von der Zeit steht) ἀπ' αὐτῶν anders zu nehmen als das ἀπέστη ἀπ' αὐτ. Act 12.10 und das ἄφ. ἐγέν. ἀπ' αὐτ. V. 31, und schon an sich auf die Himmelfahrt zu beziehen (vgl. Meyer, Schnz., Keil), da doch die Abschiedsworte V. 48 f. höchstens darauf hinweisen, dass der Erzähler diese Erscheinung für die einzige oder letzte hält. Von einem Zusammenfallen von Auferstehung und Erhöhung ist ja auch dann nicht die Rede, wenn Lk oder seine Quelle hier die Himmelfahrt erzählen wollte (Aufh. 8); denn die Erhöhung Jesu, die nach der hier herrschenden Anschauung allerdings mit der Auferstehung zusammenfällt, ist ja nach V. 26. 44 zweifellos bereits erfolgt, sodass seine Erscheinung eine Erscheinung vom Himmel her ist. Vielmehr handelt es sich nur um den Abschluss dieser Erscheinung, die, wie er V. 36 plötzlich in ihrer Mitte steht, dadurch erfolgt, dass er ebenso plötzlich von ihnen getrennt ward.

Das καὶ ἀνεβέβητο εἰς τὸν οὐρανόν V. 51 fehlt in ND Cod. it, wie das offenbar dazu gehörige προσκυνήσαντες αὐτόν in V. 52, nur dass dies bereits in N eingedrungen. Da kein Grund denkbar, weshalb die Worte ausgelassen sein sollten, umgekehrt es so nahe lag, das unbestimmte διέστη am Schlusse des Evng. nach Act 1.10 von der Himmelfahrt zu erklären, wofür es auf den Wortlaut jener Stelle durchaus nicht ankam (gegen Keil), und die προσκύνσεις aus Mt 28.17 zu ergänzen, so müssen die Worte, die schon Tisch. streicht, WH. u. Nstl. einklammern, unächt sein. Dass schon Lk das einfache διέστη von der Himmelfahrt deutete, ist durch Act 1.1f. nicht schlechterdings gefordert, da das ἄχρις ἡμέρας auch exklusiv gefasst werden kann, und er von den Erscheinungen der 40 Tage (V. 3) selbstverständlich nur erzählen konnte, was er in seinen Quellen fand (gegen Aufh. 8). Sicher ist es nur, wenn, was allerdings sehr wahrscheinlich, die Worte ἐξήγαγεν δὲ αὐτοὺς ἕως πρὸς

B η 3. V. 50 eine von ihm herrührende Einschaltung sind. Die Worte sind in der That sonst kaum verständlich. Zwar nicht wegen des seltsamen Skrupels von Meyer, Hltzm., dass Jesus ja nach Act 10⁴⁰ nicht dem ganzen Volk als Auferstandener erschienen sei; denn, wenn er Nachts im Kreise seiner Jünger durch die Strassen Jerus.'s und zur Stadt hinausgeht, so ist das keine Offenbarung vor den etwa zufällig vorübergehenden Nachtschwärmern. Aber vergeblich fragt man sich, woher dieser nächtliche Gang, zumal es doch nach allem, was seit V. 29 geschehen, schon recht spät geworden sein muss, da er in dem Saale, wo er sie versammelt fand, die Jünger ebenso gut segnen und ebenso gut verschwinden konnte. Nur wenn Lk das $\delta\acute{\iota}\epsilon\sigma\tau\eta$ von der Himmelfahrt fasste, konnte dieselbe nicht wohl dort erfolgen, sondern nur, wie Act 1¹² vorausgesetzt wird, am Oelberge. Vgl. noch zu V. 52 f. Daher ist auch nicht daran zu denken, dass in dem $\epsilon\alpha\varsigma\ \epsilon\varsigma$ (Rept. nach A Δ Maj.), das doch sicher ebenso Erleichterung des $\epsilon\alpha\varsigma\ \pi\rho\omicron\varsigma$ ist, wie das einfache $\pi\rho\omicron\varsigma$ in D, eine von Act 1¹² abweichende Ueberlieferung sich verbirgt, die in unseren anderen Maj. harmonistisch gebessert ist (Aufl. 8). Lk will auf die Situation hinweisen, in der nach der Ueberlieferung die Himmelfahrt stattfand. Dann entsteht freilich die Schwierigkeit, die den Harmonisten allezeit so viel Noth gemacht hat, dass dieselbe hier am Osterabend und nach Act 13 40 Tage später erfolgt. Dieselbe lässt sich nun einmal nicht dadurch lösen, dass Lk erst nach dem Abschluss des Evang. die Tradition von den 40 Tagen erfahren hat (Meyer), da er dieselbe schwerlich einer so bestimmten Aussage seiner schriftlichen Quelle gegenüber acceptirt hätte, sondern nur dadurch, dass er, wie die heutigen Harmonisten, auf deren Wegen wir ihn so oft finden, angenommen hat, die Erzählung beziehe sich von V. 50 an nicht mehr auf den Osterabend, und dies eben durch seinen Zusatz stärker hat markiren wollen.

V. 52 f. kann nur der Abschluss des Evang. von der Hand des Lk sein. Hier bestätigt sich vollends, dass das $\epsilon\acute{\xi}\eta\gamma\gamma$. — B η 3. V. 50 von ihm herrührt, da das $\acute{\upsilon}\pi\acute{\epsilon}\sigma\tau\epsilon\rho\ \epsilon\iota\varsigma\ \acute{\iota}\epsilon\rho$. doch lediglich aus Act 1¹² stammt. Das $\mu\epsilon\tau\grave{\alpha}\ \chi\alpha\rho\acute{\alpha}\varsigma$ findet sich nur noch von seiner Hand 8¹². 10¹⁷. — V. 53. $\kappa\alpha\iota\ \eta\sigma\alpha\nu\text{---}\epsilon\nu\ \tau.\ \acute{\iota}\epsilon\rho\omega$) ist ganz unbegreiflich, wenn es sich unmittelbar an die Rückkehr vom Oelberge in spätester Nachtstunde anschliessen soll. Nur wenn Lk durch seine Einschaltung in V. 50 die Rückkehr auf den Himmelfahrtstag versetzt hat, schliesst es sich natürlich an. Die hyperbolische Betonung ihres treuen Tempelbesuchs findet sich ebenso noch Act 2⁴⁶ von seiner Hand, wie auch das $\delta\iota\alpha\pi\alpha\nu\acute{\tau}\omicron\varsigma$ nur noch dreimal in den Act. vorkommt. Das schliesst nicht aus, dass in seiner Quelle die Erscheinung am Osterabend, wie so manche Geschichten in L, doxologisch abschloss, worauf das $\kappa\alpha\iota\ \alpha\upsilon\tau\omicron\iota$ (V. 14. 35), die

παρὰ μετ. (vgl. 210) und das εὐλογ. τ. Θεόν (164. 228) hinweisen könnte, und dass Lk diesen Abschluss nur nach seinen Voraussetzungen erweiterte *).

*) Das εἰς (AD Δ Maj., Rept.) V. 50 nach dem Comp. mit εἰς ist ein überaus häufiger Zusatz, und noch einmal zeigt D seine ihm so beliebte Willkür in der Vertauschung von καὶ mit δέ, wie allein in unserem Kapitel noch V. 13. 14. 19. 25. 32. 38, wo aber auch einmal das Umgekehrte vorkommt (V. 42). Das eben noch V. 50 f. in anderem Sinne gebrauchte εὐλογ. ward V. 53 früh in αἰνουντες verwandelt (D cod it Tisch., WHaR.), das dann die Rept. (A Δ Maj., Trg iKl.) mit dem Ursprünglichen verband. Schon B hat am Schlusse mit der Rept. (A Δ Maj.) ein αμην.

3 2044 038 441 424

W

